民國



第一編

·43·

文化·教育·體育類

中國文化建設討論集

馬芳若編

上海書店

中國文化建設討論集

馬芳若编

上 

中國本位的文化建設宣言與各方對中國本位的文化建設宣言的意見

何序

自從本年一月十日我和九位友人發表了一篇「中國本位的文化建設宣言」以後，國內賢達羣起討論。有的說我們的主張太過於新，有的說太過於舊；有的說我們的主張近於調和折衷，有的說可以顚撲不破，一時議論風生，頗呈百家爭鳴的氣象。

其實我們的初衷無非想矯正一般盲目復古和盲目西化這兩種不合此時中國需要的動向，此外別無他意。所以我們的宣言假使能夠引起大家注意這兩種動向的危險，或者至少能夠激起主張這兩種動向者再能各加一番反省的工夫，那我們的目的就可算達到了。因爲我們少數人所能做的，祇是指出一個可能的方向，至於怎樣走向那個方向，達到建設文化的目的，那是我們大家所應同負的責任。

我們知道現在的中國人都正在徘徊歧路，有的指引他們走到蘇俄去，有的指引他們走到美國去，有的指引他們走到德國或意大利去，眞可謂紛歧之至。我們獨以爲我們既是中國人，我們就不應該盲目的走向了這一國或那一國。我們總應該站在中國的立場，時時刻刻的不忘了我們現在要的究竟是什麼？同時時時刻刻的去採取別人的長處來補充或充實我們自己的短處。尤其重要的，就是我們要時時刻刻的認淸自己是世界上一個文明程度很高的

南太平洋諸島上的土著相同。如果我們把自己當作非洲內地或南太平洋諸島上的土著，那我們就是上了外國帝國主義者和資本主義者的當。「爭向胡人罵漢人」實在是要不得的老調。這就是我們十個人所以要建設以中國為本位的文化的理由民族，決不和非洲內地或南太平洋諸島上的土著那我們就是上了外國帝國主義者和資本主義者的當。

青年會全國協會的馬芳若先生是一位沉潛好學的青年。他近來在公餘之暇，把所有全國賢達討論中國本位的文化建設的文字，廣事搜羅，加以整理，獻給國人以備參考；使得讀者開卷之餘，對於現代中國文化建設問題可以一目了然，確是一件極有價值的工作。尤其馬先生自己在本集中別無成見參雜其間，見智見仁，一聽讀者的自擇，此種合理態度尤足令人佩服。此集將付印時，馬先生因為我是發表那篇宣言的一人，特地叫我代他做一篇序。我因情不可却，亦就把我們十人發表那篇宣言的初衷和我個人佩服馬先生的意思約略寫出來，當作一種禮物，送給馬先生和本集的讀者。

何炳松　廿四年六月五日

編者序言

對於『中國本位的文化建設宣言』與如何建設中國文化，編者在這裏不想再說什麼意見；因爲在本書裏已經有很多很好的意見可貢諸位參考。這裏祇想說一說編纂本書的動機與經過以及本書的編例。關於本書編例這一點，要特別請諸位注意的。

編者對文化問題感覺研究興趣是最近幾年的事，記得前年英國蕭伯訥先生來華，曾經說過『中國沒有文化』這樣的話。不管這話說得對不對，可是給我的刺激是很大的，從那時起，我對於文化問題的研究漸感興趣。對於討論文化問題的著作，都願細細攻讀，並且妥爲保存。

自從十教授在民國廿四年一月十日發表『中國本位的文化建設宣言』以後，即引起各方的反響。有的批評宣言的文字，有的批評宣言的主張；也有提出自己對建設中國文化的意見。一時佳文灼見，多不勝數，我即一一爲之保存起來；然而那時候還沒有編書出版的意思。

有一天早晨，龍文書店許晚成先生到我的公事房來，因爲他最近致力調查工作，爲編印各學校，各圖書館，各報社的調查錄，和我有所商討。我們就談到最近的文化問題，我就把我所搜集的文章給他看，不料他看了以後，興致高起來，表示龍文願意出版。我們就把出版的事說

妥。此後，我一有餘暇，就到各圖書館去搜集材料。經過兩月的努力，在材料方面，總算是相當完備整齊的了。

在編集中，爲了材料與編例，曾幾次走訪何炳松，李紹哲諸先生，因爲他們是這次文化問題討論中的健將。同時何先生是商務印書館的編輯主任，對編輯方法，有很豐富的經驗。本書現在的編法，也曾得何先生的同情。

現在把本書的編例，釋說於下：

我們爲便利讀者起見，將各位專家的文章先加分析，再加綜合。然後分爲七大類，編成上中下三部，再加附錄，合訂一冊。所謂七大類就是：

（一）中國本位的文化建設宣言與各方對「中國本位的文化建設宣言」的意見

（二）西化問題的討論

（三）各方對建設中國文化的意見

（四）中國文化建設的動向

（五）文化建設與其他

（六）中國文化的探討

（七）文化的涵義

不過問題是整個的，各人作文的動機也是同一的，　都是要建設中國文化——要把討論同一個問題的文章分成幾個門類，而要一定無誤，事實上確是不可能。所以我所定的分類標準，是拿文中的主張所側重者爲依歸。譬如一篇文章的用意，側重在批評『一十宣言』我就把它編到第一類裏，如果批評宣言外，再提出西化的主張，那就編到『西化問題的討論』一類裏去了或者具體地提出建設中國文化的意見與說明中國文化建設動向的文章，就分別編到『各方對建設中國文化的意見』與『中國文化建設的動向』裏去。自然在第一類裏的文章，也有談及西化與如何建設中國文化那些問題的；同樣在『西化問題的討論』裏的文章，也有批評宣言與談如何建設中國文化的。所不同者，卽是文中的注重是在那一方面與那一方面談得最多與最精彩。

過去關於討論問題的文章那類書的編法，多是把派別分開的，把甲派的文章放在一起；乙派的也放在一處。這種編法當然也有優點，不過缺點也有，像不連貫，不緊凑。本書的編法，是採用一個新的，就是把討論一個問題的文章連接起來。譬如甲提出一種主張，同時有個乙，提出對甲相反的意見，於是把他們兩人的文章一前一後的排起來，假使另有第三者出來參加，那末第三者的文章放在甲乙的後面。這個優點，就是在看的時候能一氣呵成，情感容易緊張，讀書的興趣也容易提高。不過這是初次的嘗試，成功與否，有待讀者的批評了。

在每編前面，都有編者的『前言，』把該編的輪廓與編排先後的理由，作個簡括的敘述。使讀者在未讀該編以前先有一些認識。這裏還要貢獻一個閱讀本書的方法；就是要從頭至尾，依次的讀下去。不要先讀中編，下編，再讀上編。也不要在每編中先讀中心幾篇，下段幾篇，然後再讀起首幾篇。可能的話，最好耐心耐意地從全書的第一篇讀到全書的末篇和附錄。因爲這裏的編排是接連起來一氣呵成的。如在未讀本書正文之前，能先讀每編的『前言』那末對問題的瞭解，一定大有幫助。

本書原來擬定的名字是『中國文化論戰。』據何炳松先生的意見，以爲『論戰』這個名詞太濫，主張改爲『中國文化建設討論集；』後來徵求過很多人的意見，都以爲後者勝於前者，於是就決定今名了。

編者對本書材料的取捨與編排的先後，以及校對印刷等，都經過一番鄭重的考慮。自信不曾有過半點草率和疏忽。深願本書的出版，對於中國文化的建設，能有些微的帮助；給研究中國文化建設者一個相當充實的材料庫。不過這裏的文章，搜集到廿四年六月底爲止，以後設有發見，如條件許可，將再編續集。

最後，深深感謝何炳松，張仕章，李紹哲，許晚成諸先生，給我很大的幫助。

馬芳若　民國廿四年六月於上海

上編前言

馬芳若

在上編裏共搜集了三十三篇文章，除「中國本位的文化建設宣言」外，內中十七篇是各報社讀了宣言後的反響，裏面除盡對宣言作批評外；也有論及如何建設中國文化，與主張接收西洋文化以建設中國的。照理，應把主張接收西洋文化以建設中國的那幾篇文章，編到中編的「西化問題的討論」中去。而把具體地說明如何建設中國文化的那些文章，編到下編中「各方對建設中國文化的意見」裏去。但是為使讀者便利與容易比較起見，就把各報的反響，都放在一處。還有一個理由，就是他們的反響，在時間上是最早的。

其餘十五篇是各地學者對宣言所下的批評；批評雖然也談到其他方面，但是文意是側重在批評。至於排列先後，有的是依發表的早遲為序；有的是依派別主張為定的

上編

中編

下編

三、各方對建設中國文化的意見

四、中國文化建設的動向

五、文化建設與其他

六、中國文化的探討

七、文化的涵義

附　錄

中國本位的文化建設宣言與各方對「中國本位的文化建設宣言」的意見

中國本位的文化建設宣言

編者按：又名『一十宣言，』因爲這個宣言是在民國二十四年一月十日發表的。最先登在民國二十四年一月十日出版的文化建設月刊第一卷第四期上。後來各日報各雜誌均有轉載。

一　沒有了中國

在文化的領域中，我們看不見現在的中國了。中國在對面不見人形的濃霧中，在萬象蜷伏的嚴寒中，沒有光，也沒有熱。爲着尋覓光與熱，中國人正在苦悶，正在摸索，正在掙扎。有的雖拚命鑽進古人的墳墓，想向骷髏分一點餘光，乞一點餘熱；有的抱着歐美傳教師的脚，希望傳教師放下一根超度衆生的繩，把他們吊上光明溫暖的天堂；但骷髏是把他們從黑暗的邊緣帶到黑暗的深淵，從蕭瑟的晚秋導入凜烈的寒冬；傳教師是把他們懸在半空中，使他們在上不着天下不着地的虛無境界中，漂泊流浪，憧憬摸索，結果是同一的失望。

中國在文化的領域中是消失了；中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去它的特徵。由這沒有特徵的政治，社會，和思想所化育的人民，也漸漸的不能算得中國人。所以我們可以肯定的說：從文化的領域去展望，現代世界裏面固然已經沒有了中國，中國

的領土裏面也幾乎已經沒有了中國人。

要使中國能在文化的領域中抬頭，要使中國的政治，社會，和思想都具有中國的特徵，必須從事於中國本位的文化建設。日本的畫家常常說：「西洋人雖嫌日本畫的色彩過於強烈，但若日本畫沒有那種刺目的強烈色彩，那裏還成爲日本畫！」我們在文化建設上，也需要有這樣的認識。

要從事中國本位的文化建設，必須用批評的態度，科學的方法，檢閱過去的中國，把握現在的中國，建設將來的中國。我們應在這三方面盡其最大的努力。

二　一個總清算

中國在文化的領域中，曾占過很重要的位置。從太古直到秦漢之際，都在上進的過程中。春秋戰國形成了我們的希臘羅馬時代。那眞是中國文化大放異彩的隆盛期；但漢代以後，中國文化就停頓了。宋明雖然還有一個新的發展，綜合了固有的儒道，和外來的佛學，然而並未超出過去文化的範圍，究竟是因襲的東西。直到鴉片戰爭纔發生了很大的質的變動。巨艦大砲帶來了西方文化的消息，帶來了威脅中國步入新時代的警告，於是古老的文化起了動搖，我們乃從因襲的睡夢中醒覺了。

隨着這種醒覺而發生的，便是曾國藩李鴻章的「洋務」運動，康有爲梁啓超的「維新」運動，孫中山先生的「革命」運動。

曾李的洋務運動祇知道「堅甲利兵」和「聲光化電」的重要，完全是技藝的模仿。康梁的維新運動在於變法自强，不過是政治的抄襲。這都可說是「中學爲體西學爲用」的見解，雖在當時也自有其除舊布新之歷史的使命，然畢竟是皮毛的和改良的辦法，不能滿足當時的要求。於是有孫中山先生所領導的辛亥革命。他以把中國固有的「從根救起來」把人家現有的「迎頭趕上去」爲前題，主張對中國的社會政治經濟作徹底的改造。

民國四五年之交，整個的中國陷在革命頓挫，內部危機四伏，外患侵入不已的苦悶中，一般人以爲政治不足以救國，需要文化的手段，於是就發生了以解放思想束縛爲中心的五四文化運動。經過這個運動，中國人的思想遂爲之一變。

新的覺醒要求新的活動，引導辛亥革命的中華革命黨遂應時改組，政治運動大爲展開。打倒軍閥打倒帝國主義的聲浪遍於全國，由此形成了一個偉大的國民革命。其間雖有種種波折，但經過了這幾年的努力，中國的政治改造終於達到了相當的成功。

這時的當前問題在建設國家。政治經濟等方面的建設既已開始，文化建設工作亦當着手，而且更爲迫切。但將如何建設中國的文化，却是一個急待討論的問題。有人以爲中國該復

古：但古代的中國已成歷史；歷史不能重演，也不需要重演。有人以為中國應完全模仿英美：英美固有英美的特長，但地非英美的中國，應有其獨特的意識形態；並且中國現在是在農業的封建的社會和工業的社會交嬗的時期，和已完全進到工業時代的英美，自有其不同的情形；所以我們決不能贊成完全模仿英美。除卻主張模仿英美的以外，還有兩派：一派主張模仿蘇俄；一派主張模仿意德。但其錯誤和主張模仿英美的人完全相同，都是輕視了中國空間時間的特殊性。

目前各種不同的主張正在競走，中國已成了各種不同主張的血戰之場；而透過各種不同的主張的各種國際文化侵略的魔手，也正在暗中活躍，各欲爭取最後的勝利。我們難道能讓他們去混戰麼？

三　我們怎麼辦

不，我們不能任其自然推移，我們要求有中國本位的文化建設！在建設的進程中，我們應有這樣的認識：

（一）中國是中國，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性。同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。所以我們特別注意於此時此地的需要。此時此地

的需要，就是中國本位的基礎。

（二）徒然贊美古代的中國制度思想，是無用的；徒然詛咒古代的中國制度思想，也一樣無用；必需把過去的一切，加以檢討，存其所當存，去其所當去；其可贊美的良好制度偉大思想，當竭力為之發揚光大，以貢獻於全世界；而可詛咒的不良制度卑劣思想，則當淘汰務盡，無所吝惜。

（三）吸收歐美的文化是必要而且應該的。但須吸收其所當吸收，而不應以全盤承受的態度，連渣滓都吸收過來。吸收的標準，當決定於現代中國的需要。

（四）中國本位的文化建設，是創造，是迎頭趕上去的創造；其創造目的是使在文化領域中因失去特徵而沒落的中國和中國人，不僅能與別國和別國人並駕齊驅於文化的領域，並且對於世界的文化能有最珍貴的貢獻。

（五）我們在文化上建設中國，並不是拋棄大同的理想，是先建設中國，成為一整個健全的單位，在促進世界大同上能有充分的力。

要而言之：中國是既要有自我的認識，也要有世界的眼光，既要有不閉關自守的度量，也要有不盲目模仿的決心。這認識纔算得深切的認識。

循着這認識前進，那我們的文化建設就應是：

不守舊；

不盲從；

根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來：

檢討過去，

把握現在，

創造將來。

不守舊，是淘汰舊文化，去其渣滓，存其精英，努力開拓出新的道路。不盲從是取長捨短擇善而從，在從善如流之中，仍不昧其自我的認識。根據中國本位，採取批判態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來，是要清算從前的錯誤，供給目前的需要，確定將來的方針，用文化的手段產生有光有熱的中國，使中國在文化的領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成爲促進世界大同的一枝最勁最强的生力軍。

王新命　何炳松　武堉幹　孫寒冰　黃文山

陶希聖　章　益　陳高傭　樊仲雲　薩孟武

民國二十四年一月十日

中國本位的文化建設

上海晨報

今天王新命，何炳松，武堉幹，孫寒冰，黃文山，陶希聖，章益，陳高傭，樊仲雲，薩孟武諸君所發表的中國本位的文化建設宣言，給了我們一個嶄新的認識使我們知道目前的中國『已成了各種不同主張的血戰之場』並且使我們知道文化的領域中已『沒有了中國』。

說是文化的領域中已沒有了中國，這雖然似乎有點過激，然其實也並不怎樣過激。因爲中國現在的輸出品，只有『古董』其陳列在各國供人展覽的，只有『唐人街』和『中國街』；那唐人街或中國街裏面所用以代表中國和中國人的事物，是中國古代的建築，中國封建社會結晶點的『同鄉會』，中國下層社會最需要的『關帝廟』和『天后宮』；這些事物之中，除却中國古代的建築還有其存在的理由以外，其餘都不適合現代人的需要，沒有感化別國人的力量；反之，中國現在的輸入品，都是現代人所需要的聲光化電之學，生產的工具，殺人的利器，適合居住的洋房，便利交通的汽車；在這情形之下，我們如果還自誇中國在文化領域中還有位置，那就眞是開着眼睛說夢話了。

中國在文化領域中，既失了位置，那『從根救起來』和『迎頭趕上去』的文化建設，就當然是必要的建設，關於這一點，『一十宣言』中已懸了五項原則。第一，是直視此時此地的需要，把此時此地的需要來做中國本位文化建設的基礎；第二，是檢討過去的一切，發揚光大古代的良好制度偉大思想，淘汰古代的不良制度卑劣思想；第三，是以現代中國的需要，來做吸收外來文化的標準；第四，是以新創造補祖宗遺產外人贈與的不足，並拿出最珍貴的創造貢獻給世界，務使中國人能成爲文化生產者的一員，不再做單純的文化消費者；第五，建設中國本位的文化，是使中國能在文化領域中形

成一個健全的單位，然後再用這個健全單位的力量來促世界的大同。

由這原則所產生的三個信條是（一）『不守舊』（二）『不盲從』（三）『根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。』

我們由於這五原則之信條，可以知道署名在這『一十宣言』的人們，對於發揚光大舊文化所取的態度，不是提倡保留『關帝廟』『天后宮』『留辮』『纏足』也不是『整理國故』而是承襲古人有價值的遺產，來供給現代人的生活需要；對於提倡新文化所取的態度，不是完全舍己從人的翻譯，不是連外國垃圾箱中穢物都完全吸收的『搬場』而是收買原料再行加工加料製造的再生產。這種態度是從前一般文化運動者所不具的。從前一般文化運動者，不是單純的守舊，就是單純的盲從，守舊的是連『留辮』『纏足』之舊都要守，盲從的是連外國最壞的制度都要從，不是『拼命鑽進古人的墳墓，想向骷髏分一點餘光，乞一點餘熱』便是『抱着歐美傳教師的脚，希望傳教師放下一根超度衆生的繩，把他們吊上光明溫暖的天堂，』根本上忘了『中國應有其獨特的意識形態』忘了『從根救起來』和『迎頭趕上去』的重要。其結果一方使半個的中國，至今還保存着幾千年來封建社會的意識形態，一方使半個中國完全變成外來文化的殖民地。今天這『一十宣言』所以特地切切實實指出不守舊不盲從的重要，大約就是因為一方要解放幾千年來封建社會的意識，一方要收回被外國文化所侵據的失地的緣故罷。

此外『一十宣言』中五原則的第四原則原文是這樣，『中國本位的文化建設是創造；是『迎頭趕上去』的創造，其創造目的是使在文化領域中因失去特徵而沒落的中國和中國人，不僅能與別國和別國人並駕齊驅於文化的領域，並且對於世界的文化能有最珍貴的貢獻』我想凡是覺醒的中國人，對於這個意見都不會不有一番的憤發罷，因為現代的中國人已成了單純的文化消費者，對於世界不僅沒有珍貴的貢獻，並且連平常的貢獻都沒有，而今這『一十宣言』中竟又提到了『珍貴的貢獻，』凡是覺醒的中國人又那能不有一番的憤發呢？

現在我們希望這『一十宣言』能發生一種普遍的影響，使中國本位的思想普遍生長於現代中國人的心中，并使不守舊不肓從的中國本位的文化建設，能產生一種足以蔭庇世界的最珍貴的貢獻。務使中國能夠復活於文化的領域中。 一月十日

中國本位的文化觀

杭州東南日報

國內十位大學教授王新命、何炳松、武堉幹、孫寒冰、黃文山、陶希聖、章益、陳高傭、樊仲雲、薩孟武諸先生，最近發表了一篇『中國本位的文化建設宣言』以生動感情的筆調，痛陳目前中國文化的危機，和建基於『中國本位』以重新創造的必要。『在文化的領域中，我們看不見現在的中國了！』這劈頭一句，就多麼說得動人；而使我們看了全文以後，更感到諸教授的煞費苦心，『在對面不見人形的濃霧中，在萬象蜷伏的嚴寒中』為着尋求光和熱而努力，尤其值得深切的敬佩！

可是甚麼是中國本位的文化，其內容如何？這似乎是研究本問題的中心，不容忽略。而諸教授給予我們的解答，雖然有滿紙『不守舊，不肓從』『檢討過去，把握現在，創造將來』『採取批評態度，應用科學方法』種種好聽的客觀名詞，但嚴格說來，却祇限於提示一種研究的方法和應具的態度，並沒有觸着本問題的中心。誠然，我們要從事偉大的文化建設，這種客觀的態度和方法，是萬分必要的。但試想如名教授胡適之先生之流，他何嘗不口口聲聲以這種方法和態度自命呢？然而他平日發出來的怪議論，簡直紕繆百出，宜乎這次南下，要深受廣州學術界的冷淡了。可見關於中國本位的文化究竟是甚麼，如不能尋出一個正確的解答，勢必仍讓『各種不同的主張在競走』，結果當仍不免苦悶、摸索、掙扎，而中國就依舊是這麼一個混沌的『各種不同主張的血戰之場！』

也許在各教授超然的眼光中，認定國內各派各系的主張，俱無足取；而所謂眞正的中國本位的文化，還在他們的研

究室中，要等到研究出一個頭緒來，再好發表一篇宣言，公諸大衆，然而中國截至今日爲止，果眞無一種眞確主張値得大家奉爲圭臬嗎？文化破產，危機已迫，還能容許學者們的從容應付嗎？這就是本文所要爲各教授宣言補充的地方。

我們不守舊，也不盲從，更不拘於一黨一派之見；然而在此敢下一斷語：目前所需要建設的中國本位的文化，就是三民主義的文化。因爲祇有三民主義，纔是東西歷史文化之綜合的結晶；祇有信仰了牠，纔能從縱的方面『把中國固有的從根救起來，』而非偏於守舊；橫的方面，『把人家現有的迎頭趕上去，』而不失之盲從。這點，在各教授宣言中，對孫中山先生領導的辛亥革命，也致了相當讚詞；可惜把整個三民主義的偉大性，在輕描淡寫的歷史分析中遺漏了；而最後的結論，又竟全沒有引伸到這方面來。

更具體地說：爲着文化的上進，第一，我們要發揚忠孝仁愛信義和平之固有的民族精神，參以近代西方的民族思想，而排除其詐僞攘奪的傾向，以建設民族主義的文化；第二，我們要繼承以孟子、黃梨洲、顧亭林諸先儒爲代表的民權思想，混合歐美德謨克拉西之精華而棄其糟粕，實現民主集權的中心政治，而建設民權主義的文化；第三，我們要以『不患寡而患不均』的經濟思想爲出發點，融合『各盡所能，各取所需』的理想社會制度，針對現實，以創造非資本主義的前途，而建設民生主義的文化。這樣，就『民有，民治，民享』的立場上，就形成了一個偉大的中國本位的文化系統，從而促成整個民族社會機構於充實健全，以邁進於世界大同的遠景。

我們所認爲中國本位的文化，意義如此，也就是爲總理中山先生根據科學的研究，反覆細繹，以遺留給我們的，要這樣，纔能『用文化的手段產生有光有熱的中國，』而對世界文化『能有最珍貴的貢獻，』還質各高明的教授先生以爲何如。　一月十一日

中國之文化建設問題

上海申報

近來國內學術界與輿論界，對於中國之文化建設，有一新覺悟。即中國之學術文化有獨立之必要是也。如蔡元培王雲五任鴻雋諸先生分別於東方雜誌教育雜誌上主張大學中創辦研究院、俾大學畢業生欲求深造者，不必爲遠涉重洋之留學，又如滬上學者王新命何炳松諸先生，則更在文化建設月刊上及本報教育新聞欄發表宣言，主張『採人之長，捨人之短，』以中國爲本位，而謀文化之創造。此種覺悟，蓋爲前此所不常見，實中國思想界進步之徵象也。

海通以來，中國以歷受異族之侵凌、不僅對於其固有之文化，喪失其信仰，抑且對於其民族性之優秀與否，亦發生極大之懷疑。於是不知不覺間對於外人之一切，無不致其仰望崇拜之誠。而於其本身之智能力量，遂失却其應有之自信。精神上既成他人之奴隸，則欲其有創造的能力，自爲南轅而北轍。實則，中國文化之發展，與西洋文化較，相距不及二百年；即西洋之文化，已進於機械工業時代而我則以過去閉關自守孤立遠東之故，其文化尙停滯於手工業與農業時代耳。至於精神文化方面，其相差實屬無幾，此爲社會學者文化史者所公認之差別，故我中國今日之落後，決非民族性劣敗之結果，乃爲歷史發展上一時偶然之相差，苟能保持自信，『迎頭趕去，』則無有不能趕及者，如彼東隣之日本，於六七十年前，有何文化可言！然於今曾幾何時，已與英美爭雄。可知肯自信而不自菲薄，必能奮發有爲也。故今後欲求中國學術文化之獨立與建設，必以自信爲關鍵，觀於近頃學術界之言論主張，覺其於此一點，已有明確之認識，此實大可慶幸之事也。

世界各國學問上思想上技術上之進步，日新而月異，以向來一切落後之我國，奔馳角逐於其間，猶有望塵莫及之歎，則欲謀學術文化上之獨立，固覺甚難，然苟能盡力推動，亦非絕無辦法，最顯然者，即對於外來文化之吸收（一）當視其是否切合於目今國家之需要，（二）當遵循犧牲最少收效最宏之途徑以進。我國歷來吸收外來文化，向以派遣留學生爲不二法門，學成歸國，社會注視甚高，其所處之地位，亦往往獨優。故數十年來，不論於任何方面，均視爲一種特殊階級。於是青年學子，莫不以能留學爲光榮，而於其個人之所學，是否切合國家當前之需要，則不暇置問，結果，國家所亟須者爲工業技術人才，而社會充斥者則爲文哲法政之人才，一方仍感缺乏，一方已覺過剩，可謂國家個人，兩受損失。再則，留學生中

雖不乏眞欲出洋求學以謀世界文化之輸入者，然目的僅在混一頭銜者，實佔一大成分。即以經濟上言，亦屬得不償失，故我人於此極盼國內各大學速設研究院，或就現有之中央研究院，加以擴大。俾國內大學畢業生之欲求深造者，有所問津。同時務使研究社會科學之學者不必出洋留學，而學理工等實科者，亦可將留學額數減至最低限度，務使事實上非出洋不可者，始簡一二學有淵源之士出洋學習，或作一短期之考察，如是則每年千百萬之金錢，可作各種研究所科學院之設備費。

既有各種研究機關之後，則學者研究實驗，從事發明，皆能得所憑藉，由是早夕於斯，經過相當時期，則學術上之發見，事物上機械上之發明，必能相隨而起，較之負販學術之留學政策得失當不可以道里計。吾人敢信苟用此計劃，積以年月，必可使中國之學術文化漸進於獨立創造之境域也。　一月十三日

中國到那裏去？

上海時事新報

最近中國的文化界，誕生了一種新的文化建設運動，主張『中國本位的文化建設，』宣言全文已揭露於報章，而引起了一般人們的重視；其宣言的劈頭一句即說：『在文化的領域中，我們看不見現在的中國』接着對於過去中國的文化作一個提綱挈領的總清算，最後并表示他們的態度：『不守舊；不盲從；根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來』語重心長的確是不同凡響的吶喊！

在文化的領域中，既然是看不見現在的中國，那麼中國究竟到那裏去了？在宣言中，牠是相當的告訴我們關乎這個問題的概念。第一，牠說『春秋戰國形成了我們的希臘羅馬時代，那眞是中國文化大放異彩的隆盛期，但漢代以後，中國文化就停頓了，』證諸漢武帝的尊崇儒術與罷黜百家，結果障礙了中國文化的前進，溯本窮源，則此種忠於歷史的敍述，誠非一般迷戀於封建殘骸者所能望其項背。

第二，牠匪特鄙視向骷髏乞餘光，向牧師求解放，且於蘇俄的共產主義及德意的法西斯蒂，亦作有力的批判；就中國的立場，而提示我們應該走的道路，使中國從兩種國際思潮的逆流湍急中，航向民族復興的彼岸，其含義之深刻，似略解脫因襲思想枷鎖的曙光。

可是，就一般文化發展的形態而論，新的文化的建設，往往是隨整個國民物質的與精神的生活發展而發展。因此，我們希望這個運動今後能夠超越著名的十教授，并透過知識階層而深入社會去，獲取牠的新生命；如果走到這裏，則不僅在文化的領域中，可以看見現在的中國，并且還可以看將來的中國到那裏去的遠景！　一月十四日

如何建設中國本位的文化

上海新聞報

『中國本位的文化建設宣言』，歸本於『不守舊，不盲從，根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。』以期『使中國在文化的領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成爲促進世界大同的一枝最勁最強的生力軍。』此誠吾國文化運動者徹頭徹尾之新認識，亦爲推進中國文化路線正確之指針。輿論界對此，已有不少發揮與貢獻，請就管見所及更進而補充之。

一民族不應拋棄其歷史固有之文化，同時應健全其文化單位之組織，盡量發展吸收世界文化之功能，尤應積極提高國民對於文化之觀念，以築成建設本位文化之底基。抑文化本身價值，貴有因時因地適於生存方式之制作成績，毋取空洞玄虛之抽象理論，否則無論爲守舊或盲從，非但不能改造社會、政治、經濟之組織與形態，抑且轉足錮蔽其國民思想或搖動其國民意識，基此種種，乃歸納爲如下之三點。

第一，宣言中斥守舊者爲拼命鑽入古人墳墓，欲向骷髏分乞餘光餘熱，此不啻爲迷信『半部論語足以治天下』者痛下針砭。實則古人制作，各自代表一時代之精神，其不合現實需要之陳言，要亦未許盡信，至眞正精髓所在，則爲吾民族

基本道德與其偉大思想及蓄藏未宜之科學技術，均有待於剜苔剔蘚，刮垢磨光，以供建設中國新文化之礎石，固無事搬弄漢瓦秦磚徒以眩惑當世爲榮也。

第二，宣言中斥盲從者爲抱着歐美傳教師的脚，希望傳教師放下一根超度衆生的繩，把他們吊上光明溫煖的天堂。持此以衡量搬運外國文化者，成分不免過高。試遍閱坊間譯本，什九多自日文轉譯而來，殊爲文化界之奇恥。不佞嘗聞某學者編著中國哲學史，尙須搜求參考本於英倫，而日本對我文獻探討，遠較國人周詳，尤屬無可爲諱。今後如何認淸國際文化之對象，如何確立『搬場』工作之計劃，如何決定汰滓去毒之標準，如何培養『本位文化』之生機，皆從事文運者所當絞腦瀝心，嚴加自課其工作效率者也。

第三，吾國文盲遍地，亟應建立文化水準，以宏文化普及之效能，不佞曾著『文化建設之程序』一文。（見去年三月二十九日新聞報社論）以爲『貴族文化，徒加深社會階級之壁障，魔術文化，亦僅供學者名流之欣賞，在科學昌明如今日，征服自然與改善人生，固有待於窮追邁進，以求技術學理之益精，尤應確立水準文化，灌輸現代常識，養成良好之機體。』是則殷望負文化使命者不吝發揮其心腦熱力以惠普大羣，亦文化建設程序中萬不可忽略之基本工作也。

一月十五日

中國本位文化之建設

南京朝報

最近上海文化建設月刊發表一篇十位教授署名的『中國本位的文化建設宣言』，他們的信條是：『不守舊；不盲從，根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法，檢討過去，把握現在，創造將來。』他們主張：『淘汰舊文化，去其渣滓，存其精華，同時對於歐美文化，取長捨短，擇善而從，使中國在文化的領域中，能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置。』

對於這篇宣言所述的立場，我們大體上是贊同的；『不守舊不盲從』這本是現代人所應有的態度，當然沒有再加

以討論之必要。但怎樣可算得是『不守舊，不盲從』呢？就中國的舊文化說，你以爲某種制度思想是渣滓，是應該淘汰的，却有人認爲這是中國文化的精華，偏欲加以保留。就歐美文化說，有人認某種思想制度不合中國國情，不合中國現時需要，偏有人認爲這是中國應該吸收的文化，像煞有介事的鼓吹起來。各人有各人的態度，各人有各人的見解，對於中國現狀的估計與觀察，各人又有各人的立場，然則所謂『不守舊，不盲從』應該如何解釋呢？這是建設中國本位文化的人所應該答覆的；尤其是發宣言的十位教授。

所以，我們認爲建設中國本位的文化，有兩個先決問題。

第一，誠如宣言所述『中國不是任何一地的中國，因而有它自己的特殊性，中國是現在的中國，自有其一定的時代性，此時此地的需要，就是中國本位的基礎。』這段話是很正確的，要問中國現在應該建設什麼文化，必須先了解中國現在需要什麼，要問中國現在需要什麼，須先了解『此時』與『此地』的情形究竟是如何，亦惟有正確認識『此時』與『此地』的眞實情況後，始能指出中國現時需要什麼，始能指定中國現時應該建設什麼文化。所以建設中國本位文化的第一步，應該是『現時中國』的徹底認識，我希望建設中國本位文化的學者，對這點努力一番，指示出現時中國的需要，造成一個比較可以作爲中心的信仰。

第二，中國文化界最壞的現象是多說少幹，說起來儘管天花亂墜，實際上又拿不出甚麼貨色。不論是『德謨克拉西文化』，『普羅文化』，『民族主義文化』，都犯着這種毛病，結果『德謨克拉西文化』弄到似是而非，『普羅』變成了『破鑼』，『民族主義的文化』到現在還是空空如也。比方孫中山先生一生奔走，總算粗枝大葉的創造一種新的理論新的文化體系了，試問現在數百萬信徒中，對於眼前的文化遺產加以研究發揚者究有幾人？最近孔子又走紅運了，結果僅忙着替孔子修廟，替孔裔册封，試問有沒有一個研究孔學的人，在那裏幹『去其渣滓，存其精華』的工作？建設中國本位的文化是一個具體問題，最怕犯這種老毛病。建設中國本位文化的學者，既有其所信，便應該老老實實地從事『去其

渣滓，存其精華，取長捨短』的工作，多多拿貨色給人家看。

我們謹以十二分的熱誠，希望這一枝文化界生力軍努力前進，奠定中國本位文化的基礎。 一月十六日

中國本位的文化建設宣言的回響

南京中央日報

在接受外來文化這一點上講，日本的明治維新和中國清末的維新以至辛亥革命，實具有同樣的意義。而其結局，日本因以日趨富强，而中國則貧弱益甚。這種理由如果用最簡單的話來解釋，便是在日本是自動的，而在中國則爲被動。日本因爲基於一種民族的自覺，振奮起來採取西洋的精華，滲入自國固有的優長，而爲自主的，有計劃的改革，因此日本便安穩地享受了西洋文化的遺產。中國則不然，在鴉片戰爭以前，中國無時不以文明古國自詡自誇，而以野蠻鄙陋薄人，要外人進納歲貢，要外人行朝拜之禮，一心向『以夏變夷』而決不肯『變於夷』。及至鴉片戰爭以還，震懾於外國槍砲的利害，頓然失掉了本國的自信自尊，由懼外而媚外，由媚外而效外，起初還藉口中學爲體，西學爲用以自解嘲，慢慢地覺得線裝書有一併撩到字紙簍裏的必要了。

因爲基於這種心理而接受外來的文化，自然也無暇咀嚼，無暇辨別，囫圇吞棗，有奶皆娘。我是研究政治的，所以只就國家的大法而論。日本明治維新，伊藤博文奉天皇命草憲法，穗積博士論當時的情形謂：『根據我個人的知識，我敢說當伊藤奉天皇之命起草憲法的時候，他所最致力的，便是對於那以皇朝底祖先所留下來的文化爲根柢的政府上的傳統的特質，以及現代憲政上的最進步的原則，予以一種調和。』（見所著日本法律上的祖先崇拜第九三頁）足見一面雖採取新的進步的思想制度，然而一面還是保持着自國歷史沿傳的特質。因此日本憲法從明治二十二年（一八八九年）公佈以來，能一直奉行到現在。而中國則自清季憲政運動以還，時而採取日本式的天皇制，時而採取英國式的內閣制，時而採取美國式的總統制，時而採取蘇俄式的委員制，倏此倏彼，朝令夕改，民國建立二十四年而至今未曾有一部正式

的憲法。政治是如此，其他如教育社會事業等，沒有不在許多名詞裏翻筋斗。各種各式思想制度在外國行之數百千年，分別爲一十餘國者在中國一國中卻能在短短數十年內搬演殆遍，終至行行不就，百無一成。這就因爲中國在國際勢力的宰割之餘根本自己就喪失了羅盤針，東風吹則西倒，西風吹則東倒，沒有一個確定的方向，外交上決不定事齊事楚，文化上也決不定此是彼非。各帝國主義資本勢力摧毀了中國的經濟機構，使成爲隸屬化的經濟形態，各帝國主義政治勢力又拆破了中國藩籬，使成爲遠東大角力場，文化在中國也就變了各種各色的雜耍舞台。

然而又何必高談文化；只就具體的日常生活而論，也已『沒有了中國。』衣、食、住、行民生四要事，事事都洋化，尤其是喜談文化的知識階級，那裏還見得多少『中國』的影蹤兒。

建設以中國爲本位的文化，這正足以表明中國知識階級新的覺醒，也是民族革命中的有力的掙扎。不過蹤跡中國文化之所以淪落沒的原因，就應當明瞭要建設中國爲本位的新文化，還該先突破帝國主義勢力的覊勒而解放出眞正獨立光榮的民族。否則在外來勢力高壓下面，買辦階級洋奴漢奸耀武揚威的時候，國人競務洋化，只恨得父母生下來並不是碧睛高鼻，這點先天上的缺憾。那裏還肯屈尊對中國本位的文化建設瞥上一眼？隸屬化的經濟機構與次殖民地的政治形態下面，是不會有中國本位的文化建設的。

一月十七日

建設中國本位的文化

漢口太同日報

文化這樣東西牠不是放之四海而皆準，按之古今而咸宜，是以時代與環境爲條件的。以空間來講，甲國所結晶之文化，不盡適合於乙國；以時間來講，農業社會之文化，定不適合於工業社會，最近兩三百年以來歐美一般國家之文化，飛也似的朝前進展，由家庭工業進而機器工業，更進而達到電氣化之境界；而老大之中國則迄今故步自封，夜郎自大，以致海通以後，中國固有之文化隨處都是破綻，隨處都是弱點。這是中國文化，沒有把握住時代所受的一個敎訓。鴉片戰爭以後，

國人之自尊心突變而爲極端的自卑，時而學外人之洋槍大砲，時而學外人之立憲共和，一變再變，甚麼都變到了，而中國之積弱不振依然如故甚至江河日下，不堪回首。這可是中國文化沒有把握住環境所受的一個教訓。因此本報在數月以前，對於文化建設的路線，曾提出一個意見，就是『在觀念上，恢復民族自信，在方法上，努力適合現代化，不固執成見以違反世界之潮流，不數典忘祖以毀滅光榮之歷史』現在讀滬上十教授所發關於文化之宣言，及各同業所發抒之意見，足見得我們這種主張，已有廣大的同情，這是我們所深引爲慶幸的。

以我們所見，中央應當在這文化建設的氣氛十分濃密的時候，以極大的注意力，促成下列兩事的實現：一、成立文化委員會，廣延國內碩學之士，以集中文化建設之人材；二、決定目前之文化政策，以端文化建設之趨向。以上兩者，我們認爲是建設中國本位的文化所必採之途徑。倘不然者，一採放任主義，守舊者任其守舊，維新者任其維新，則雖有少數苦心孤詣之士，熱心倡導，而中國之文化，仍將永遠在歧路中徘徊，得不着光明之前路。　一月十九日

中國本位文化建設問題

上海中華日報

文化是經濟政治乃至社會機構的複寫或反映，因之，社會的政治的和經濟的機構之變動，達到了某一階段，則必然地提起文化的改革。中國固有文化跟着中國固有社會機構的變易——自鴉片戰爭以來正像木乃依之接觸了新的空氣一樣，消解了，變質了。鴉片戰爭的結果，是中國迅速地殖民地化，同時，中國文化也必然迅速地跟着『殖民地化』這是難於否認的事實。數十年來，主要是鴉片戰爭以來所謂『中國文化』決不是中華民族的文化，而且誰也不能承認是純粹的西洋文化，更不是西洋輸入文化和中國固有文化自然混合而成的一種混和文化，而是建築在帝國主義者列强底侵略的經濟條件上的文化。接着辛亥大革命直前的一個期間，帝國主義列强在華勢力更形蓬勃，待它們爲保存作爲其侵略的最好對象的滿清木乃依，而盡力援助其肅清反政府的革命運動時，列强底侵略的文化，也就卽刻跟當時中國封

建文化。迅速地作成了畸形的結合，結果形成了一個建築在滿清殘骸之上的政治運動。前者是以重臣階級曾國藩李鴻章爲首領的「洋務運動」，後者是以封建的士大夫康有爲梁啟超爲首領的君主立憲即「維新運動」。這二個運動都罩着政治運動的外衣，而這二個運動都踏進文化運動的領域。固然，康梁的維新運動和曾李的洋務運動，在本質上抱有不能苟同的內容。但二者又並不是沒有共通之點，其共通點便是二者都人爲地把當時輸入中國的西洋文化結合到中國固有封建文化去。同時，又因着滿清王朝對帝國主義者的經濟的奴隸化與隸屬化，結果，文化的領域也祇有隸屬化與殖民地化了。

但是，另一方面，即在資本主義列強分割中國的過程中，又却形成了孫中山先生爲領袖的革命運動，這革命運動在表面上雖則單純提出倒滿的倒封建的口號，但無可懷疑的是列強侵略中國的結果。然辛亥革命雖告成功，而封建的殘餘勢力仍然在列强保護之下而把握於北洋封建軍閥的手上，所以當時在文化上表演最起勁的，是從事媾合西洋文化與中國封建文化。可是當時中國南部在孫中山先生領導之下，已走進了另外一個領域——民主主義的，解放被壓迫民衆的徹底反封建的領域，同時，文化方面，也在孫中山先生領導之下，澎湃着民主主義的反封建的思潮。

光榮的民國八年的五四運動，我們應認爲反封建的自由主義思潮澎湃的結果，也就是封建的與反封建的二者在文化領域中爭領導權的最露骨之表演。然而我們很明白，五四運動不但思想上是反封建的自由主義的解放運動，同時也是一個反封建的政治運動，一個反對列强侵略中國的反帝運動，並且是一個給帝國主義者與封建軍閥聯合戰線以莫大打擊的對外運動。因此，在封建軍閥和帝國主義列強重重關擊之下，五四運動不能有徹底的成功，在積極方面不能徹底建樹適合於新興的中國的文化，並無須如何驚奇。但是，却爲着這點，中國文化的建設便由於列強的威脅與國民革命的阻折而擱遲到現在。

在政治上中國統一運動成功以來，即開始了文化建設的呼聲，尤其這數年來最烈，但都沒有人提出過一個文化對

象，中國現在需要怎麼樣的一種文化。現在『一十宣言』又從新把這問題提了起來。在該宣言中，雖提出了中國意識形態的獨特性，雖體無完膚的打擊了那些忽視中國空間時間特殊性的盲目模仿，雖提出了作爲中國文化最終目的之大同主義，雖提出了作爲建設中國本位文化的方法之批評態度和科學方法，但問題的核心，還非常含糊。中國需要怎麼一種文化呢？適合現階段中國的文化應建築於怎麼一種經濟基礎之上呢？關於中國固有文化的檢討與承襲又應以何者爲尺度呢？這種種主要問題，還依然沒有解決。不過，這總是一種比較進步的表現，我們希望『一十宣言』諸君將來的成功，完滿過去現在所企圖的一切。 一月二十一日

光榮偉大的使命

金華浙東民報

自從十教授發表中國本位的文化建設宣言後，已引起全國人士的深切注意和評論，宣言中分爲三部分，一是『沒有了中國』，在劈頭的一句裏就說：『在文化的領域中，我們看不見現在的中國。』此語對於中國現狀的認識，可以發人猛醒；二是『一個總清算』提綱挈領的清算過去的中國文化，爲一般向骷髏乞餘光，牧師求解放者痛下針砭！最後是『我們怎麼辦』纔提出他們具體的主張，建設中國本位文化的原則。

這是確實的，中國文化現在精神之日漸喪失，民族自信力消滅的危險日益嚴重，是伴隨着國內農村經濟之崩潰以俱來的。當目前內憂外患交迫之下的中華民族，已經跨入了歷史的新階段。那種陳腐的封建殘骸，已不能適應新時代民衆的要求，而乞靈於萬能的牧師，也只有使中華民族永遠陷入無可拯拔的境地。

現在中國本位文化的建設，已經萬分的迫切。在努力從事於經濟機構的改造中，同時決不可忘懷了新中國的文化運動，精神物質兩方面同時並進，纔能奠定中華民族的新生命。關於中國古代文化的精髓，固當竭力之所及，發揮而光大之，以貢獻於全世界。而於二十世紀的西歐科學精神，更須迎頭趕上，採取我們所需要的精萃所在，把它吸收過來，這便是

不守舊不盲從建設中國本位文化的準備工作。十教授的宣言，正足表示在復興中華民族的程途中，全國民衆對於新時代文化的熱烈需求。

中國本位文化的基礎，誠如十教授所說的「中國是中國，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性。同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。所以我們要特別注意於此時此地的需要。」我們建設二十世紀中國的新文化，要認清當前的環境，發揮獨特的創造精神。最後我們還要記着大同的理想，完成將來光榮偉大的使命。

一月廿一日

中國本位的文化建設

上海民報

國內十教授發表「一十宣言」後，國內報紙爭相轉載，爭相批評，由此可見其影響之大，感人之深。十九日第一次文化建設座談會所討論者，尤逼近實際問題，吾人不可無一言。

「一十宣言」內容，誠如金通尹先生所謂：第一段對於中國病症之診察；第二段係述已往治療之經過；第三段係指示今後治療之方針；在此三段文字中，吾人誠有若干意見，欲就正於各教授。唯一般人對此宣言，殊嫌其空洞不切實際，如沈尹默先生謂：一十宣言之原則，無不贊成，但將如何使之具體化，則爲最大之問題。倪文宙先生謂：一十宣言僅有抽象之理論，傅東華先生謂：專講原則沒有用處，必須在設定原則之後，能拿出具體的方案，並能實行具體的方案，纔有用處。陶百川先生謂：十教授如能更有一補充的具體的宣言，示人以最高指導的原則，那是再好沒有的事。伍蠡甫先生謂：一十宣言的理論固美，但我們希望這宣言不只是天花亂墜的理論，而是解決實際問題的方案。

在座談會中，固不能不有此討論，但吾人以爲此不足爲一十宣言病。十教授中之王新命先生在新人週刊發表「我的民族主義文學觀」有謂：「我們的民族已陷絕境，要力圖復興，力爭生存，意識上的呼醒，感情上的推動，當其必要」此

無裨於說明，十宣言之使命，十宣言之重要點即在此。

允有進者，在十教授之宣言中，本有以三民主義為文化建設之最高原則之意嚮，如稱中山先生以「迎頭趕上去」為前提，主張對中國的社會、政治、經濟作徹底的改造；又稱國民黨改組後所領導之國民革命，經過幾年努力，中國的政治改造終於達到相當的成功；最後並稱在文化上建設中國，並不摒棄大同的理想者；是但經陶百川先生之提議，主張以三民主義為文化建設的最高指導的原則。最後經主席何炳松先生以誠懇態度，明白接受有此明白之修正，吾人尤極表示絕對的贊同。　一月廿三日

中國本位文化之建設

上海江南正報

一星期前，中國教育界王新命、陶希聖、薩孟武、何炳松等十位教授，發表宣言，提倡中國本位文化之建設，舉國同業，苦於國內政象沉寂，無可討論，乃移轉眼光，注視此十大教授提倡之本位文化問題。雖發言各異，而表示贊同之一片熱忱，則大致相符。江蘇省政府陳果夫主席亦特別通電作贊同之表示，並謂努力於此種本位文化之建設，必能為中華民族展開一條新的途徑。可見此種問題，未容貶視也。

誰都知道一個民族的盛衰存亡，不純粹取決於民族之武力運動。所謂民族文化，乃其中最關重要之條件也。從中國歷史上查考，如漢如唐，可稱兩個極盛時代。論其武功，固然威震遐邇，懾服四夷。若就文化方面觀察之，南隣各國遣使至京留學者，絡繹不絕於途，中國文化，堪為四週隣國矜式，不待問也。越宋元明清各代，中國本位的文化，逐漸消亡。辛亥肇建民國，使優越之文化，不再受異族之統制，收復河山，還我舊物。一般中堅人豪，奮起而復興本位之文化。民族之危而復安，亡而復存者，文化建設之關係匪淺也。

獨惜乎海禁大開以還，歐美文化，如疾風猛雨，飄忽而來，電化聲光之科學，攻破中國固有的本位文化之壁壘，昧於本

位文化之亟須建設者，方且故步自封，夜郎自大，遺棄原有之精華，拾取他人唾棄之糟粕，一而再，再而三，演進愈速，變化愈奇，變化既奇，而文化日即趨於滅亡矣，文化既瀕於淪沒幻滅之惡劣環境，民族之頹喪病狀，遂暴露無餘。有心者謂中國民族之墮落，由於文化之先期敗壞也。文化既舉本位之精神，隨着歐風美雨，席捲而歸於淪胥。中國黃炎以來之民族生命，豈尙能保持一絲一線之生命耶？

吾人對於中國文化之急須建設，而一再著論及之，吾人一得之愚，以爲建設文化，須注意尋求路線，路線安在？即是在觀念上應恢復民族之自信力，在方法上應努力適合於現代化是也。果能向上進展，不固執成見，違反世界之潮流，不數典忘祖，毀滅光榮之歷史，文化何至隨民族同歸於盡耶？今居於社會導師之十大教授王新命等，不從此種路線努力，徒發宣言，有何裨益於文化之建設乎？

故吾人以爲中國際茲文化建設空氣十分濃厚的今日，須厲行下列的兩個信條：第一，創立文化委員會，延攬碩學宏儒，集中人材；第二，決定具體的文化政策，整飭文化趨向。倘不從速實現上述兩個信條，雖署教授頭銜如王新命之輩，朝發一宣言，夕發一主張，文化終於崦嵫日影，與民族俱亡矣。噫！ ·一月廿四日

中國文化運動之新開展

天津大公報

現代中國文化運動之全般的發生，應斷自民國八年之五四運動前後——此殆爲多數識者所同認。今若以五四運動時之自由主義的，合理主義的，亦即資本主義的文化運動爲起點，而一觀中國文化運動之史跡，則在大體上顯然可分爲四大段落：一爲五四運動前後之資本主義的文化運動時代，二爲由民國十七年到二十年間之社會主義的文化運動時代，三爲民國二十一年到二十三年間之三民主義的文化運動時代，四爲從本年起到未知何時止之『中國本位的文化』運動時代。所謂『中國本位的文化』運動，目前正在開始時期，且事實上係與三民主義的文化運動團體即中國文

化建設協會合作，故是否能獨立的具有劃時代的意義，似尚難免有人懷疑，然依十教授之宣言及吾人所知之消息觀察之，今日所謂中國本位的文化運動在本質上似應認為另一種獨立的文化運動之起點，蓋因不但十教授之思想及行動固非全遵三民主義的途徑，且其負責發表之『中國本位的文化建設宣言』中關於文化建設應有的認識五點及其主要方法之不守舊，不盲從，根據中國本位，採取批判態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來等等，尤其在『沒有了中國』的肯定語氣中亦顯然與數年來之三民主義的文化運動團體之見解相異，似不能混而為一也。吾人以為『中國本位文化運動』之所以能在發起後數月間轟動全國者，實亦因其為另一種文化運動之故。前月三十一日北平的中國本位文化建設座談會所以能成一近來稀有之盛大而冷靜的會合者亦未嘗不出於同一理由。故由此種意義言之，吾人應重視此種運動之展開，同時為促成其展開起見，應指出其缺點並提供吾人之積極的意見。

如以北平中國本位文化建設座談會之經驗為根據而下判斷，吾人對於此種文化運動之努力上感覺其有三種缺點：第一，發起人過於謙遜而表示無充分自信的態度；例如陶希望先生在短時間的報告當中再三申言發起人之目的只在引起國人討論中國本位的文化建設之興趣，而不在具體的建設何種文化，即其明證。吾人以為此種態度實與運動之目的相反，因如發起人本身無努力建設某種文化之自信，則當然談不到使人參加建設運動，而結局將變為只能坐而言，不能起而行也。第二，主持者過於無準備；座談會雖以在座者俱能自由發言為主旨，然此種主旨在事實上決非用自由放任的漫談的方法可以達到，而必須事先將總問題中的各細題提綱挈領預為排定，臨時依排定之次序，提出請衆人隨意討論，始可。否則詳細題目不定，時間又促，不成為少數人無題的亂吹，必成多數人無聊的緘默。第三，始終在問題本身上未談到中心問題，在談話方式上未達到討論的地步，結局只成了有名無實的座談會——此或係第二缺點之必然的結果，然赴會者一般之無決心無準備，當亦為其原因之一，於此吾人不能不期望負文化責任之大學教授等此後能更積極的負責也。

論中國本位文化

西安西京日報

從積極方面言之，吾人以為從事「中國本位文化」建設運動者，應使文化界人士注意並解決以下六種問題（其實只是一個問題之六種方面）（一）為文化建設運動之根本意義何在？在文化本身？在文化以外？在民生？在民族的興亡？甚至於在運動者本人的福利？等等問題；此種問題如有正當的解決，則文化界中人自能景從。（二）為「文化」之意義如何？指生活樣式？指意識形態一般？指倫理道德？指科學哲學？指藝術文學？指精神？等等問題；此種問題有確答，則運動重心自能確定。（三）為在現階段上的（不是現在的）中國所需要的文化是何種文化？是全盤的西洋現代文化？是古代中世的中國文化？是中學為體西學為用的文化？是裝門面的文化？是能解決目前的政治，經濟，社會乃至依劉邊事件所表現的男女問題的文化？等等問題；此種問題如能解決，則可免人指「中國本位」為空洞，為抄襲。（四）為文化發展變化的原則如何？係一成不變？係依文化自己之力而變？係依倉廩衣食等經濟情狀而變？係依外來優等文化之壓迫而變？等等問題；此種問題如能有確答，則文化運動之基礎便能鞏固。（五）為文化與政治之關係如何？文化全部或部分受政治之支配？抑政治一部分受文化之影響？政治上某某主義（例如社會主義）的文化完全可以存在？抑完全不可以存在？抑只一部分可以存在？政治對文化應放任，抑應統制或誘導？等等問題；此種問題之答復如能明白表示，則中國本位文化運動始能袪自由主義者之惑而解文化界對文化統制之憂。（六）為文化建設之實際方法如何？依少數負文化責任者之指導？抑依大多數國民之實踐？依常川的努力？抑依一時的衝動？等等問題；此種問題如能有正確的解答，則對於文化運動團體之組織及其活動，當能發見其與普通團體不同之處，而作合理有效的處置。

此後作中國本位文化運動者如能消極的免除北平座談會之缺點，積極的答解上述六種問題，則中國文化運動或將有更進一步的開展歟！

四月三日

最近滬上學者十新命何炳松等，因鑒於中國文化之衰落。舉凡政治形態，社會組織，與思想內容，都失去其民族應有之特徵；爰特發表中國本位的文化建設宣言，（見文化建設本年一月號）以期適應於中國之文化體系。自宣言發表之後，各界人士，莫不如飲一劑清涼散，相偕驚醒，共同探討，以謀確定今後中國文化之動向。要如何建設中國本位之文化？宣言結論中已指出其大綱，曰：『不守舊；不盲從；根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。』其極終目的，要在『用文化的手段，產生有光有熱的中國，使中國在文化的領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成為促進世界大同的一枝最勁最強的生力軍，』此種認識，可謂最近中國知識界之新覺悟，今而後如能循此鵠的以進，則中國文化必將有放射異彩於世界文化領域之一日。

中國文化，至今已衰微極矣！舊文化業已中斷，新文化尚未產生，在此青黃不接之時，中國文化之趨向，誠有深加探討之必要。若一味復古，則『半部論語治天下』之時期業已過去，不得再求；若專事搬運洋貨，則非特社會背景所不許，抑且為時代巨輪所難轉。其結果，非食古不化，即削趾適履；非視糟粕為奇珍，即畫虎不成反類犬。甚矣哉！文化之難言也！今王何諸氏，將中國文化史蹟為窮本溯源之追究，將近代西洋文化為客觀科學之分析，知文化之時間與空間為不可諱也！贊美過去，徒增感慨；詛咒過去，亦係枉然；要把過去陳列在顯微鏡下，孰去孰存，為精詳之檢別，并將西洋文化置諸洩濾器中，去其渣滓，存其精華。今日之文化運動，乃顯微鏡與濾洩器之運動，然後將過去與現在，東方與西方，設法調和，再加之一番融會貫通之工夫，斯則適合於現時代，適合於現中國，文化產生矣。

統觀宣言內容，其隱約偏重者，大抵皆屬於建設中國本位文化之方法論。對於今昔文化之解剖，誠詳盡矣；而關於建設中國本位文化之目的論，則尚厭不足，記者不敏，願於此進一言焉。夫文化者，人類生活核心之外表也。換言之，亦即學術與技能之總和也。人類無時無刻不在學術與技能中求生存，學術幼穉，技能低落，其生活之難與人競，自為必然！今吾人縱有建設新『中國本位』文化之方法和決心，但缺乏一共同觀念為之規範，則雖有中國本位為之前提，亦將各是其是，各

非其非，而無所適從矣。觀乎中國年來學術界之爭論，與夫思想界之錯縱，誰不曰我爲救中國耳！我爲救中國耳！在此種各是其是，各非其非之觀念下，而欲產生統一之中國文化體系，實等緣木而求魚！中國之現狀，無論在政治上，經濟上，國際上，均須亟求解放，如知識界諸子，皆能在此共同信念之下，身體力行，則對過去與未來，東方與西方，咸得其取捨之道矣。

抑尤有進者，在今日文化領域之中，久已不見中國矣；故今日中國文化運動之急務，即爲如何建設中國之新文化。自蘇俄實行五年計劃而後，統制之潮，瀰漫全球；國內之務新者，亦欲及時而動，以一嘗統制之滋味。以吾人之觀察，處此國際經濟戰日益激烈之時，若求國內產業之保護與發展，則採取統制尚矣。惟在文化領域上言，中國文化已荒蕪不堪，當前之所應積極努力者，乃爲如何以求中國文化之起死回生，決非統制以求中國文化之集中化也。願今之言文化統制者，放棄其統制口號，致力於建設中國本位之新文化，俟過相當時日，然後再言統制，亦未晚也！　一月二十日

再論中國本位文化

西安西京日報

自滬上十位教授署名發表『中國本位的文化建設宣言』後，一時頗引起國內輿論界的注意，本報於一月二十日社論中，亦曾論及，認此乃爲中國知識界之新覺悟。蓋文化建設與物質建設是同樣重要的，是相互關聯的。中國今日需要物質建設，但也需要文化建設。文化進步，可以促進物質建設；物質建設進展，亦可以提高文化程度，這是誰也不能否認的。在中國近年來的建設高潮中，竟忽視了文化建設，這不能不令人遺憾。最近十位教授所發表的宣言，實乃中國今後文化建設的曙光，惟我們對此問題，尚有數點意見貢獻於努力中國本位的文化建設諸公之前：

第一，中國雖是中國，但也是世界的一環，我們亦應注意其相互關聯之處，不應只看中國，而不見在中國之外尚有不可分離者在。蓋自滿清入主中國之後，許多明室遺民，流亡海外，從事於恢復漢族江山運動，清廷爲防止當時這班遺民起見，乃實行封鎖政策，使中國與海外隔絕。從此後，中國成爲中國的中國，而非世界的中國了，在文化上，中國亦與世界絕緣，

結果使中國人對世界情勢，茫無所知。在中國的歷史上，關於中外關係的記載，亦大都誇大其詞，中國人既不明瞭世界現勢，復昧於過去的事實，乃養成夜郎自大的習性。直至十九世紀以後，列強資本主義的軍艦與商品將中國的銅牆鐵壁打破，自此中國的門戶洞開，迫得使中國不能不再走進了世界舞台。

第二，對過去的中國文化，固然應該加以檢討，但對於過去及現在的中國整個的社會，亦應該加以徹底的算清纔是。蓋文化是人類社會活動的總成績，在某種社會中，就會有某種文化產生，封建社會決不會發明蒸氣機，一定要到資本主義的社會，纔能發明而被普遍的利用。中國社會究竟是怎樣的一個社會，過去一向很少有人注意，直至近數年來方引起人們的注意而加以研究。但亦各是其是，各非其非，數年來的論戰頗烈，尚無相當結果。對於中國過去及現在的社會既沒有徹底的認識，則不能知外國文化何者是中國所需要的，何者是中國所不需要的，若將中國所不需要者也要拉來應用，豈不是盲人瞎馬，愈弄愈糟嗎？而中國過去數十年中文化運動的失敗，這也是一個很大的原因。

第三，我們更要徹底的認識外國文化，牠的基礎是什末，牠又是怎樣形成的。「取長捨短，擇善而從，」這種態度是對的。不過所謂「長」，所謂「善」，亦有牠的時間性與空間性的，並不是絕對的。在人家所謂「長」所謂「善」拿到中國來，不見得也就是「長」與「善」。過去數十年中，又何嘗沒有將人家的「長」與「善」搬到中國來，但又有什末結果呢？故我們應該從根本上去認識，知己知彼，而後方能確定什末是我們所需要的，什末是我們所不需要的。

最後，「關於中國本位是什末？」在那篇宣言中，並未明白的指出。「什末是中國本位？」這乃是一個重要而困難的問題，這個問題不解決，則根本談不到什末中國本位的文化建設！要解決這個問題，也不是幾個人的力量所能解決的，故我們希望中國的全體知識份子來個總動員，以求得一個答案！　二月十一日

論本位文化

漢口武漢日報

最近關於中國文化問題，國內學術界言論界，頗多探討，或唱『全盤西化』論，（陳序經是）或持『實質西化』說，張佛泉是）上海存文會且認羣經諸子百家，爲中國文化之最高的結晶，因有普及文言教育之主張，各執一偏，聚訟紛紜。中委陳立夫先生，上月十七日在中央黨部紀念週，闡明中庸『誠』『形』『著』『明』『動』『變』『化』之理，倡言中國本位文化建設之需要；王新命，何炳松等教授，發表『一十宣言』，亦以建設中國本位文化爲職志；上週天津大公報星期論文欄所載胡適『試評所謂中國本位的文化建設』一文，復從而非議之。吾人以爲一國文化，每隨時代環境而演進，本非一成不變者。但新舊取捨，空間時間，亦各有其因宜，未可持一偏之論也。

吾人固同情於中國本位文化之建設也，然對於新舊取捨之爭，以篇幅所限，姑不參與論戰。第就今日一般社會言之，深覺中國無一不在『精神的無政府狀態』之中，尤以青年男女社會爲甚。或誤解自由，縱情浪漫；或意志薄弱，挺而走險；或迷戀禮教，自絕生機，而一般社會中堅人物，猶復各是其是，各非其非，社會思想，既失中心，共同信仰，斯無從而樹之矣。以言本位文化之建設，是誠有其需要也。遠者不論，徵以近事：如危文繡之再醮，法律人情，兩無可議，然不免於地方之驅逐，輿論之譴責；熊希齡以過去曾爲內閣總理，衰年續絃，得女教授毛彥文爲婚配，反蒙社會之譏許，此何說也。阮玲玉以人言可畏而自殺；張（達民）唐（季珊）若置身事外；劉景桂懲無義男子而行兇，逯明究難逃法網，又何說也。牛桂珍遺嫁樂林和尚，遭親權反對；劉荷影甘墮落娼寮，且得社會同情，又何說也。他若少女殉夫，青年婚變，或揚或抑，或褒或貶，因人論事，靡有定評，是舊道德之深中於人心乎？抑新思潮有以推其波而助其瀾乎？一言以蔽之曰：中國無本位之文化爲之厲也。

吾人抑知文化之爲物，是人類思想與生活之總和，而思想與生活，甲與乙異，乙與丙異，固未可强而從同。然人類不能離社會而存在，自必有其共同之關係，在此共同生活之下，亦必有其共同之中心思想與信仰，團結一致，從而謀共同之生存與發展，基此共同中心思想與信仰之內在因素，形成政教風尙等等之外表徵象，是即吾人所謂本位之文化也。使文化失其本位，則民族精神必陷於無政府之狀態，國家社會，亦將淪於紛亂悲慘之境域。今日中國一般社會，依違於新舊之間，

所以政治的形態，社會的組織，思想的內容，生活的方式，五花八門，嘆觀止矣！及今不圖，其何能國？胡適視中國本位文化之建設，謂為『大言不慚』，然則彼所高倡之新文化運動，固遠在二十年之前，不亦『無病呻吟』乎？於此以見中國學術界『入主出奴』之見，千古一轍，可慨嘆也！　四月六日

關於中國本位的文化建設

馬望

一月十日有十位教授發表宣言，主張建設『中國本位的文化。』

他們說中國不應該復古：『古代的中國已成歷史，歷史不能重演。』他們說中國不應該模仿英美『英美因有英美的特長，但地非英美的中國應有其獨特的意識形態；並且中國現在是在農業的封建的社會和工業的社會交嬗的時期，和已完全進到工業時代的英美自有其不同的情形。』他們又說中國也不應該模仿蘇俄或德意，因為作這種主張的人的錯誤『和主張模仿英美的人完全相同，都是輕視了中國空間時間的特殊性。』

他們的積極主張是，『不守舊，不盲從；根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。』

對於這十位『要用文化的手段產生有光有熱的中國』的教授的好意，我們自然是十分感謝的，但是當我們預備贊成他們的主張的時候，卻又覺得他們的主張欠具體欠着實了。

古既不復，舊既不守，對於歐美的文化又不主模仿，那麼我們用什麼東西來建設中國本位的文化？誰又能夠憑空創造出中國文化的特殊原素呢？今日的中國固然有其空間的和時間的特殊性，但所謂空間的特殊性，是陷於次殖民地的地位，所謂時間的特殊性，是處於事事落後的階段。那麼，我們是不是要適合這空間和時間的特殊性，建設次殖民地的落

後的「中國文化」呢？

但十教授當然不作如是想，而且也並不想憑空創造中國文化的新原素。他們有「大同的理想」他們取「迎頭趕上」的方向，而且他們的不復古是「淘汰舊文化，去其渣滓，存其精英」他們對於歐美文化，仍主「必要而且應該」去吸收，「但須吸收其所當吸收，而不應以全盤承受的態度連渣滓都吸收過來。」

我們不要以爲這是十教授的自相矛盾處，他們的主意很明白：「古不可全復，歐美文化不可全盤承受，一切須以現代中國的需要」爲標準，而決定當存當去。

這當然是極對的。但是什麼是「現代中國的需要」呢？

十教授可沒有指出，他們還不曾明定標準。

因此我們覺得他們的宣言欠具體，欠切實。因此，我們還得請十教授拿出具體切實的標準來，

但僅有標準也還不能談文化建設，文化的建設是要有它的經濟基礎，（如十教授所說，歐美的文化是基於工業的）和政治環境的。而現在的中國卻正陷於國民經濟破產，政治主權削弱的時候，如十教授所說：「在文化的領域中，我們看不見現在的中國」在經濟和政治的領域中，我們也不看見現在的中國了。在帝國主義的政治經濟文化的總侵略之下，我們如何能夠從容地建設中國本位的文化呢？

十教授的宣言中說：「這時的當前問題在建設國家。政治經濟方面的建設既已開始，文化建設工作亦當着手，而且更爲迫切。」這一切政治、經濟、文化的建設工作自然都是中國本位的。但我們以爲今日最迫切地應講中國本位的事情是

中國本位的領土保全，

這就是說中國應該抵抗帝國主義的侵略，一切政治、經濟、文化的建設，都應該以反帝圖存爲標準，否則侵略日亟，抵

抗不施，將來弄得連領土都不見了，還有什麼中國本位？還有什麼中國本位的文化建設？　新生周刊二卷三期

讀十教授宣言後

李紹哲

一月十日，王新命何炳松等十人發表『中國本位的文化建設宣言，』是新年來第一篇値得注意的文章。該宣言指陳出中國文化運行的動向最少可以代表大部分在文化領域活動者之願望，作者於讀該宣言後畧有感想因述於後。

宣言中分三部分：一是『沒有了中國』可算是對中國文化現狀的認識；二是『一個總清算』可算爲對中國文化運動的批判；三是『我們怎麼辦』可算做對中國文化建設的原則；亦即十人對中國文化運動的見解和信念。

無可諱言的，中國文化特殊精神之日漸喪失這個事態是正在發展中民族自信力消滅的危機日益嚴重。文化，是民族生命的表徵，文化的光芒消逝了的民族，絕不能屹立苟存於世界，混亂而且走着沒落的趨向的文化正是與社會政治經濟等的混亂互爲因果。所以，文化的改造，就是國家的改造；文化的建設，就是民族的挽救，中國的國命危如累卵，即是文化病入膏肓的成果。我們需要的文化，是『中國』的文化，是『現代』的文化。因爲是『中國』的文化，所以不迷戀盲從外來的思想；因爲是『現代』的文化，所以不挖掘死守古人的骷髏。故而，專事趨新者固非，拼命守舊者亦不是，從事中國文化建設，應持中國的立場，應抱批評的態度，十人宣言大旨上我們覺得是很可贊同的。

作者嘗默察國內極度動盪中思想之演變，覺得年來有一可喜之現象，就是伴隨着國際環境之險惡與內部局勢之安定而來的思想之日漸穩健，由叫囂高調空論時代走入切實篤行事實階段。大凡一種思想主義，都有他的理論根據，不過豐富的理論，要有實際的性能，超時空的理論，那終不過是一種理論而已。儘管立場不同，各是其是，各非其非，不着邊際的爭論，永遠的祇有混亂。從事文化批評建設運動，應有三訣：一曰切實際，二曰更切實際，三曰最切實際，尤能不忘了自己，

不忘了現實的自己。

思想龐亂的原因在那裏呢？要解救目前的自身，不爲千百年後的子孫建立文化，我們不需要超時代的思想。要改造當前的環境，不爲異族製造奴隸，我們不需要離空間的學說，還是肯定自己立場的前提。我們要求廓　切浮泛自欺的高調，那就是批評的態度，科學的方法。換句話說，就是科學的精神。以科學的精神，打破一切主觀的囈語，成見的惡魔，不負責任的空論，肆意倒亂的謬說。我們希望從事文化建設運動的人們，不抄襲，不摹倣，不食古不化，不生吞活剝，勿忘了自己，勿忘了現實的環境。以科學的精神建立中國獨特的意識形態的文化，然後才可以立己，才可以達人。　一月十五日

讀『中國本位的文化建設宣言』以後

葉青

一月十日，上海、南京、北平文化界中人王新命、何炳松等十人曾發表有一篇中國本位的文化建設宣言於申報和文化建設等報紙上。我讀了過後，覺得它有一種歷史的重要性，不可不加以注意。

一月十九日，他們舉行了一個座談會，徵求文化界其他人士對於那個宣言的意見。我當時沒有準備說話，只是臨時發表了一點感想。那是聽了何炳松先生報告各日報對該宣言的評論和到會的劉湛恩、舒新城等先生的意見而說的，很不完全。現在我想把我讀了那個宣言以後所感覺到的，作一簡單的系統的說明。

中國原是有文化的國家，大概誰也知道它是世界上的文明古國之一吧。它開化得很早，而春秋戰國確形成了它的黃金時代，酷似歐洲的希臘羅馬期。這一點，我在我的胡適批判一書上曾作過哲學的對照。然而以後由漢武帝至清道光，就轉入黑暗時期去了。其情形又活像歐洲的中世紀。這時的中國文化，完全是封建主義的東西。及到與近代的歐洲文化相遇，遂大顯其拙劣，而着着失敗。

這時，中國產生了兩種意見。一種主張採取歐洲文化，一種主張保守中國文化。後一種意見是因前一種意見而有。它們兩者互相爭論，雖然在事實上，前一種意見，業已獲得勝利；可是經過很多曲折，後一種意見時時都企圖抬頭起來，因此，直到現在，可以說這兩種意見還在爭論而沒有解決。

它一方面，在這種爭論中，當着前一種意見獲得勝利時，又來了社會主義思想。它在中國，有十幾年的歷史，而俄國革命後的建設，又把這種思潮具體化而爲一個俄國文化（姑爲此名）了。這也使中國方面受其影響。

不止這樣。繼俄國革命而起的意國政變，又提出了一種法西主義。十年有多的努力，在歐洲形成一種特殊的色彩。不管它的特殊成份有幾多，總之是很引人注目的東西。從德國及其他國家或多或少的模倣上，還可以看出它是有世界性的呢。這大致可以叫做意國文化（姑爲此名）吧。而在中國近二三年，也有人在那裏介紹宣傳……不用說，中國因此又添了一種意見。

目前呢？因爲中國在長期的變動時代中，任何一種都還沒有定形化。而且任何一種都在奮鬪以圖取得生長繁榮的機會，因此在文化界是出了五花八門，莫衷一是的樣子。究竟怎樣呢？在一般人，確是一個問題。

在這時候，王新命，何炳松等十位先生却提出中國本位論來。他們向我們大聲疾呼道：「不守舊，不盲從。」正當的辦法是「根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。」

甚麼叫中國本位呢？他們說：「中國是中國，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性，同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。所以我們特別注意於此時此地的需要。此時此地的需要，就是中國本位的基礎。」

本來單就「中國本位」一句話說來，是含有國家主義氣味的。不僅這樣，而且含有中國主義的氣味。但是，這個解釋却把它變更過來，成爲了文化的實在論和辯證論之應用。從而它的科學性也就顯現出來。中國本位論就是以切合此時此地的中國需要爲建設文化的標準的主張，不事空想，注重現實性和特殊性的把握，所以在原則上，實無可非難。

記得從前布哈林在他為第三國際中人崇奉為理論家的時代，曾經在一本書上說過，社會主義在各國，將因其歷史的條件，要呈現出種種形態，我以為就是注重現實性和特殊性之所必然的確，大同是未來的景象，不是現在的實踐。所以那篇宣言又有如次的聲明；『我們在文化上建設中國，並不是拋棄大同的理想，是先建設中國，成為一個健全的單位，在促進世界大同上能有充分的力。』

所以那篇宣言證明了中國一般人的理論水準之比從前進步。從前的人，對於中國本位，總是予以感情的和道德的解釋，缺少科學意味，而那篇宣言，則完全立足於科學之上，在理論方面是健全得多。

所以為要明白那篇宣言的社會意義，須當從其歷史意義上去領略。所謂歷史意義，就是宣言中『一個總清算』那一部份內之所說。

在那裏，它對於中國文化近幾十年中的經過，作了一個由封建移到資本的指明。而在這個移到中，似乎又給我們透露出了一個由介紹邁向建設的指明。

本來中國在『五卅』到『一九二七』的時代，有急轉直下的可能。但以政策的關係；歷史就轉到資本方面，向另一方向領導的事失敗了。所以宣言那種分析，就顯出了它的正確性。

可是它的正確性，却透露出它的時代性。既然認定中國的政治改造，在一九二七年偉大的國民革命後，『雖有種種波折，』『終於達到了相當的成功，』那末應時的文化建設，也就必然是在社會進化史上封建時代以後接着的一個階段之中了。

所以中國本位論，就是一種文化的民族主義。它的社會意義，在這裏是明白顯出的，用不着甚麼解釋。在封建割據和新式農民戰爭，均於整個的意義中，為中國傾向統一的歷史車輪所打落以後，這樣的文化建設，是有現實性的，就中國自身的發展看來，確是這樣。——能否完成，那自然要看世界第二次大戰到來的早遲及那時各種社會力量的變化以為定。

但可注意的即透露出一種活動性的，是宣言聲明不模倣英美意德等國，而主張創造。對於在資本階段的歐美文化，雖贊成吸收，却與胡適一流人不同。它說『須吸收其所當吸收，而不應以全盤承受的態度連渣滓都吸收過來。吸收的標準，當決定於現代中國的需要。』

然而這裏我又覺得，凡有活動性的，雖可不向那方面解釋，也可必向那方面解釋。因此我覺得還是有欠明白的地方。具體地說來，我以爲今天的文化問題，是在對個人主義與非個人主義（Collectivism），決定態度。文化建設月刊意識到了這點，所以定出一個資本主義文化與社會主義文化的題目號來徵求各方面人的意見。

那篇宣言雖是主張創造，似乎對於這個問題，可以不理。但就以『吸收歐美的文化是必要而且應該』一點看來，那末對於這個問題就不能不理了。而宣言上却沒有指明這一點。

在我，覺得在吸收歐美的文化中，對於個人主義是應該拋棄的。爲甚麼呢？因爲個人主義經過歐洲近代的實驗，已證明它不是健全的東西了。反之倒毛病百出。今天的自私自利意識，損人利己行爲，不是個人主義的結果麼？歐洲已受其禍，我們不可覆轍再蹈了。

自然，那篇宣言底意思，着重之點在於原則的提出。要具體地說明中國應建設的文化爲何種性質，是另一回事。所以它說了此地的中國和現代中國的需要，並沒有說此時爲何時，此地爲何地，需要爲何種。因此在這裏應只考察它所宣布的原則。

這個原則，依我看來，是包括在這一段話中的：

『不守舊；

『不盲從；

『根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來：

「檢討過去，
「把握現在，
「創造將來。」

所以宣言所宣布的原則就是這三個口號：科學、批判、創造。意思就是用科學來批判既成的文化，創造未來的文化。這，當然很對。

我在近幾年所從事的文化活動，也可歸結於這三點。這是一看二十世紀便會知道的。因此我對於這三點，特別感覺興趣。我很希望發表宣言的十位先生，把這三點的意義加以發揮，造成一種思潮。

自然，我也不主張停留於原則上而不前進。所以對於我在座談會中所聞各報和有些人主張提出實際辦法的意見，當然贊成。但若以不要空論只須實幹的話來作理由，那我却期期以爲不可。

我以爲在文明時代，特別是科學昌明的時代，實踐要以理論爲嚮導。盲目動作的時代已經過去了。所以在實踐之前弄一個清楚是很必要的。理論不是別的，就是給我們弄一個清楚，它是實踐的說明。

文化建設也是一樣。因此在我，中國本位的文化建設可分爲二部份；一是中國本位的說明；一是用它作方法去解決一切實際的問題。所以它是可以有理論之部和實踐之部的，那篇宣言是原則的提出，當爲理論之部無疑。

並且這種提出是初次的提出。雖然科學、批評、創造不必是初次，但把它們與中國本位聯合起來成爲建設文化的原則，却是初次。所以理論的宣傳還很重要。我常覺得有許多事情，說起來人人懂，究其實是不曾人人懂的。而所謂懂也很難說呢！

此外，我還因爲文化的中國本位論想起了兩件事情，打算在這裏說一說。

第一，中國大學中的講義往往用西文原書。這固然因爲中國科學很幼稚，使教授們大半都採取販賣舶來品的形式。

中國書，甚麼不可以把它翻譯出來？又爲甚麼不可以多根據幾種外國書來編一本較完善的講義？而且原書裏面的例證之類，都是外國的，往往不便於中國學生的理解。若說是爲加强外國語程度，以原書作參考或注重課外的外國文讀物，不可以麼？

第二，尤爲奇異的，是許多學者著書往往用西文發表。中國學術幼稚，寫成中國文，怕引不起世界學術界的注意，用西文固然可以；然而用你們的著作來提高中國學術研究的程度，不應該麼？學者從事高深研究，在中國有曲高和寡之嫌；但把所處社會的文化水準提高，亦學者的責任。這我覺得也是一個應該提出的問題。

以上便是我讀了中國本位的文化建設宣言以後的感想。自然，因爲時間不充分，沒有細細地抽繹；但在原則上，大致這樣。

我在這幾年，研究的是哲學。所以上面的話，也是一些空論。並且是簡單的概念。實際方面，我卻沒有提到甚麼。興趣不同，所知有限。這是一件很抱歉的事情。以後如有機會，再討論吧。　一九三五年一月二十六日

文化建設月刊第一卷第五期

評「中國本位的文化建設宣言」

李麥麥

出版界教育界名士何炳松陶希聖等最近發表了一個中國文化建設宣言。文化建設的編者，要我對這個宣言作一個批評發表在文化建設上。他給我的信說：「請勿徇情，贊成與反對，敝刊俱所歡迎。」我想發起宣言的諸位既是這樣熱心於目前思想文化的討論，對這個課題雖無高深研究的我，當然也願意發表一點意見。

我常是這樣的想：中國在最近三十年來一切社會運動都只是重復歷史經驗，卻沒有加以利用。辛亥革命前，當時幕

命的領導人沒有在國民之中作廣大的徹底的思想文化運動，是重複了戊戌變法的錯誤歷史經驗。二七年革命失敗後，革命者不注意思想文化運動而只知軍事投機運動，又是重複辛亥革命後在野派的錯誤的歷史經驗。

現在總算是政治運動的一個轉捩點。思想文化運動必然會成爲今後社會運動主要課題之一。從這一點看來，「中國本位的文化建設宣言」之出現，與時代轉變不無關係吧。

可是，假如說「宣言」之出現是與時代有關的，但「宣言」本身卻未能盡量體會牠的時代。因此，「宣言」只可以作爲今後思想文化運動的第一炮。如果我對這個「宣言」有所批評，我的批評便落在「宣言」的基本精神之「二律相背」這一點上。由於「宣言」的基本精神之「二律相背」，遂大減「宣言」的意義。

「宣言」一開首說：「在文化的領域中，我們看不見現在的中國了。中國在對面不見人形的濃霧中，在萬象蟄伏的嚴寒中；沒有光，也沒有熱。」

這種指示很正確的。中國本來是一個幾千年的文明古國。但到現在，這古國的文明不但不能去驕視文化的新進國，反而被一般新進國的物質文化壓得出氣不得，這原因在甚麼地方呢？在於下面。

「爲着尋覓光與熱，中國人正在苦悶，正在摸索，正在掙扎。有的拼命鑽進古人墳墓，想向骷髏分一點餘光，乞一點餘熱；但骷髏是把他們從黑暗的邊緣帶到黑暗的深淵，從蕭瑟的晚秋導入凜烈的寒冬。」

讀上面的一段話的人，不能只視爲秀雅的美麗的辭藻而了事的，應當知道這段話是近百年來的中國民族不能變爲近代民族的結實原因。這種指示，使我對「宣言」寄以最大的同情。

「宣言」又說：「漢代以後，中國文化就停頓了。……直到鴉片戰爭，……巨艦大炮帶來了西方文化的消息，帶來了威脅中國步入新時代的警告。於是古老文化起了動搖。我們從因襲的睡夢中醒覺了。」

醒覺以後的中國會發生了四次大的文化運動：便是曾國藩李鴻章的「洋務」運動，康有爲梁啟超的「維新」運

動，孫中山的『革命運動』和『五四文化運動』。

『宣言』對這前三次運動的評價是：『洋務運動』『完全是技術的模仿。』『維新運動』『不過是政治的抄襲。』這都可以說是『中學爲體西學爲用』的見解，……畢竟是皮毛的和改良的。』惟有『孫中山所領導的辛亥革命主張對中國社會政治經濟作徹底的改造。』

總上所述，可以說都是很正確的。惜乎『宣言』沒有根據這種正確的精神一貫地發揮下去，遂不免減少了『宣言』的意義。『宣言』的根本精神（或思想）之『二律相背』表現不僅容易使人相信『宣言』的本意是在保存東方文化，而且使『宣言』自己反對了自己。

『宣言』的標題叫做『中國本位的文化建設宣言。』這『中國本位』四字，就容易使人聯想『中學爲體』的思想上去。『本位』作何解釋？單純作『中國需要』解釋麼？那就無批評之可言因爲誰會出來反對中國文化建設應合乎中國需要呢？但是『中國本位』四字，除了作合乎中國需要解釋外，牠還有第二種絕然不同的解釋。這就是中國文化爲『本』和『中國的政治社會和思想都具有中國特徵』的解釋。也就是我所謂宣言的『基本』精神『二律相背』的地方。

按『宣言』的第一種精神，結論應該是而且已經是：『中國應『迎頭趕上去』……中國的社會政治經濟作徹底的改造。』就是說，中國文化應當歐化近代化。按『宣言』的後一種精神，結論是：『中國的政治社會和思想都具有中國的特徵。』這就是說中國應保留東方文化。然則中國文化運動究應歐化近代化呢？抑應保留其東方文化特色呢？

在我看來，『宣言』的主意如果『主張對中國的社會政治經濟作徹底改造，』那麼，那種中國爲『本』和『使中國的政治社會和思想都具有中國的特徵』的思想，不但不應該，亦且不可能。

爲甚麼？因爲一定的文化形態不僅是基於一定的社會基礎，而且要與一定的社會基礎相適合。古希臘羅馬的奴隸所有者文化形態之不適合於中世紀封建社會，恰同中世紀封建文化形態之不適合於近代資產者社會一樣。當近代資

產者社會在其封建母體內開始孕育時，它的將有的文化形態亦同時發生。近代資產者社會的文化形態雖成熟於十九世紀的中期，但資產者的文化運動從十五世紀就已經開始了。這樣看來，如果我們要「對中國的社會政治經濟作徹底的改造」，我們又怎能「使中國的政治社會和思想都具有中國的特徵」呢？

中國的文化果然值得我們作爲「特徵」麼？

我們要使中國的政治具有中國的特徵麼？作爲中國「特徵」的政治上有兩種：封建和專制。封建政治已成爲中國民族的桎梏。專制政治之名雖廢於辛亥革命，但專制政治之實至今仍危害中國。這類政治還值得作爲今後政治特徵麼？

我們要使中國的社會具有中國的「特徵」麼？不用我們勞心，五十年來的思想文化運動並沒有把中國社會改變多少。走到內地各省一看，除經濟衰敗和破產以外，一切都是古香古色的保持着中國社會的「特徵」：簡陋的手工業、落後的農業、男女不平等、多妻制、奴婢、辮髮、束胸、纏足，這一切都是中國社會特徵之特徵，今後的中國社會還要保存這類特徵麼？

思想的「特徵」麼？奴隸、屈從、迷信、安命、保守、說好的，忠、孝、貞操、守寡，都是中國的思想的「特徵」。這些特徵因不適近代生活早已被有革命意義的「五四」新文化運動拋到厠所去了，我們現在還用得着把這些拋了的東西抬起來作爲中國的「特徵」麼？若然，現在的文化運動不是「五四」文化運動的否定麼？不是回到「皮毛的和改良的」「中學爲體西學爲用」時代去了麼？

「宣言」說：「日本畫家常常說：「西洋人雖嫌日本畫的色彩過於強烈，但若日本畫沒有那種刺目的強烈彩色，那裏還成爲日本畫！」我們在文化建設上，也需要有這樣的認識。」

日本畫家之言，用在藝術上，也許有幾分理由，至於說「我們在文化建設上，也需要有這樣的認識，」那就大錯特錯。試問：日本之所以有今日之日本，是在日本人能如畫家之所言，保存日本文化，抑在日本能徹底模仿西洋文化呢？我敢說，

是在日本能徹底的模仿西洋文化。

我不否認中國過去數千年的文化遺產中有應保存和應發大的文化遺物但這要在我們的文化已經歐化近代化之後纔有可能，這猶之數千年來的中醫雖保有一部分醫藥的經驗，但要發揚這一部分醫藥經驗卻非待中國的新醫學發達之後不可。不這樣，而强使現在的文化建設『具有中國的特徵』定會阻止中國走向近代文明之路。

『宣言』第二節說：『中國現在是在農業的封建的社會和工業的社會交嬗的時期，和已完全進入工業時代的英美自有其不同情形所以我們決不能贊成完全模仿英美。』又說『除卻主張模仿英美外，還有兩派：一派主張模仿蘇俄；一派主張模仿意德。但其錯誤和主張仿模英美完全相同，都是輕視了中國的空間時間的特殊性』

這種意見初看來，彷彿非常正確，但在實際上，它是錯誤。爲甚麼？因爲它否定了中國現階段的文化運動之歐化近代化任務。問題的提出不應是『完全』模仿英美或模仿蘇俄或模仿意德；問題的提出應該是現在的中國文化運動還是應西洋化近代化，抑是應保留東方的特徵。假如說，『巨艦大炮帶來的西方文化消息』『威脅中國』非『步入新時代』不可，又假如說處在農業和工業『交嬗』時期的中國非完全蛻化爲工業社會不可，那麼，中國文化運動之歐化和近代化目的是應明白提出的。而中國文化運動之反東方化任務亦應同時提出。

從中國文化建設之何去何從問題，使我想起文化後進國的俄羅斯也有過這種討論。俄國彼得大帝是首先嘗試在俄國與西歐之間的海上架座橋樑的人。自此以後，俄國還是西歐化還是保留東方色彩，這個問題幾乎支配了整個的十八十九兩世紀。俄國『斯拉夫派』要把他們封建的東方文化當作本國的特徵加以保存和發揮。反之，俄國的進步思想家自赫爾岑（Alexadern Herzen）以來便和彼得大帝的努力一樣想使俄帝國變爲一個近代文明國。俄國十九世紀以來的社會的變動和現有的發展，不僅完全使俄國西歐化，並且還要去駕凌西歐的文化。就這一點說，列寧不過是彼得大帝留給俄國的政治的嘗試之真實的執行者。有人說，列寧曾實際的反對彼得堡城名之任何修改，即是表示列寧對

彼得大帝致無限的景仰。這樣看來，十月革命之世界意義，雖是表示人類新歷史之開端，但就十月革命對舊俄國遺留下來的文化任務說，牠不過是過去歷史之持續和頂替，歷史的車輪已把俄國的「斯拉夫派」和「民粹派」的意見化爲歷史的諷刺畫，我們現在是否還用得着製造這種諷刺畫呢？

人類雖創造他們自己的歷史，但人類並沒有選擇歷史環境的自由。人類只能在歷史的必然前提下加以努力。我們固不能說歷史上天才的權威是傀儡喜劇，但是違背歷史的努力就不免變爲滑稽。

這就是我對『宣言』想在中國文化建設上保存中國文化特徵的批評。

最後我熱烈地希望今後思想運動能超過『五四』，能比『五四』有更大的收穫。

文化建設月刊第一卷第五期　一九三五、一、十八日

從五四運動說到一十宣言

許性初

一　我們此時是否需要所謂『一十宣言』

在此內憂外患民生憔悴之時，當務之急應該是不尚空談，埋頭苦幹，從事解除憂患復蘇民生的實際工作，舞文弄墨，研究講說似乎是不需要的。但是我們要知道人類的生活是一種集團的生活，人類的問題不是一個人的問題，而是大家的問題，因之人類要解決個人的生活問題，亦不是祇憑個人一己的力量，僅由個人本身上着想可以有爲，必須用集團的力量，從大衆的身上着想，然後可以生效。於是我們可以說：一個乞丐的問題不能從乞丐的本身來解決，而應當從國民經濟上來解決；一個漢奸的問題不能從漢奸本身來解決，而應當從國家民族上來解決；一個娼妓問題亦不能僅從娼妓本身來解決，而應當從整個社會制度上來解決。總之，自從人類的生活成爲一種集團生活以後，無論任何問題都是大家的問題，要解決任何問題都須大家感覺了問題，認識了方針，羣策羣力，共同奮鬬，然後可以達到目的，而要使大家感覺問題，

認識方針，則必須先使大家的意識上有一個共同覺醒；所謂文化運動提醒人類意識，集中統一人類意識之工作。所以在中國今日內憂外患民生憔悴之時，雖然當務之急是應當不尙空談，埋頭苦幹從事解除憂患，復蘇民生的實際工作；但是若不能先把全國國民的意識提醒，使國民意識共趨於一途，使國民精神同向一條路上發展，則雖有一二埋頭苦幹者，於整個國家民族亦何能有大補——況且所謂埋頭苦幹者是否是爲國家民族還是問題。因此我們以爲中國今日要想解除憂患，復蘇民生是要大家一齊起來埋頭苦幹；是要大家在一條路線上面共同奮鬬，埋頭苦幹的精神固要緊，而提醒國民意識，集中國民意識的文化運動尤爲重要。因此，我們對於十教授『一十宣言』中所提出的簡單扼要的『中國本位』四個字，不應當以一個普通名詞來看，亦不應當以文學家的一個美麗詞藻來看，更不應當以一般流行的空洞口號來看；我們應當看爲是國民睡夢中的一聲警鐘，衆生迷路時的一個指針，國家民族危急存亡之際的一條出路，它有光芒，它有力量，它可以使人民的意識覺醒，它可以使人的意識集中，它可以使人民於『各種不同主張的血戰』中把握住一個簡捷扼要的戰鬬方案！『一十宣言』的影響已經遍及全國，『一十宣言』的結果吾人且拭目望之，『一十宣言』在中國文化史上的價值亦惟有留諸將來歷史家去評斷而已！

二　五四運動的批判精神與一十宣言的批判態度

一個理論的產生必須經過『破』與『立』的兩層功夫，一個文化運動的形成亦必須具有『批判』與『建設』的兩種精神。蓋不經批判，不足以發現舊文化之缺點，不謀建設，新的文化亦絕不會有系統的表現。但因時代的關係，有時文化運動側重批判方面的活動，有時則側重建設方面的努力，批判正所以爲建設，建設仍不能缺少批判，所以我們不要把批判看爲完全破壞，亦不要把建設看爲是盲目堆砌，『破』與『立』永遠是在一種工作中相伴而行的。知乎此，我們便可以看出五四運動與『一十宣言』之相同與相異矣。五四運動的思想表現是充滿了批判的精神，而『一十宣言』的思想表現亦處處注重批判的態度，此爲五四運動與『一十宣言』之相同點。五四運動之批判精神是側重破的方面，

面「一十宣言」之批判精神則側重立的方面，此爲五四運動與「一十宣言」之相異點，這是歷史發展的必然趨勢，亦是文化運動的自然方式。黑格兒的辯證宣言：一切發展都是經「正反合」的三步歷程，我們若把中國的固有文化作爲「正」，五四的新文化運動看爲「反」，則今日十教授的「一十宣言」就是「合」。近代唯物辯證法家說：一切發展都是由「否定的否定」法則而行，我們若把中國的固有文化看爲肯定，則五四的新文化運動便是否定，而今日十教授的「一十宣言」卽是「否定的否定」。蓋數千年來的傳統文化若不經過五四運動的嚴厲批判，絕不能打破他人支配權威，但破壞以後若終久沒有新的文化系統建立，人民徘徊歧路，無所依歸，勢將更感痛苦。所以十六年前先有以「破」爲根本態度的五四運動，至今日又有以「立」爲根本態度的「一十宣言」。由批判而到批判，批判之方法前後相同，而所以批判的態度則彼此各異也。因此五四時代陳獨秀說：「萬一欲建設新國家新社會，則對於此新國家新社會不可相容之孔教，不可不有徹底之覺悟，勇猛之決心，否則不塞不流，不止不行。」而十教授的「一十宣言」則說：「徒然贊美古代的中國制度思想是無用的，徒然詛咒古代的中國制度思想也一樣無用；必須把過去的一切，加以檢討，存其所當存，去其所當去。……吸收歐美的文化是必要而且應該的，但須吸收其所當吸收，而不應以全盤承受的態度，連渣滓都吸收過來。吸收的標準，當決定於現代中國的需要。……我們的文化建設就應是不守舊；不盲從；根據中國本位，採取批判態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。……」十教授的「一十宣言」，我們看來正如黑格兒所講的「奧伏赫變」（Aufheben），他們完全是本着社會科學方法中的「捨取法」而產生的。（註）十教授固然都是對於社會科學有研究的人，但是他們之所以能夠有此態度，還不是完全由於十個人聰明才知，而是歷史發展的自然結果，質言之卽沒有五四運動的歷史，絕不會有「一十宣言」的要求，因爲「人類提出的問題，常限於他自己所能解決的問題，一個問題必須等到解決這個問題所必要的條件已經存在，或至少也在生成過程中的時候，才會發生，」

（註）Aufheben 日人譯爲「揚棄」「止揚」，張東蓀教授譯爲「消留」，此處我暫試譯爲「捨取」，以後當詳

論。

三　十教授給了我們些甚麼東西

自從十教授的文化宣言發表以來，『一十宣言』已經成爲到處傳誦的東西，『中國本位』已經成爲人人討論的問題，在此學術界，輿論界，以至社會人士全體注目這一個新運動之時，反對譏諷者當然亦大有人在。贊成者不必說，根本反對者自有十教授來答覆。我亦不管；我在此所欲提出的一種意見即社會確有一部分人原則上絕對贊成十教授的宣言，而於內容上則嫌其空洞沒有給大家指出具體辦法。我個人起初讀了『一十宣言』亦有此感，後來一想，覺着十教授不先提出具體而僅拿出『中國本位』四字作爲文化建設的態度與方法，這個態度的提出就是給我們的極大禮物，這種方法的指示，就是給我們的極大教訓。因爲歷史上的一切運動——尤其是文化運動，凡能影響成風者，都不過是一種態度之提出與方法之指示而已。決定了態度，認識了方法，具體工作自可一步一步地表現出來。若預先即把具體事情一一列表舉出來，不惟舉之不勝其舉；即使勉强舉出而亦無法使多數人共同實行；而且仁者見仁，智者見智，還不免要起許多爭論。易經說：『易則易知，簡則易從，易知則有親，易從則有功，有親則可久，有功則可大……易簡而天下之理得矣。』一種運動之提出必須不背『易簡』二字之道理，然後可以造成風氣。十教授在他們的宣言中不提出具體辦法而僅僅的先喊出『中國本位』四字，其亦欲使人『易則易知，簡則易從』也。我們看近代的幾種運動，如『男女平等』運動，『思想解放』運動，『社會改革』運動，『不合作』運動，乃至如『打倒帝國主義』的運動，在起初提出時何嘗不是僅有一個態度的表示與方法的指出呢？待人人意識都覺醒之後，具體事情乃隨運動之發展而逐漸演出，具體事情演出愈多，一種運動的意義乃更加明顯。所以我敢說，『中國本位』四字即一十宣言之莫大貢獻，而十教授在一十宣言中所欲貢獻於國人者恐亦惟有此點。曾記得大哲學家康德對他的弟子說：『我沒有教你們甚麼哲學，亦沒有教你們甚麼歷史，我祇給了你們一個研究哲學與歷史的方法』。布哈林解釋唯物史觀亦說：『唯物史觀並沒有給我們甚麼具體方案，它祇是

給了我們一個觀察社會與改革社會的方法。』（註）我現在亦說：十教授的一十宣言亦祇是給我們提出一個今日中國文化建設的態度與方法。這個態度與方法卽足以使我們深加玩索探討矣！我們不應當以內容空洞來責難他們。——當然我們還十分希望他們以後更有具體的辦法！

（註）所引康德布哈林語一時手邊無書僅錄大意未能照引原文然亦無大出入

文化建設月刊第一卷第五期

談『中國本位』

潘光旦

一月十日，有十位教育界與出版界的領袖發表了一個『中國本位的文化建設宣言』。一月二十一日，他們又召集了一次『文化建設座談會』；據說這是第一次，以後還要陸續舉行。我們對於這個宣言大體上很贊同，對於座談會的公開討論方法，也認爲很有價值，不妨多多的舉行。一個民族，好比一個個人，不能沒有它的所由『立身』的道理；一個個人不妨作相當的孤高自賞，卻不能完全遺世獨立，和別的人老死不相往來，一個個人應當和社會其他部分發生種種相互的關係，卻也不宜像一滴水掉在海裏一般，完全與環境混化；——一個民族也復如此。所以所謂『中國本位』的理論，在原則上是誰都不會不贊成的。不過『本位』二字究竟有甚麼意義，它的內容究屬包含些甚麼，倒是一個値得推敲的問題。建設宣言裏固然已經加以解釋，但似乎祇說得六七成，並且連這六七成也沒有說得很清楚。

何以見得沒有說清楚呢？第一次的座談會便是證據。座談會席上的議論原是根據了宣言的內容而來的，照理應該有相當可供尋繹的總線索，但事實並不如此。例如劉湛恩先生一面看到民族自信心的重要，一面卻也提出『基督教本位』的意見；歐元懷先生提出的是『科學化、標準化、普通化』的『三化原則』；俞寰澄先生主張以農村爲本位；黎照寰先生也申說『科學化』的重要；葉靑先生則主現代化；黃任之先生很看重中國舊有文化因素的分析與選擇；李浩然先

生注意的是城鄉的平衡發展；陶百川、何西亞、謝兪三先生都主張以三民主義爲最高的原則；邰爽秋先生又以爲應特別注重三民主義中的民生主義，吳子敬先生特別提出紀律化與脚踏實地的兩點；李麥麥先生說：『我們應接受歐化，應肯定的宣示資本主義的文化；』……這第一次座談會的結果，似乎教我們對於『本位』二字的意義，越看越糊塗起來。許多發言人中間，有的就壓根兒沒有顧到它，有的把它和原則標準等事物混爲一談；有的似乎於中國的大本位之外，又提出了一些小本位來；有的並且發爲和『本位』觀念根本上相衝突的議論，我們不禁要問：目前文化界的領袖對於『中國本位』的見解既若是其紛紜歧異，前途的文化建設工作又怎樣着手呢？我們唯一的慰安是座談會多舉行幾次以後，大家集思廣益的結果，可以得到一個比較共通的見地。

在這共通的見地沒有得到以前，我們不妨參加一些意見。可以分兩部分來說。一是『中國本位』一名詞的意義，二是它的內容或方面。

『本位』二字原是不難了解的。物有本末，事有先後，明白得這一點，古人稱爲『近道』。以中國爲本位，是以中國的治安與發展爲先務。本末也有主客的意思，所以本位就等於主體，也有輕重的意思，所以本位所在，就等於重心所寄。也有中心與邊緣的意思，所以以中國爲本位，就無異以中國爲中心，譯成英文是 Sino-centric。『中國』的稱號原有這個意思，但同時也養成了一種妄自誇大的心理。今而後此種自大的心理應去，而自恃自愛自尊的態度卻不能不培植。本末也有常變的意思。中國是一個常數 Constant，世界文化潮流的動盪，終究是一些變數 Variables。我們決不能因變數的繁多而忘卻了常數的存在。我們更應該以變的遷就常的；對於變的事物，雖宜乎不斷的選擇、吸收以自求位育，但也不宜超越相當程度，使外界對於它的個性發生懷疑、錯認，甚至於根本不認識的危險。本末也有體用的意思。以前提倡『洋務』時代張之洞『中學爲體，西學爲用』的兩句話，也不能說是全無道理。

至於『本位』的內容或方面，也可以比較具體的說一說。這其間實有三個因素。一是我們個別的地理

與物質環境，二是我們個別的歷史文化與社會組織；三是我們的也是比較個別的民族性格。真要講中國本位，這三者便全都得認識。中國的地理與物質環境自有它的特殊之點，不能和別國的完全相提並論；以前大家總以為我們地大物博，可以舉辦任何事業，創造任何格式的文化，但近年來地質學家再三告訴我們說，中國地雖大而物不博，農業經濟家又說，就可耕的面積而論，並且連地都並不很大——這便是一些關於第一種因素的本位上的認識。中國的歷史文化更有它的特殊之點，更不便和任何別的國家混為一談。在以前講社會與文化改革的人，動輒主張把舊的全盤推翻，把新的從根再造，真好像創造文化是和造屋一般的簡單容易；但近年以來，這種主張已不大聽見，大家已經逐漸明白一個民族的經驗，好比一個個人的閱歷與記憶，要完全不認賬是不可能的，也是不相宜的。這就是關於第二種因素的一些本位上的認識。記得梁任公先生曾經說過一句比較自負的話，他說我們鬧了好多年的維新運動，別無成績，總算把科舉推翻了。我們今日看來，這便是一句不大認識歷史與文化本位的話。後來美國孟祿博士在他的中國一個演化中的國家一書裏，認為科舉取消得太快，弄得新舊教育制度與人才所由產生的機括青黃不能啣接，實在是一件遺憾。孟祿博士這種見地，足徵他雖然是一個外國人，但是對於「中國本位」，卻很有一些認識。說也奇怪，就我們平日聽見與讀到的議論而言，這種「中國本位」的認識，倒往往是外國人表見得充分，大約是隔江觀火，特別來得清楚罷。例子很多，最近也是最有力的一個便是國際教育調查團的報告。在本國思想界裏，近來很不可多得的一例是梁漱溟先生在中國民族自救的最後覺悟一書裏所發表的議論。

至於本位的第三個因素——民族性格，歷來談的人自然是更少。在這方面不斷的作一些寒蟬之鳴的，恐怕祇有本刊了。但民族性格這樣東西，無論我們把它當作一種後天的習慣看，或先天的遺傳性看，終究是很實在的，並且它的個別性的顯著，也不在地理與歷史兩個因素之下。依我們的愚見，我們並且相信這種民族性不能全沒有先天的根據，這種根據一部分可以推源到民族所由組合而成的各個種族的原先有的特質，一部分乃是歷史期內自然淘汰與文化選擇的

產果。這一方面的話我們以前已經說過不少，現在不贅。沈有乾先生在最近期的教育雜誌裏發表了一篇中國民族性的一斑，報告他試用美國朋路透氏品性測驗法的結果。他所得的結論也許一時還不能認為定論，但也不能說與事實完全不切。只要與事實有五六成以上的符合，那就不容我們不注意。江山易改，本性難移，無論是為好為歹，我們總不能不明白承認民族性格是本位中的一大因素。

我們在上文說文化建設宣言裏對於本位二字的解釋，似乎只說得六七成，並且連這六七成也沒有說得很明白。現在我們可以更具體的說幾句了。宣言在第三節『我們怎麼辦』下面，承認中國地域的特殊性和現在的時代性，主張不復古不盲從——這些都表示發宣言的人對於上文所提的第一第二兩因素已經有了一部分的認識。但是對於第三個我們認為是更根本的因素，便壓根兒沒有提過隻字。他們說『我們特別注意於此時此地的需要』；又說：吸收歐美文化的標準，是根據『現代中國的需要』。不錯，我們有我們此時此地的需要。但需要是一事，滿足此種需要的條件與能力又是一事。條件應求諸我們的個別的地理環境與文化背景，能力應求諸於我們的民族性格。我們要科學，我們要組織，我們要工業化……那一件近代國家所由強大的法寶我們不要？但我們的條件能力究竟能否滿足和滿足到若何程度，大家却沒有問。不問能力與條件而談需要，結果等於不談；不問能力與條件而言文化建設，即使有些微成就，也決不是『中國本位』的文化建設。

華年周刊四卷三期

關於『中國本位的文化建設宣言』的討論

江問漁

本年一月十日，有十位教育界負聲望的先生，發表一篇『中國本位的文化建設宣言』。文分三段：第一段痛論中國在文化領域內已經失去了地位，很憤慨的說『現代世界裏面，固然已經沒有了中國，中國領土裏面也幾乎已經變了沒

有中國人』因此主張『必須從事於中國本位的文化建設』纔能使中國在文化的領域中抬頭，纔能使中國的政治，社會和思想都具有中國的特徵。並指示出努力建設中國本位文化的方法，要用『批評的態度，科學的方法，檢閱過去的中國，把握現在的中國，建設將來的中國』。第二段把從前中國文化的歷史陳跡，與近數年來文化運動的主張言論做一個清算。第三段乃說到十位的主張，指示出中國有自己的特殊性，不一定同於他國，中國有現在的時代性，不一定同於古代，所以要注意於『此時此地的需要』，對於古代的中國制度思想，不必徒然贊美也不必徒然詛咒，應該加以檢討，決其去留。對於歐美文化，應該吸收而不應該全盤承受，『要決定於現代的需要』。而總申其義曰：『不守舊，不盲從。』在此思想紛亂陰霾蔽空之際，有此一個霹靂，發現於教育文化界，不但促起一般人的特別注意，簡直可以說是中國最近思想界，最有價值的主張。依我個人說，當然是十分贊同的。

經過了十日，十位發表宣言的先生，為集思廣益計，復有召集『文化建設座談會』之舉，我也是被邀者之一，可惜因通知信上的地址寫得稍有錯誤，事過三日，方纔轉到。而到會諸位先生的言論，在報紙上早已經完全發表，並且我已經一一讀過了。

今日看到本月廿六日出版的華年，有潘光旦先生做的『談中國本位』文一篇。他的意見，對於宣言的原則，表示贊同，但以為對於『中國本位』的解釋，尚未能充分說得清楚。同時他對第一次座談會的諸位言論，認為未能握住問題中心，希望以後經過數次，可以得到一個比較共通的見地。說到『中國本位』哩，潘先生認為『民族性格』一層，關係也很重要。他說本位的因素共有三個，就是除去宣言中所說『中國地域的特殊性和現在的時代性』外，還有中國『民族性格』的存在，因而說：『不錯，我們有我們此時此地的需要，但需要是一事，滿足此種需要的條件，與能力又是一事，條件應求諸我們個別的地理環境與文化背景，能力應求諸我們的民族性格。』他以為宣言裏面和第一次座談會諸位先生議論裏面，何未能將民族性格一層顧到。我覺得潘先生所說的這一點，是很值得注意的。

中國民族的性格究竟是怎麼樣子，的確要好好的研究，把他認識清楚。如果經過分析認明以後，他是好的，便應該選擇他，發揚他；他是不好的便應該遏抑他淘汰他；他是可好可壞中性的便應該引導他向好的一方面去。這一層研究分析認識決定的工夫，決不是隨隨便便可以做的，一定要集合多數人的聰明才力纔可以得到相當的成績。第一層工夫做好了，接着第二層就要做如何選擇，發揚，如何遏抑，淘汰，如何引導的工夫了。釐訂政法制度啦，改善經濟組織啦，酌定教育政策啦，自不能不看準中國此時此地此人的需要條件和能力如何。好的醫生診病用藥，一定要先問明白病人是生長在什麼地方南方呢，還是北方呢？從前的身體怎樣？强的呢，還是弱的呢？有過什麼病沒有？一向是操何職業？靜的一類呢，還是動的一類呢？問清楚認明白之後，才可以定用藥的分量和施治的程序。大同小比，我們要建設中國本位的文化應如何着眼着手，也就可以明瞭了。所以我說潘先生所說「民族性格」一層是很值得注意的。（國訊旬刊第八十六期）

中國本位文化運動的歷史意義與實質

漆琪生

在眼前的世界範疇內一切問題皆沒有中國形影的局勢之中，在中國文化領域內宗派紛歧異常混亂而使中國文化實質日臻低落的局勢之中，突然有十教授的一十宣言要想從世界文化領域裏表露出中國特有的面目使中國各自具有其本位的文化，像這樣的運動，絕不是偶然的事象而是具有歷史成果的必然的意義。

誰都知道，一切社會運動之興起與衰滅，都是該當於社會的經濟發展之歷史的成果，所以在某一特定的歷史階段內，必發生特定的某種社會運動。文化運動之興起亦是這樣。例如近世紀中國之文化運動，由清末以來的民族革命文化運動，以及由五四以來的反封建的資本主義文化運動與由五卅以來的反帝反資本的社會主義文化運動，無一不是在這個關係上發生出來的，而且還都是各自依其歷史行程的規定而表示着種種特定的姿態。

時至今日，基於中國國運的殖民地化危機之日益迫切，中國國民經濟機構諸體制之日趨解體，經濟發展之日趨畸

形，遂使近來的中國文化亦日加混亂而淩夷。五四運動以還的資本主義文化運動，終因中國國民經濟之健全的資本主義化絕對無望，經濟發展只能局限於殖民地化的買辦經濟之畸形方向，於是遂使歐美列強的資本主義文化之建設亦不可能，而只能輸入其皮毛殘渣形成中國現成的洋涇浜式的奴才文化。五卅運動而後的社會主義文化運動，亦因世界的與中國的社會主義革命機運之未充分成熟，生澀僵硬的機械主義的社會革命運動徒滋騷亂而失敗，致使社會主義文化運動近年在中國文化領域內亦無何等建設功績，而只是出現一時社會科學文獻膚淺的翻譯與幼稚的介紹之狂潮。像這樣的淺薄的醉心洋化之新文化運動，必然的是既不能將外來的各種文化完全移殖於中國，掃除中國既成的舊物而使中國文化成爲嶄新的姿態，但又不能使中外文化互相溶合而成爲別個的新的溶化體，新不是新，舊不是舊，健全的資本主義文化既不得產生，成熟的社會主義文化又無從實現，新文化運動次第失敗，文化領域的混亂局勢遂愈趨劇烈。

輸入外國文物的各種新文化運動無成績的結果，自然促進了年來的整理國故的復古運動之抬頭。久爲國人所棄捨的封建古裝，現在又被許多痛心歐化提倡國粹的人們穿帶起來，而且這種尙古務舊的傾向，大有與日俱增之槪。不過，這種以中國既成的前資本主義農業經濟爲礎石的復古運動，雖有現今的國粹先生們爲之竭力倡導，然而業已朽腐頹潰的中國農業經濟，無論如何皆無充分的資力與養分，使在現今的二十世紀之歷史行程中重新開放漢唐盛世的美麗之花，相反的，這個運動，在資本帝國主義的鐵蹄之前，乃脆弱無力，將必爲其所摧踏夷沒。

這樣一來，在眼前中國文化領域中，新舊交錯，互相排擠，而彼此皆不能健全的充分的發展，使今後中國文化獲得向上增進之機運。封建文化之復興固不可能，資本主義文化之發展亦屬無望，而社會主義文化之成熟更爲遼遠。無一適當的可循之道，徘徊彷徨，成爲中國文化當前最苦悶的問題。

中國文化往何處去？

凡是對於中國一切問題，特別是對於文化問題，不抱悲觀主義與宿命論的人們，皆是積極的想對於問題求得一個適當的解答。

在中國現階段的歷史運命之下，如像過去的一味醉心迷戀外來的文化，不顧中國經濟和社會的特殊關係而生偏的強加輸入固是失敗而無益，但是如像一般頑固強項的閉戶自大，不顧中國經濟的發展趨勢，務舊不前，亦是枉然而不必。中國雖是世界的一環，然而中國始終是中國，中國自有其特殊性，中國過去的一切雖已陳腐潰敗無補於未來的新中國之建設，可是基準中國的特殊關係而將各種新的要素選擇採納，使之溶化於此特殊的中國經濟社會機構之內，成為有效而適當的新的動力，這確是異常必要。中國一切運動的有效發展的可能條件，即如中國文化運動的有效發展的可能條件，只有如此。而這種可能條件迅速實現之要求與期待，現已成為中國民衆普遍的意志；同時歷史車輪亦是輪迴到了這個階段，洋化不通，守舊不能的，所謂有良心的中國知識份子，如果不甘衰沒而想振作圖存，必然的是只有另求新的道路。在這樣的一個歷史意義之下，所以此次十敎授的一十宣言，終於完成了他的騎士的偉業。

中國須有中國本位的文化！中國人必須建設中國本位的文化？現在中國正在需要建設中國本位的文化！這一連的話，是人人贊同，無人反對的。但是所謂中國本位的文化云者，畢竟是什麽意義；這卻值得討論，或將人異其言罷。

何謂中國本位的文化？我對於中國本位的文化的解釋，以為本位云者，絕對不是一般的專門固守中國舊有文化之意義，所以中國本位的文化運動，也絕對不是一般的保守國粹的復古運動。中國本位的文化之眞義，應該是指該種文化，第一，必須以適應於中國經濟社會現時之需要為本位；第二，必須以有利於中國經濟社會當前之發展為本位；第三，必須以適合於中國經濟社會之特殊條件為本位；具此三端，始足以云本位。在如斯的本位原則之下，凡不合於此原則者，雖中國歷代相傳的舊文化，亦必毅然廢棄；雖外國最新的摩登文化，亦無須迎頭趕上。必須如此，眼前混亂迷蒙的中國文化領域，始有清明而提高之一日，文化運動的實踐的機能始能達到。

然則怎樣的文化纔是對於中國經濟社會適合需要而有利的呢？很明顯的，在現今中國前資本主義之農業經濟社會中，當前最切要的是障礙農業發展的前資本主義因子之揚棄，與資本主義經濟發展的領導權之把握，以及未來的社會主義經濟建設之準備；可是同時在此小農經濟絕對優勢的農業經濟社會中，比較和緩而逐漸變革的經濟改造之方式，較與現實的經濟發展之條件相適合；因此，凡爲能够完成上述二大任務之文化，皆爲現階段的中國經濟社會所需要，皆與中國經濟社會相適合，而皆於中國經濟社會之發展有利。正因是這樣，中國本位的意義，始得實現而始可稱爲中國本位的文化。

可是，上述任務的實現與完成，是具有壯烈的鬬爭的革命意義，因之未來的眞實的中國本位的文化，又是具有革命的鬬爭的與創造的要素，而不是單純的模仿與翻譯，同時也不是妥協與奴化，再不是安命與樂天；更不是頹唐與幽默等傾向。這些傾向皆不是中國文化當前的要求，而必須徹底淸算和否定。中國本位的文化運動之基本任務，卽在於此。

然則，中國本位的文化運動畢竟以何處爲歸宿呢？這個問題的解答，我要極簡單的答覆，乃是準備於未來的偉大的歷史之潮流。是以所謂中國本位的文化運動，不過只是現階段的中國革命行程中之一過渡的現象，是一般對左失望對右亦失望的中層知識份子之騎士的運動。

文化建設月刊第一卷第五期

一十宣言之檢討

姚寶賢

文化（Culture）是把自然的事實，依據一定的標準所支配與形成；爲實現其理想而有多種過程之表露。同時，文化的價值不是附繫在少數人之好惡，是賦有論理的普遍妥當性及先驗之價值。所以文化是知識發達的意義，並是物心兩方面之發展。進言之，文化是演進的，變化的，把握着時間性，及空間性的。

歸入本題，所謂中國文化，尤其是中國固有之文化，誰都知道在周秦時代已臻黃金期沸點，但經不住外來文化──印度

阿黎耶民族富有理智的印度文化之輸進,而宣告了「破產」!繼起者雖有打着孔孟之招牌,尤其是附屬在皇家的少數人之嗜好,而把我們民族先驗之價值早已抹煞了。所謂中國文化之演進,是「居士佛教」「和尚拜孔」——和尚與三家村的學究一部鬬爭史而已。中國文化之遺蹟是什麼?當然孔佛二分天下,並有道教做着配角。中國本位的文化是什麼?不錯的,是有冠冕堂皇成績之可言,不過不幸短命死矣——在周秦時代已宣佈了「壽終正寢」。所以剩餘的價值:儒釋道各行其是,有看破人我執的歷事數君而不恥的馮道,並有忠心赤胆的岳飛文天祥等等之事實。一面有熱中仕祿的策士,一面有「采菊東籬下」的隱君子者流,我們試仔細的回顧中國本位文化是什麼?不曾看萬花鏡一般愈看愈眼花了。有些人以為儒教的忠孝節義……是我們固有文化之精華。其實,這種倫理問題,古代的希臘羅馬何嘗「當仁而讓」呢?不過,他們是講在明處,然而中國,在孔子的鐵履下,不知踐踏了許多的為名節而死的冤鬼。其實,這責任不應孔子負起。是那些因為與和尚鬬氣不過的自己捏造的「假法實」而作的罪孽!

老實說:任何的狂大的民族,絕對不敢在文化的前提下,抬出一個「本位」來,譬如說:印度阿黎耶民族渡過印度河向東侵略,征服那黑色的野蠻民族,而造成傳延迄今的印度文明。同時阿黎耶民族又西漸而啟波斯文明。究竟印度文明的本位問題是什麼?是東方的本位抑為西方之本位?恐怕「釋迦再世」也答不出一個究竟來。要知道,文化固具有時間性,並具有空間性的。今日從考古學人種學上來研究,那東西文化兩大圈套中何分不出誰為誰之本位,何況滄海一粟的中國文化?你說中國有偉大的孔子,不知西方也有過神通廣大的拍拉圖。你說孔子有天下大同之思想,但是拍拉圖也有其「理想國」。你說中世紀有復興儒教的朱熹,但是歐洲也產生過發明「三大判斷」的康德。

還有中國雖是悠久,但其間曾受外來民族統治了幾次。民族的氣質無形中改變了些許;那麼文化的內容也隨着要轉變了許多。所謂真正的漢民族本位之文化之檢討,殊有「海底撈針」之難。所以中國「本位」的文化之確定,殊非易事啊!

二月十三日晨報晨曦

中國本位文化建設宣言的商榷

車同文

（一）

本年一月十日陶希聖等十教授發表了一篇中國本位的文化建設宣言，對於中國文化的建設，提出了許多的意見；在那個宣言當中牠劈頭就說「在文化的領域中，我們看不見現在的中國了，中國在對面不見人形的濃霧中，在萬象蟄伏的嚴寒中沒有光也沒有熱，爲着尋覓光與熱，中國人正在苦悶，正在摸索，正在掙扎。有的雖拼命鑽進古人的墳墓，想向骷髏分一點餘光乞一點餘熱，有的抱着歐美傳教師的脚，希望傳教師放下一根超度衆生的繩，把他們吊上光明溫暖的天堂；但骷髏是把他們從黑暗的邊緣帶到黑暗的深淵，從蕭瑟的晚秋導入凜冽的寒冬，傳教師是把他們懸在半空中，使他們在上不着天下不着地的虛無境界中漂泊流浪，憧憬摸索，結果是同一的失望。」

這意見就是說今後中國文化的建設，不但不能守舊，且亦不應盲從，如果是偏於守舊或是偏於盲從，都是中國文化建設的障礙，接着牠又說「中國在文化的領域中是消失了，中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去了牠的特徵，由這沒有特徵的政治，社會和思想所化育的人民也漸漸的不能算得中國人。所以我們可以肯定的說，從文化的領域去展望，現代世界裏面固然已經沒有了中國，中國的領土裏面也幾乎已經沒有了中國人。」

其實，我們儘可以說中國文化的落後，儘可以說中國思想界的貧乏，然而要肯定的說現代世界裏面沒有了中國，中國領土裏面幾乎沒有中國人，這好像是犯了矯枉過甚的毛病。先就政治形態來說，中國國民黨的統治與三民主義的「訓政」，這難道不是特徵嗎？至於社會組織與思想的內容雖是繁然淆亂，駁雜不純，有封建殭屍的活躍，也有資本主義的舞蹈，但是此種不中不西不古不今的畸形現象，正是具體的說明了半殖民地的中國社會的特質。固然這些現象的合理與否還是一個問題；然而要完全否定中國的存在，這未免有沾了忽視現實的嫌疑。總結來說現代世界裏面何嘗是沒有

中國，不過現在的中國，還不能算是我們理想中的中國罷了，

（二）

在宣言的第二部份——一個總清算的一節中，牠說：『春秋戰國形成了我們的希臘羅馬時代，那眞是中國文化大放異彩的隆盛期，但漢代以後，中國文化就停頓了，宋元雖然還有一個新的發展，綜合了固有的儒道與外來的佛學，然而並未超出過去文化的範圍，究竟是因襲的東西。』這在敍述中國文化發展的歷史形態一點上，牠誠然是把握了正確的前提，可是不幸得很，牠並未具體的昭示我們中國的希臘羅馬時代之所以形成的原因，如當時思想界的千崖競秀，萬壑爭流等等，也不告訴我們中國的希臘羅馬時代之所以結束的癥結，如由於秦始皇漢武帝專制主義的發展，這似乎是美中的不足。至於對鴉片戰爭歷史教訓的分析說：『巨艦大砲帶來了西方文化的消息，帶來了威脅中國步入新時代的警告，於是古老的文化起了動搖，我們乃從因襲的睡夢中醒覺了。』我們固然不可以替帝國主義辯證，說牠之侵略中國，是給落後民族以溫和之春，但是在客觀上由於帝國主義之侵略，也是相當的刺激了中國經濟生活的改變，這是歷史辯證的發展，而不是牠們的願望啊。

二月十七日時事新報學燈

論中國本位的文化

魯人

十教授所發表的『中國本位的文化建設宣言』，劈頭就說『沒有了中國；』

『在文化的領域中，我們看不見現在的中國了。……現代世界裏面固然已經沒有了中國，中國的領七裏面，也幾乎已經沒有了中國人。』

要怎麽樣，在現代世界裏面，才有了中國呢？他們叫我們『檢閱過去的中國，把握現在的中國，建設將來的中國……』因為這樣，就能夠『清算從前的錯誤，供給目前的需求，確定將來的方針。』

怎樣檢閱，怎樣把握，怎樣建設呢？他們首先以為在春秋戰國，中國文化形成了一個所謂「我們的希臘羅馬時代，」秦漢以後，一直到清末，中國文化並沒有「超出」過去的範圍，始終是「因襲」的東西。為什麼春秋戰國出現了希臘羅馬時代，而後來一二千年文化竟然因襲下去，沒有新的發展呢？這不能不要追尋中國社會史，研究中國的經濟機構，因為有什麼樣的社會，就產生出什麼樣的思想文化，他們對於這根本問題，始終不加以「檢閱」。鴉片戰爭以後，中國發生了質的變化，於是出現了「洋務」運動「維新」運動與革命運動。曾李的「洋務」運動，康梁的「維新」運動以至辛亥革命，反映着當時中國資本的抬頭。尤其是辛亥革命，華僑資本的興起，有決定的意義。他們對於這些史實又啞然了。民國革命失敗後，五四運動又來了。五四運動，是以鼓吹文學革命，提倡科學，宣傳民主政治，廢孔孟，剷倫常為鵠的，這一文化運動，反映着大戰時期中國民族產業的活躍，科學與民主政治，不是資本主義的產物嗎？文學革命運動，不是改造輸入的西洋文明的工具的運動嗎？所謂孔孟，所謂倫常不是吃人禮教的結晶品嗎？他們對於這些史實，卻說「民國四五之交，整個的中國，陷在革命頓挫，內部危機四伏，外患侵入不已的苦悶中。一般人以為政治不足以救中國，需要文化的手段，於是發生了解放思想束縛的五四文化運動。」顛倒因果，這是如何幼稚的「檢閱」！

他們對於現在的中國的「把握」，與史實離得更遠。他們認為五四運動以後，「新的覺悟要求新的活動，引導辛亥革命的國民黨，遂應時改組，政治運動大為展開，……由此形成偉大的國民革命，其間雖有種種波折，但經過了這幾年的努力，中國政治的改造，終於達到了相當的成功。」事實是相反的，所謂「其間……種種波折」，是帝國主義與封建勢力束縛中國的加強，七八年來，中國民族的危機已到極點，解放中國，提高中國文化，首先要反帝反封建。

既不能把握現在，無怪他們認為「適時的當前的問題在建設國家，……文化建設亦當着手」了！

怎麼辦呢？

他們教我們特別注意「此時此地」。

「中國是中國不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性，同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。」他們以爲此時此地就是建設中國本位的文化的基礎。但此時此地的中國是什麽？中國是一半殖民地半封建的國家。「因爲是半殖民地的，所以到處遇見帝國主義的屠刀，因爲是半封建，所以到處碰着封建勢力的毒刺」（錢亦石語。）必須先剷去中國社會的兩個毒瘤，打倒阻礙中國社會發展的大敵，方纔可以發展中國的思想文化。在現在世界裏沒有了中國，中國也應該由此下結論。這是我們對於此時此地的中國的認識。不了解這根本問題，不站在正確的立場上，了解文化的建設，決不能「去存」中國古代文明，不能「取捨」歐美文化，結果這種「中國本位」的文化，只是貨眞價實的半殖民地性半封建性的文化，不是「創造」的，而是奴隸的，不是「迎頭趕上去」而是復古的。這種文化，豈止不是「促進世界大同的一枝最勁最强的生力軍，」反轉過來正是阻止着世界進化的支柱。

總之，思想文化是社會的上層建築，中國文化的停滯是中國社會停滯而已，反映現代文化沒有了中國，中國是帝國主義封建勢力雙重支配下的結果。非擺脫這雙重束縛，中國文化是沒有改造的可能。

不能檢閱過去，自然不能把握現在，也不能創造將來。

「我們怎樣辦呢？」問題依舊原封不動的擱着沒有解決。

二月十八日大美晚報

中國本位的文化建設宣言批判

許崇清

這個宣言的目標一看牠的表題就可以了然是在「中國本位的文化建設；」而建設的方法却沒有表見出來。宣言裏面雖也列舉着「根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來」幾個條目，仍不過是方法適用上的要求的主觀的規定，而不是方法本身的客觀的提示。這幾個條目所意味的不外乎根據須是「中國本位」的，態度須是「批評」的，方法須是「科學」的幾個要求而已；至於牠所謂「中國本位」的意義內容，「批評態度」

的根本原則，乃至「科學方法」的範疇和這範疇的進展程序卻未說及。於是這個宣言所以號召於大衆的仍不外是一個目標，而關於如何達到這個目標的方法的擬議則依然無所表見。

即就那方法適用上的要求看，牠所舉出的幾個條目的內面的聯繫是怎樣的，也不明瞭。所謂「根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來」底過去、現在、將來究竟是甚麼的過去、現在、將來？是中國的過去、現在、將來麼？如果是的，在她既已「沒有了」、「消失了」以後，而在我們則還未檢討過她，還未把握着她，乃至還未創造成她以前，她的這個「本位」從何得而確定，而拿做根據？是世界列國的過去、現在、將來麼？抱負確是遠大，但牠所要拿做根據的所謂「中國本位」在這裏又成問題。牠要「使中國在文化的領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成為促進世界大同的一枝最勁最強的生力軍，」這一步的進出要怎樣奪得在先，依然茫無端緒。

說到牠所謂「檢閱過去的中國，把握現在的中國，建設將來的中國，」這「三方面」來，牠所謂「三方面」的區分究竟顯示着甚麼意義？我假定建設將來的中國是事業的一方面，在未踏進這一方面以前由檢閱以至把握，復由把握以至建設的基本計劃的制定應該就是學理的一方面了。我們「檢閱過去的中國，」如果不是為着要「鑽進古人的墳墓，想向骷髏分一點餘光，乞一點餘熱，」就是為要「把握現在的中國；」「檢閱過去的中國」和「把握現在的中國」就不能分開。我們要想把握現在的中國，只有在她的史的發展中去把握她，去把握那些在形態和方向上規定她的運動諸法則，指證出「中國人正在苦悶，正在摸索，正在掙扎」的異性相，從史的全面看，即中國正在進行着的崩潰的特質。但這個崩潰是在怎樣進行着呢？我們要明白這一點，我們就先要確認得那「舊」——在這裏「過去的」這個疏狀就有點不適用——中國的特質是怎樣的。如果不正確的把「舊」中國的特質分析清楚，「舊」中國向着別一形態正在轉移着的運動諸法則就無從把捉。這個轉移的運動諸法則把捉不着，只感覺得她在崩潰的一面，又看不出牠在形成的一面，建設的基本計劃也無從制定。我們要想建設將來的中國，亦只有順着這個轉移的運動諸法則去做所謂「現在的中國」

應該就是這些法則的運動所形成，所謂『確定將來的方針，』『努力開拓新的道路，』也不能超越於這些法則以外而有所成就。從學理的準備工夫還見地看過去——現在——將來只是一個連續不斷的發展過程。到了建設事業着手經營以後，踏上了學理和實踐的合一的階段也是貫通一氣的。這裏的問題的提示就應該是學理和實踐的聯繫的進展程序，建設方案的構成的研究方法的敘述。只寫着『檢閱過去的中國，把握現在的中國，建設將來的中國』不過是展開了一串觀念的形式的連鎖，充其量不過表示着幾個願望，沒有甚麼意義。

再說到牠所謂『在文化領域中，我們看不見現在的中國了，』或『中國在文化的領域中是消失了，』這破題兒的認識的性質。牠的妥當性怎樣？固然，牠所認爲已經『消失了』的只是那些『特徵』。但牠所謂特徵究竟是些甚麼特徵？這些特徵何以會至消失？既消失的有甚麼是怎樣的在代而興起？這些形態和方向的運動諸法則如果弄不清楚，問題的設定不過出於忖度，問題的解決總不外乎臆斷。我們看他的『總清算』牠是這樣寫着：『中國在文化的領域中，會佔過很重要的位置。從太古直到秦漢之際，都在上進的過程中。春秋戰國形成了我們的希臘羅馬時代，那眞是中國文化大放異彩的隆盛期。但漢代以後，中國文化就停頓了。宋明雖然還有一個新的發展，綜合了固有的儒道和外來的佛學，然而並未超出過去文化的範圍，究竟是因襲的東西。直到鴉片戰爭纔發生了很大的質的變動。巨艦大炮帶來了西方文化的消息，帶來了威脅中國步入新時代的警告，於是古老的文化起了動搖，我們乃從因襲的睡夢中驚醒了。隨着這種驚醒而發生的，便是：……『洋務』運動……『維新』運動……『革命』運動……』云云，在這上面我們姑且不去探索牠一面在憧憬着古文化的異彩，一面又喜躍着牠的動搖和轉變的到來的那彷徨不知所向的情緒所啟示給我們的是些甚麼？我們只注意看牠在這個『總清算』上面却未曾算出牠先前已提起過的所謂『中國政治的形態，社會的組織和思想的內容與形式，已經失去了它的特徵，』那一筆賬來就可以曉得牠那破題兒的妥當性是尙待證實的。牠所說的特徵究竟是甚麼特徵？牠所認爲已失去了的究竟是怎樣失去了？從牠的問題提出的方法裏面我們也無從捉摸。算了吧，但還兩

個問題實在是太重要了；我們如果摸不出一個解決的端緒來，我們始終是空談妄想。我們有一點心思可以用得到的，我們就應該去用。我們還可以把牠那個『總清算』拿來覆核一遍，看看牠那裏有沒有甚麼機緣可以捉得着的？

那個『總清算』上面是否就把中國文化的歷史的進展的繼起的階段區劃清楚了，現在也可不去追究；牠並沒有指出牠的特徵是極明顯的，牠只憧憬着古代文化的異彩，嘆惜着牠的停滯，忻喜着牠的動搖，企望着牠的轉變。牠始終是溺於情感，抖擻不起牠的理智來，就向牠所嘆息着的這個停滯，牠所忻喜着的這個動搖裏去捉摸牠那又愛又恨的茫漠縹渺的『特徵？』如果牠在這裏能夠回憶一下，牠先頭覺得是已經消失了的，為甚麼清算起來，却只見牠是在停滯着；到了炮聲隆隆，總算瞿然驚醒了，於是所謂『洋務』『維新』乃至『革命』等思想上，政治上諸運動紛然而起；在這幾十年間世界的轉變是怎樣的，而何以我們的『革命』至今未見成功，道古害今的根性仍是牢不可拔；甚至那企望着轉變的到來的也分明對於往古在顯露着依依難捨的神態？這究竟是轉變着呢？抑或是在停滯着？那些『特徵』究竟是消失了呢？抑或是在沈澱着？我想無論那個經過這麼一番反省，必定就會豁然開悟，而斷定這確是一個停滯，沈澱的狀態；所謂轉變，消失，不過僅見於上層當風的處所，但在下面則至多不過些顛微皺，稍稍動搖。

如果牠實踐着牠自己所謂『採取批評的態度』那個要求，在那『總清算』裏抓着了上述那個機緣，做過一番自己批評的工夫，從那『消失』的幻覺回復到『停滯』的現實，再鼓起勇氣向着現在科學所已造至的全境去揀選出牠所適用的最犀利的工具——最精確的研究方法，鑽進那停滯着的深厚的冲積土層——這才不是墳墓，而是研究資料的寶窖裏，——把那些沈澱着的結晶體——這才不是骷髏，而是問題解決的機括——發掘出來，牠在又愛又恨，但始終只是想望着而從未卽近過的那些『特徵』究竟是甚麼，就可以看得清清楚楚，又何至彷徨在那不毛的曠野上，徒然叫喚着『救世主來了！』却總指不出絲忽可以從而得救的端緒來？

再看看牠所謂『中國本位』這個概念的意義，牠也沒有說明過。牠只寫着『此時此地的需要就是中國本位的基

礎，」和歐美文化「吸收的標準當決定於現代中國的需要，」這麼兩句東西。前一句說的只是現在的中國需要這個「中國本位」現在的中國的這個需要就是這個「中國本位」所以成立的根據後一句說的只是：「中國本位」是根據現在中國的需要而來的，但現在的中國亦需要「歐美本位，」她既需要了「歐美本位」也可以吸收過來作爲「中國本位。」如果是這樣，那就不但無以增益我們對於「中國本位」概念的認識，而且把「中國本位」本身的價值也貶損到可等於零。如果說：現在中國所需要的就是「中國本位」的，現在的中國的需要就是「中國本位」的標準。那就充斥在市面上的外國貨全都是供給現在的中國的需要的，也就都是「中國本位」的東西。如果說不是的，那些需要有許多是中國貨可以滿足的；用中國貨本可以滿足而不用，纔造出那些需要來的那些需要不是「中國本位」的，那些外國貨就不是「中國本位」的東西。然則非用外國貨就不能滿足的那些對於外國貨的需要就是「中國本位」的了；而本來用中國貨就可以滿足的那些對於中國貨的需要自然也是「中國本位」的。這就成了先考慮過中國本身有沒有可以滿足得的那種需要纔是「中國本位」的，而那種需要是否「中國本位」的，就係於是否已經考慮過中國本身有沒有可以滿足得的在先。這個考慮是「需要」以外的，是需要所由而決定其是否「中國本位」的另外一個標準。「需要」既還須另外一個標準來決定牠是否「中國本位」的，「需要」本身就不能做「中國本位」的標準。於是現在中國的需要就是「中國本位」的標準這個命題也不能成立。然則所謂「中國本位」說的究竟是甚麼？

其實這個概念在字面上已經表現得很明白，就是以中國爲本位的意思，和我們的貨幣制度叫做銀本位的貨幣制度，是以銀爲本位，教育上所謂兒童本位的教育設施是以兒童爲本位同是一套的玩意。所謂「本位」猶如「主席，」意思最後的決定在於牠，牠就是意思決定的最後的標準所在。這是字面上一看就可以明白的。不過字裏面的內容是那樣，却還要參照着這個字現在通用着的意義去觀察一下，纔可以決定。

我們看所謂銀本位的貨幣制度，是以銀做本位貨幣的質料，以銀所造成的本位貨幣做貨幣計算的標準的一種貨

幣制度。牠的目的在於貨幣流通的圓滑，基本貨幣的種類既經決定。計算單位既經確立，貨幣流通就有了根本要件。參照着這個意義去觀察所謂「中國本位的文化建設」這個概念，就可以得到牠的一面，是以中國做本位文化的基地，以中國所造成的本位文化做文化建設的標準的文化帝國的建設，牠的目的在於中國文化領域的展拓。基本文化造成了，文化標準立定了，文化領域的展拓就有了牠的要件，這就是宣言最後寫着的「使中國在文化領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成為促進世界大同的一枝最勁最強的生力軍」的更進一步的工夫。還有所謂兒童本位的教育設施，是以兒童目前所有個性做標準，以因應牠的自然的發展的兒童教育設施，牠的目的在於維護兒童現有的個性。參照着這個意義去觀察所謂「中國本位的文化建設」這個概念，又可以得到牠的一面，是以中國目前所有特殊性做標準，以因應牠的自然的發展的中國文化建設，目的是在維護中國現有的特殊性。但這一面的意義有須加意的一點。就是偏重於目前所有個性或特殊性的維護，所施教育，所營建設，反成了消極的，和任牠自然地去發展沒有甚麼差別。前一目的志在向外展拓，後一目的志在對外保護，由前一意義，先行條件仍在中國本身；由後一意義，却又近於無為。誠如宣言所說，我們已不能任其自然推移，我們是在急謀建設；然則還有甚麼其他意義可以如我們所願的呢？我們走到這裏，已不能再輾轉於字義的考據，只有走從社會科學的方法上試探下可以得着些甚麼是合於我們所要求的範疇的？這一條路纔是我們的正路。

當我們研究社會現象的時候，我們首先碰着的是社會的合則性一個問題，所謂認識社會現象就是發見牠和其他現象的必然的關係，理解這個現象所由而發生的必然性，牠所特有的發展法則，我們要解決一定的具體的社會現象的問題，我們就先要研究從各個現象的具體性抽象出來的社會一般，即在抽象中觀察得來的社會的合則性，先認識了牠的抽象的合則性，然後由這個合則性出發而趨赴於具體的社會的過程的認識，社會的抽象的合則性和其他抽象一樣是挺實在的；這個合則性不外是存在於各個具體的社會現象裏面而決定其發展的一般的關係，必然的法則。要認識歷

史的發展，也沒有甚麼差別，也要從存在的具體性的抽象過甚於其一般的關係的認識，然後再歸還到具體的歷史去。這時節歷史纔不是皮相的外觀，而是牠的內容和形式的深刻的合一。我們要研究中國社會或中國社會的歷史的發展也只有沿着這條路走，這條路就是從具體到抽象，復從抽象而到具體，即從中國社會的個別歷史的現象的認識而中國社會的發展的一般的法則，復從中國社會的發展的一般的法則而中國社會的具體的形態的認識，一條路。這樣，我們的出發是中國，我們的歸結也是中國，詳細的說，我們的具體的研究資料是中國的，從而抽象出來的一般的法則是中國的，而一般的法則於焉適用的也是具體的中國，這豈不就是中國本位了麼？從社會科學的方法上看，必然的就非以中國為本位不可。牠本來就是方法上的必然的內容，在方法上這個意義是所必有的；不說出來，牠還在意會中招展着，說出來，而連說者也把牠混亂了，就變成必然以外的另一課題。拿着這個自成一面的課題，舊八股有舊八股的做法，新八股洋八股又各有各的做法，必然的就花樣越弄越多，而原樣却越弄越糊塗起來，以至令人無從捉摸。

這樣看來，我們在這個宣言裏除了『文化建設』一個空洞的口號和戀舊慕新的一種模稜的情緒以外，簡直可以說是一無所得。然則我們又將怎樣辦呢；如果我們要得到這個問題的科學的解決的，我們就要明瞭科學對於這種問題現在所造至的是怎樣一個境地，從這個境地去尋繹問題解決的線索，或根據我們現前的事實去批判這所造詣，得到更深一層的進出，以逼近問題的眞相，然後問題的解決纔是『迎頭趕上』的解決，纔是眞正地以其所已知，求其所未知。不然徒高唱着『應用科學的方法』而不知用，或以為是在用着科學的方法，而實則蹈着前人的覆轍而不自覺，必定得不到甚麼效果。

我們看所謂『東洋學』，『支那學』，乃至中國史學現在的造詣，且先看中國本身是怎樣？中國的史書確是汗牛充棟；但所紀載的不外乎歷代興亡治亂，典章制度兩類的事實；所以整理這些事實的不外紀傳表志編年以便通覽，紀事本末以便鉤稽，合上註釋評論，還未達到科學的境地。日本是怎樣？我們只看她所謂『日本的支那學者』矢野仁一在他的

近代支那史序裏寫的「……在日本雖也有支那流的考證家，校勘家……而史家則似少，」和松井增吉等在歷史教育研究會所編明治以後歷史學的發達裏寫着的「就支那史說，可以稱爲史的研究的東西固然亦少，而關於清朝的則更缺」云云等史家的自白就可以曉得日本的中國史研究因爲方法上的欠缺，也呈露着不毛的狀況。「滿洲事件爆發」以後，「支那史研究」更成了帝國主義學者的急務，但仍困於方法的欠缺，牠的收穫亦無所加於從前。在另一方面，如東亞同文書院的「支那研究」。「滿鐵調查報告」，滿鐵上海事務所研究室輯「滿鐵支那月誌」，東亞經濟調查局的「東亞」等近來又譯載着許多應用史的唯物論的方法的關於東洋史的研究和中國經濟分析的論文，而且逕以史的唯物論的方法來研究「滿洲的土地形態和地理形態」，乃至研究中國史，分析中國的亦復不少。帝國主義學者而應用到史的唯物論來把捉眞理，其必值得利用以圖別有所穫可以想見。至於歐美，自 F. von Richthofen 的 "China" 五大卷巨製出現後，在地理學考古學乃至其他科學諸分野也發見了許多關於中國研究的著作，但一講到中國和中國人的特徵，大抵出之侮蔑憎惡；即有抱着同情的，不過表示哀憐；甚至於罵我們竟「無異於反芻動物。」就是 Richthofen 也一面說着中國人的性質是無從理解，不可思議，而一面却又說着他絕不尊重中國人，他品評中國人比無論那個都低。再講到中國人的保守性，卽素來尊重中國人的 F. Otto 在他的 "China," 裏面也只能以此歸罪於生物學的性質的影響。在另一方面，Ma. Dya-Ry, 尤其是 R. M. Wittfogel 又提出了所謂「亞細亞的生產樣式」問題，要再構成牠的體系，以期有所供獻於這問題的解決，要在中國所經驗過的偉大的經濟的社會的諸變動的影響底下，發現出中國社會構成和經濟構造的本質。從來的 Chinologen 竟至無從下手的許多中國問題因而得了透徹的闡明。

我們的問題是文化的問題，我們又將怎麼辦？首先就要弄淸楚文化的概念。文化是甚麼？據宣言所說「這時的當前問題在建設國家。政治，經濟等方面建設既已開始，文化建設工作亦當着手，而且更爲迫切。」由這一句話，所謂文化是除開了政治經濟以外的生活諸現象，再看牠所贊美着的春秋戰國的文化的隆盛期和宋明的新發展，牠所謂文化只不過

是政治經濟以外的宗教哲學藝術諸表象。這個認識對了麼？我們看看現下所謂『文化哲學』的一般論所考察出來的文化生活的全面。這一派的哲學又稱作『精神科學』文化生活在這個哲學又稱價値生活，如 Spranger 在價値體系論裏考察文化生活中性質各不相同的東西有多少和這些的相互關係，把精神作用分個人的和社會的兩種去觀察。就個人的精神作用看他發見了（一）經濟的作用，（二）理論的作用，（三）藝術的作用，（四）宗教的作用，共四種，就社會的精神作用看他發見了（一）支配的作用，（二）社會的作用兩大別，合起來有六個根本的精神作用，就有六種價値。經濟的作用有經濟價値，理論的作用有眞價値，藝術的作用有美價値，宗教的作用有聖價値，支配的作用有政治價値，社會的作用有愛價値，也就有六種價値生活，文化生活價値範圍從而文化範圍是極廣大的。姑不論他的根本方法和體系設定的對不對，但這是 Kultur 概念的必然的綜合。把政治經濟撇開是沒有理由的。

文化是和自然對立着的一個概念，文化惟具體的存在於歷史，要追遡他的起源，就要從人類和自然的原始的關係考察始。人類是自然的一部，是在有機界的發展過程中發生的。所以人類和自然是分不開的，然而人類和自然却仍有區別。人類在發生於有機界的一定發展階段這一點是和自然結合着的。在有機界則 Darwin 所發見的自然淘汰和生存競爭的法則在支配着。一切生物都被逼於向着周圍的環境覓食，因而就要順應着周圍的環境，這個法則當然也適用於人類，因爲人類也是生物，要生就要食，就要在自然裏找生活資料。然而人類除了和動物相似的這個特徵以外，却還有別一特徵。人類在動物界的一定發展階段發生，却另有和動物相異的一個環境順應法。人類不但消極的順應着自然的對象，人類造出勞動用具來，反而變化了自然的對象。人類從造出了勞動用具那一瞬間，人類和自然的關係就轉了向。久已支配着人類的自然變做了隸屬於人類的對象。人類和自然對立起來，人類開始向自然進攻。人類用着他們所造成的勞動用具，從自然創造出新自然來，自然的歷史成了人類社會的歷史。人類的文化從此開端。人類的這個創造過程就是生產過程，文化的發展就從生產過程始。

所以要認識中國文化發展過程的特性只因襲着從來的老法子單就精神的生活諸現象去研究，固然得不着甚麼結果，即只探索到中國社會的「經濟的構造」也不能發現出甚麼。必定要從在歷史的發展經過中規定着中國的生產過程，從而由這生產過程規定着中國的社會諸關係的生產諸力起首研究。生產諸力有社會的一側面，有自然的一側面。前者是能動的因素，表示着中國人怎樣自己造出我們的歷史文化來。後者是所動的因素，表示着那些在具體的形相雖順應着我們的社會的活動而變化，但根本上則仍不斷的作用着，制約着我們的歷史文化的發展狀態的特定諸條件，自然諸條件。

這不過是研究的發端，以後還有問題應該怎樣設定？中國從來的經濟過程以農業經濟爲本，所謂生產諸力的研究應該首先就是中國的農業生產諸力的特質的研究。中國農業生產諸力的特質闡明了，中國的農業生產過程，農業生產樣式可以分析出來。農業經濟在中國社會既佔着支配的地位，農業文化就是中國文化的特質。而要明中國的農業文化發展的全相，還得把順應着中國的農業生產樣式而演成的中國的工業的生產的基本諸要素乃至商品流通諸關係一併分析清楚。生產過程和交換過程都考察過，中國的社會的生活諸形態的全面由此展開，從而發生的精神的生活諸表象所提起的問題得着合理的解答。中國的物的生產、社會秩序、生活諸形態和思維諸形態的基本諸特徵和運動諸法則，即中國文化發展過程的全相可以明了。按着這個問題設定的程次去考察中國社會的生活諸現象就得了和我們的文化問題關係極大的如下一個敍述。

中國農業經營的褊小零碎已經成了常則。中國農業經營的褊小、零碎、這個事實使中國農民只得微薄的收益，輾轉於窮苦的絕地。農具極簡單，所憑的全是自己的勞働力，土地的合理的利用，僱傭勞働，役畜的合理的役使均非所能，在這種構造裏面生產力的發展是停滯着，農業生產的這個樣式規定了工業生產的形態和限境。在農業方面，農民也可以利用無需代價的自然力做補助，而在工業則只能靠着低廉的生活資料所維持下來的勞働力。工業品比農業品價値

總來得高工業生產者就不化錢在高價的工業品工具上頭，以求質的改善，以致把產品的成本弄大，提高了產品的交換價值，反礙推銷而專購用低廉的勞動力以求產品量的增加，節省勞力的機械在中國上古就有了，一向也沒有發展，卒不能成爲支配的勞動用具。中國工業的發達只見諸勞動的精練，勤苦等主觀的生產力的發達，而工具、機械則仍停滯在原始狀態。再從中國工業品的流通、需要看，有農村的需要、封建的官僚支配者的需要和商人的需要。但這三種需要的來源，歸根是由於農業勞動生產力的增進，來源停滯着，這些需要亦不能獨自向榮。農業的生產力的發展停滯着，工業的生產力的發展跟着停滯了，當然和工業的生產的成長關聯着的自然科學的發達也止於經驗的蒐集和觀察的所得；縱能發見許多問題的提起和原理的發明，亦無由造至科學的體系，即其他精神的生產也不能超出這個產業秩序所關係着或反映着的觀念的問題的範圍以上。而貪官汚吏，土豪劣紳，操奇商人，高利債主的發展，纔剝削着小生產者，巧奪了他們的田宅財物以廣其蓄積，終不能轉化到產業資本，在社會內部除了經濟的頹廢，政治的墮落以外遂亦無所結果。

鴉片戰後，妨害中國的經濟的發展的政治的要目以關稅自主權的喪失和工業專有權的喪失爲最大。中國的關稅政策和關稅行政都在國際列強掌握中，中國的新工業無論如何絞搾着勞動者的汗血，總競爭不過那些大工業國。再加上重重釐金、雜稅，本國工業的受害更形慘酷，五港開放當初，外國工廠的設立還不過是本着習慣做去的，馬關條約竟以明文規定了日本人可以在中國從事各種製造業，跟着帝國主義諸國並起而要求『利益均霑』，就公然設定了一般工業投資權，中國國民的工業專有權竟又失去。帝國主義諸國不但可以拿貨物進來換我們的現銀出去，更可以拿資本進來直接剝奪我們。在兩重夾攻當中中國資本的新工業至多不過得在外國資本的手縫下攫取些少餘瀝，規模稍大的企業固所難能，即勉强撐了起來也禁不起外國資本的一擊。在政治的、經濟的壓迫的這樣的形規底下，中國舊社會構造的破壞決不是意味着新社會形態的生成而是促迫着一般生活水準的降低，窮而無告的老百姓的流離失所。買不起外國工業製品的貧苦的消費大衆的幾微的購買力一息何存，舊式的手工業的小經營和家內工業的小經營就睹着饑餓，對於

外國工業製品仍得顯示着頑强的抵抗力。農業經營的新形態無從發生，零碎小農生產體系陷於絕地，也只得死守着老舊的勞動樣式在那裏撐持。從來的生產機構很强韌地至今還站立得住。中國的生產有機體的這個强韌性反映成現下中國人對於舊有文化的態度，就是不必知古而但好古的一種奇妙的情緒，乃至未嘗考古而思復古的一種莫明所以的念頭。向來隨着朝廷、閥族的榮枯隆替而消長、興廢、聚散無常的舊有的文物、典籍、禮制、儀節的僅存的殘編斷片，乃至跟着歷史的推移而變易其內容的仁義道德的未墜的虛名假相，就附麗於這種情緒，這種念頭而得以延續至於今日。這個强韌性反映成對於西洋學術的態度就是『西洋學術不適於中國』一個臆斷。就是那些主張『全盤接受』或『取長捨短』的其實也不外是現社會的這個强韌性在作梗，以至理解不透西洋學術的本質，更無從而領會得社會發展的有則性，只素扑地以平日選購洋貨的習慣施諸學理討究上而弄出這麼一個空想。一般大衆的理解當然更是非科學的，甚至非論理的依然停滯在前科學的狀態。

這是極簡略的一個敍述，小小一個結算，也可以說是中國文化發展的一個小結算。但這盤賬却是來源去路筆筆清楚的。我們看了牠就可以明白中國從來的社會生活的內在的矛盾和本質的危機是甚麼種類的東西；這些危機從那兒發生，向那兒消滅，都可以由此決定。中國文化的發展因何而停滯着，中國文化的再建設從何而着手，也可以由此推斷。文化的再建設其實就是社會的生活諸形態和精神的生活諸表象的再建設。而從文化的本來的性質看，牠既然是和自然對立着而驅使自然爲其發展的資藉，則工業的發展比諸農業的發展在文化的內容和形式的寄與上都更豐富而偉大，愈能操縱自然以爲其所用的，其所造就必愈高。是以中國文化的再建設運動的開始雖在農業生產力的增進，農業危機的消滅，而其實績的發展則只能期於工業的成長。工業的發展，和農業的發展一樣，非只由於獨一要因，實由於互相協働的諸要因的複合體。中國的農業和工業的自然的諸基礎是充實的，其他如勞働者的性格效能，勞働的組織，科學和科學在技術上的實用性的發展階段，尤其是勞働用具的性質等要因中，成問題的在目前的中國就是科學的思考力，科學在

技術上的應用力的發達和勞働用具的性質的變革。而最大的妨害必然還是帝國主義諸國的經濟的、政治的侵略。

在文化的發展中並且直接地行施着教育的作用。這原是社會的根本的機能，是社會的生活諸關係和精神的生活諸現象的相互間，和各自的領域內的彼此間的相互的作用。這個互相作用於其究極是行施在自然發展的經濟的必然的基礎上面。這個相互作用本是至微妙至雜複的，文化所以被看作和教育是同一事體亦由於這個作用的存在。但教育被看作文化的時候，文化概念的意義就跟着教育概念的意義的變化而變化起來。一般偏執於觀念的人們以為教育是觀念的領域內的事，文化也被限定在觀念的領域裏面。文化、教育的範圍就減小了，社會的生活諸關係的文化的意義，教育的作用，都被抹煞；政治制度，社會構造，產業組織的文化的價值，教育的機能都被剝去。文化、教育活動的形式就只有觀念的傳播、灌輸的一途。而社會的要因的發展、改造，却被置之等閑，或被視為與文化、教育絕不相干的事。結局，觀念的傳播、灌輸的效力，亦為原在作用着的社會的要因的活動所阻害而歸於無有。概念弄不清楚，實踐起來，萬事就這樣的終於落空。

要明白了社會發展的法則就是文化發展的法則，社會發展的法則就是教育的法則，社會再建設的一切事業的統一的目標就在社會的文化的價值，教育的機能的發展，文化、教育再建設運動纔有意義，纔有實效，文化、教育再建設運動的內容纔得豐富而偉大。

文化建設月刊第一卷第七期

評中國本位文化建建宣言

馬千里

一九三四年，中國隨着整個世界經濟恐慌的侵襲與一切內亂外侮的夾攻，一切政治經濟都同樣顯出衰頹的現象。就是那國魂所繫的文化領域在這一九三四年也是到了最最衰頹的一年；無論在思想界，教育界，出版界，我們如果不惜化費時間去檢視他一番，我們就不難明瞭，一切的一切俱在日暮窮途，踯躅深山的淒慘境遇中殘喘着。不信，你看，整個的

思想界，不是除了充滿着「投機」「頹廢」「野荒」「空想」的氣氛外，就只有一些專販「外國野人頭」的洋場騙子在跳梁跋扈嗎？整個教育界也依然是被封建的因襲勢力佔着重要地位，眞正爲國家民族謀出路的教育，仍如海上神山，可望而不可卽。至於整個的出版界，更是漆黑一團，除了爲兩種——在出版界造成了封建勢力的書賈，在政治舞台上退下來的失意政客——惡勢力籠罩着以外，還有什麼？中國的文化界，既是那樣的衰頹不堪，因此就直接影響到使現實社會分別暴露着？全國政治只有分解的趨勢，大多數的青年浸沉於邪說跛形的空氣中，各種反動勢力利用政治勢力不團結，就在黨內黨外暗滋潛長。好了，這回想起要令人傷心落淚的一九三四年總算已無聲無臭的溜過了；我們在迎着似乎含有朝氣的一九三五年的開始，首先映在吾人眼簾裏的，就要算那沉悶在迷惘中的文化界，異軍突起地來一篇十位敎授署名的富麗堂皇的中國本位的文化建設宣言了。在這日薄崦嵫的中國文化界中，竟有這麼一套迎頭趕上的壯舉，多麼的差强人意啊！我們姑不管自從「九一八」日本在瀋陽一炮以後，已把中國的歷史劃分了一個時期，思想改變了方向的現時，是否允許你從容不迫的建設文化！我們更不管在眼前民氣這樣的沉鬱潛默，民族生命這樣的搖搖欲墜的當兒，是否允許你去從事建設中國本位的文化！我們還不管在這拉人養士相習成風的環境裏，是否允許你毫無牽罣的去努力建設中國本位的文化！這裏，僅就我讀了那篇宣言以後；所覺得要說的話，簡略地寫出來。

對於這篇宣言所述的立場，大體上我是表示相當的贊同。因爲它所標榜的信條：

「不守舊不盲從，根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法，檢討過去，把握現在，創造將來。」不錯！「不守舊，」「不盲從，」本是現代人所應持的態度，不光是對於研究文化應當如此的。可是，問題還是有的——所謂「不守舊」「不盲從，」依然是一個空洞的說法，我們該在說「不守舊」「不盲從」的時候，連帶確立一個目標；要怎樣，才是不算守舊，才是不盲從，各人有各人的見解，各人有各人的態度，各人有各人的立場，强人必從，終不是一件容易事。譬如某種制度，某種思想，在你或許認爲是滓滓，是陳腐，不合國情，不切需要，是應該淘汰的。但難保沒有別人偏要認爲是，這是中國文化的

精華，偏要主張應該加以發揚光大，偏要以『士不能誦孔子之經』的理由來努力衛道，來矢志守舊。你儘管說他是主張文化的復古，他偏只承認是反抗文化的投降。這些這些確是勢所難免的事實。所以究竟所謂『守舊』係何所指？所謂『盲從』又何所云？該先有一個明白的指準；要不然，賣空買空，標新立異，不但於事無補，抑且無人領敎。因此不論在中國舊文化上，在歐美的新文化上，何者應歸淘汰之列？何者應在保存或採取之列？在努力建設中國本位文化的領導者，應該先給入們以一個明確的指示。

統觀宣言全文，覺得下面的幾句確是針針見血，萬分正確的警語；『中國不是任何一地的中國，因而有它自己的特殊性。中國是現在的中國，自有其一定的時代性，此時此地的需要，就是中國本位的基礎。』僅僅根據這幾句話，就可以知道十位敎授所努力建設的中國本位的文化。一定是在看淸了此時此地的中國的需要以後而推斷出來的。可是，令人遺憾的事還有：究竟此時此地的中國的需要是些什麼？雖然這篇洋洋大文的宣言，極盡疏宕生動之能事；然而徹頭徹尾，却找不出這一個要點。好比醫生替病家診察，光是把能治百病的藥性賦湯頭歌訣，對病家頭頭是道的說得興會淋漓；而沒有把病家的病象開個醫案，把病家應服的良藥，臚列出來，同樣的無裨事實。因此，我更感覺到中國本位的文化，究竟是些什麼？究竟怎樣可以建設起來？決不是僅僅靠幾句闡鑿式的文章所能蒇其事。因此，我更很虔誠的希望簽發表那篇中國本位的文化建設宣言的十位著名敎授，已對現時現地的中國，具下了一個徹底的認識！同時，還馬上確立一個比較可以維繫人心的公共信仰！

本來在這個年頭，做事眞不容易，無論什麼事，只要有人做，就有人說閒話。但，做事的人，決不能因爲怕人說閒話便不去做。就拿文化建設方面的工作來說，這是何等重要的事！然而事實上空談的人不少，實做的人有幾個？再加以做的人還沒有做出一個所以然來，說的人已在吹毛求疵地亂罵，這眞叫人灰心！不過物必自腐而後虫生，從事文化建設的人，如果眞能埋頭做去，多做事，少說話，不管無謂的譏諷，矢志彌堅的做下去，也決不致於一無所穫。所以問題的癥結，還是由於從

事文化建設的學者文人總脫不了多『說』少『幹』的毛病。說起來，何嘗不天花亂墜，悅耳動聽；實際上卻老是賣空買空，拿不出一些真正的貨色給正在洗耳恭聽着你的議論風生的妙語底人看看。試想，過去在文化界活躍過的，恐也不在少數，而今往事回溯，能有幾何還找得到！主義多如牛毛，學說五花八門，舊文化固遭破壞，新文化卻何嘗產生！所以，此後從事於文化建設的人，若不先把這種帶有遺傳性的毛病革除，恐怕任何事情都建設不起來。這裏，謹以萬分誠意，希望十位教授在發表了中國本位的文化建設宣言以後，少說多幹，馬上能有貨真價實的東西——去其渣滓，存其精華，捨短取長的工作——給人家看。千萬不要因別人故事吹求而灰心，而重蹈說真方，賣假藥的窠臼。 三月一日上海大美晚報

評中國本位的文化建設宣言

王伯綸

自十教授的中國本位文化建設宣言發表以後，確實是在中國文化界裏掀起了一個很大的波瀾。數月以來，各報章雜誌，無論是好意地或是惡意地都在熱烈地討論這個問題，而許多名流學者也都大發偉論？這卻是充分的證明了『在文化的領域內，我們雖然看不見現在的中國。中國政治的形態，社會的組織和思想的內容與形式雖然已經失去了她的特徵。』但還有一部分人期望着中國民族之復興。

的確十教授的主張，在原則上是為吾人所不能否認的。我以前在文化再建運動的理論與實際一文中亦曾如此主張道：

『……中國現階段的文化運動之本質，很顯然，既不是先秦諸子的學說之復興，也不是中國神權政治之改造，（五四文化運動亦盡其相當之任務）而是重新建立適合新中國社會形態的文化，（這種文化之內容自然是含有反封建的本質）此文化之建立的運動，即吾人所謂中國文化的再建運動。……中國現階段的文化再建運動之內容。必然是反玄學的，反機械論的，反實驗主義的，反頹廢思想的。而並且是需要積極地提高文化的水平，提倡教育的普及』教授與作

家》一卷二期。

以上的主張可以說在某一點上是與十敎授的意見不謀而合的。不過，我認爲在十敎授的宣言中仍有令吾人不能滿意的幾個缺點。

第一，在宣言中，十敎授只知道在文化的領域中沒有了現在的中國。而沒有指出在文化的領域中爲什麽會沒有了現在的中國。要知道現在的中國正是處在次殖民地和崩潰中的封建社會這一個形態之下。唯其如此，帝國主義及封建的勢力在中國遂時時作祟，所以在文化上才有『有的拚命鑽進古人的墳墓想向骷髏分一點餘光，乞一點餘熱。有的抱着歐美傳教師的脚希望傳教師放下一根超度衆生的繩。』十敎授忽略了這一點，宜其在提出中國本位的文化建設之結論中而忽視了中國本位文化建設之反帝反封建的意識形態。再十敎授說中國應有其獨特的意識形態，却沒有說出什麽是中國的獨特的意識形態，試問中國獨特的意識形態是什麽？中國獨特的意識形態難道不是由中國獨特的社會組織及制度所決定的嗎？在下以爲依照中國獨特的社會組織及制度的本質其獨特的意識形態應是向上的，進取的，集團的有戰鬥精神的，反封建的，促進大同世界之最高理想的；……除此而外，我們以爲中國現在是停滯在農業的封建社會和工業社會的交嬗時期，在這時候，主張中國應有其獨特的意識形態，這不是使人要誤會十敎授之所謂中國獨特的意識形態乃是一方面適合農業封建社會的意識形態，另一方面適合工業社會的意識形態嗎？

第二，是在十敎授的宣言中提出建設中國本位的文化的辦法太空洞而不具體，不錯『把中國過去的一切加以檢討，存其所當存，去其所當去，……吸收歐美的文化是必要而且是應該的。但須吸收其所當吸收的，……』但是，中國過去的一切何者當去，歐美的文化何者是糟糠，何者是精華，現在中國所應吸收歐美文化者又爲何？統應具體指出個大綱出來，否則，正如蔡元培先生所說，沒有具體的辦法仍令人會誤解爲『中學爲體西學爲用』的一套舊把戲。自然，十敎授或者可以反駁我道，我們僅是表明態度呵；但西哲有言，『眞理是具體的而不是抽象的。』空洞的外交式的辭令是無補於

實際的。

第三，在十教授的宣言中沒有積極地把最近政府對於言論自由的主張擴而大之，因爲要想建設中國本位的文化，而『既要自我的認識與夫世界的眼光，又要有不閉關自守的度量與夫有不盲目模仿的決心。』以及要想使中國本位的文化建設如旭日東升日趨繁榮，束縛思想的政策是萬萬做不到的。有自由之花始能結自由之果，不把握住言論自由的主張，結果是固步自封抱殘守缺，豈有中國本位的文化建設之可言。不過，集思廣益，博採衆見的工作，十教授是在實踐了，這就是證明中國文化之建設言論自由實爲重要前提，十教授雖未明言而却力行了。

然而，十教授的宣言雖然有以上的缺點，但仍不能抹殺其歷史的價值。在現在帝國主義侵略中國日益深刻化的場合之下，失却自信心的中國人，更見畏縮而志氣消沉了。加之，隨帝國主義經濟政治侵略以俱來的文化侵畧，更使我民族日陷於五里雲霧中而不辨何去何從。如果沒有十教授之振聵發聾的怒號，長此以往，我們國家民族的前途，真是不堪設想，別人的侵略固然可怕，忘掉了『自我』的民族何嘗不是危險？十教授的宣言誰都不能否認她是中國民族解放的覺醒。

三月十一日上海晨報晨曦

一十宣言與中國文化建設問題批判

葉法無

一 問題發生的原因

帝國主義侵略的壓迫

內部改革運動的失敗

情感產生了情感

二 宣言內容的檢討

沒有了中國與中國本位
所謂總清算與我們怎麼辦
空泛的原則

三 文化與中國文化的建設

文化的意義
文化問題的兩方面
中國目前所需要的文化建設

一 問題發生的原因

一切問題與思想的發生，都有社會的原因。『中國本位的文化建設宣言』——十教授的文化建設的思想的發生，也是有社會的原因的。而最重要的原因，在我們看來，就是帝國主義侵略中國的日益加緊與中國內部的改革運動的失敗。因為由帝國主義侵略的加緊與改革運動的失敗，中國的社會已陷於不生不死的狀態，一切的一切也成了幻想！第一，過去自給自足，家族主義的和平的社會生活，固然是夢一般的被帝國主義的砲火打得粉碎，同時帝國主義者又以其最新的機械，各種的商品，以及浮士德的思想，習慣也强迫中國人去採用，實行。因此，中國人民所受到的損失，犧牲，刺激是非常厲害與深刻的，亦為自有中國歷史以來所未曾遇到的。許多生命財產已被侵害，而土地也不能不割讓，不平等條約的簽訂，就是中國重大損失的證據和死刑的判決。所以結果在政治經濟方面，中國已淪為次殖民地，而在一般的文化方面，思想，教育，藝術，而至於風尙，起居飲食的方式，也無一不受西歐文化的影響，或强迫採用，或有意模倣，中國人民的心理已無形中成了殖民地化的心理。一方面原因中國地理的廣大，外來文化的影響與發展的程度未能一致，於是一方已西裝革履，洋房汽車，跳舞享樂，討論科學方法，社會進化的理論，物理化學的定律；而一方却又因首垢面，欲求一飽而不可得，或膜

拜神像，口唸阿彌陀佛，其矛盾百出的確充分表現了現代中國文化的沒落。

然而以上的事實帝國主義的壓迫，還不要緊。最痛心的則是由此種壓迫而生的，數十年來中國民族的改革運動的失敗，一直到了現在經過多次的鬬爭流血犧牲，不但帝國主義的壓迫的痛苦未能解除而且日益嚴重；政治，經濟，社會的改造也沒有多大的成績與希望。且年來由世界經濟不景氣的影響，天災的流行，土匪的橫行，農村的崩潰更增加其速度。中國社會，中國人民在重重的壓迫之下已陷於絕境，整個民族的心理也入於異常煩悶的狀態。中國民族的命運，唯有死神能預知其末日。

但人類終是求生存的，叔本華（Schopenhauer）說：「宇宙萬象的成因與變遷為生存之意志所造成。」中國民族是人類，當然也不能逃出宇宙本體的支配。然而我們怎樣辦呢？因事實的教訓，力與力的比較，國術決難以禦犀利的槍砲，目不識丁的兵卒也難以明瞭為國犧牲的意義。所以以民生凋敝，生產落後，技術幼稚，沒有組織的社會，欲抵抗帝國主義是要失敗的。同時已失望而懷疑的人民的心理，亦難鼓起其熱情與勇氣，以作革命的直接的行動。抵抗帝國主義，或直接的革命行動，都為種種的條件所限制，而至於不可能。

目前中國人民的經濟生活，社會心理的狀態，的確已到了極度苦悶的程度。就是在此種環境當中，所以一部分的知識階級，以其豐富的情感，優美的文字便發表了中國本位的文化建設宣言。欲以文化運動的方式，文化建設的口號，來推動中國社會的進化，復興中國民族。欲於將死的民族命運中，求自覺的自我的解放。此種宣言，在動機方面看來，是光明的，在效果方面看來也有如沙漠上忽遇到清泉，嚴冬中突來陽光一樣。因為苦悶已久的中國人民，消極了的心靈，無處洩其意願，正在徬徨歧途的時候，忽接到一十宣言，提供我們一種建設文化的方向，最低限度在精神上實在得到不少的安慰。此種宣言雖是出於共同的集團的方式，然其刺激性，眞有如盧騷（Rousseau）昔日對於文化問題所發表的言論一樣，感人至深。然而情感終於產生了情感，一十宣言也只有情感的表現而已。

二　宣言內容的檢討

在上面我們已經把宣言發生的原因，背景加以分析了。現在我們要進而檢討宣言的內容。宣言的內容最使人注意的，第一就是沒有了中國的判斷。沒有了中國究竟是什麼意思呢？沒有了中國的程度到了怎樣呢？我們先來看宣言的說法，在宣言上說？『在文化的領域中我們看不見現在的中國了。中國在對面不見人形的濃霧中，在萬象蟄伏的嚴寒中，沒有光，也沒有熱。爲着尋覓光與熱，中國人正在苦悶，正在摸索，正在掙扎。有的雖拚命鑽進古人的墳墓想向骷髏分一點餘光，乞一點餘熱；有的抱着歐美傳教師的脚，希望傳教師放下一根超度衆生的繩，把他們吊上光明溫暖的天堂；但骷髏是把他們從黑暗的邊緣帶到黑暗的深淵，從蕭瑟的晚秋導入凛烈的寒冬；傳教師是把他們懸在半空中，使他們上不着天，下不着地的虛無境界中漂泊流浪，憧憬摸索，結果是同一失望。』從這一段看來，所謂沒有了中國並沒有說明沒有中國的原因與事實的證據，只是描寫現代中國人在重重的壓迫中尋求文化出路的狀態。尋求出路的狀態怎樣呢？具體一點說，就是拚命鑽進古人的墳墓中去。這是不錯的，如近來之復古運動，讀經，存文等的事實。第二，抱着歐美傳教師的脚，這也是事實，如教會的種種活動等。然而這只是一種尋求出路的狀態或錯誤，算不得沒有中國的證據。這是第一點。

宣言上接着又說？『中國在文化的領域中是消失了；中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去它的特徵。由這沒有特徵的政治，社會，和思想所化育的人民，也漸漸的不能算得中國人。所以我們可以肯定的說？從文化的領域去展望，現代世界裏面固然已經沒有了中國，中國的領土裏面也幾乎已經沒有了中國人。』根據這一段看來，所謂沒有了中國，更加以肯定而肯定的中心點，則是中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式都沒有中國的特徵。因此，我們就要問什麼是中國的特徵呢？具體的說，如果過去中國的政治形態是君主的專制，社會組織是家族主義的封建社會的組織，至思想的內容與形式是倫理主義的形式主義與佛家的消極虛無的出世主義，都是中國的特徵。若使失去了這些特徵，即算是沒有了中國的意義，則中國失去了這些特徵，也沒有什麼多大值得悲觀的地方。不然宣言的主

張就要回到與躁進古人的墳墓中去的復古運動相同,這顯然是一個疑問。

在宣言上繼續又說:『要使中國能在文化的領域中抬頭、要使中國的政治,社會,和思想都具有中國的特徵,必須從事於中國本位的文化建設。』以這點看來,其主要的觀點是要建設中國本位的文化,使中國的政治,社會,思想都有中國的特徵。這裏從邏輯上看來更使人懷疑了,因爲上面已經說沒有中國,而這裏却要來建設有中國的特徵的中國本位的文化,那麼有中國的特徵的文化不是復古的文化嗎?如果不是復古的文化,便沒有『有中國特徵的中國本位的文化,』都是極明顯的。這是第二點。

但十教授或明知此種理論有復古的危險,於是又說:『要從事中國本位的文化建設,必須用批評的態度,科學的方法,檢閱過去的中國,把握現在的中國,建設將來的中國。我們應在這三方面盡其最大的努力。』這點自然是宣言的最大的貢獻然已與上文不相聯繫,同時批評的態度與科學方法是否與『有中國特徵』的東西相容呢?因爲有中國特徵的東西大部分都不是批評的態度和科學方法能够承認的。因此,要以批評的態度和科學方法,來建立有中國特徵的中國本位的文化也就要成爲絕大的問題。這是第三點。

以後在宣言上所提出的是所謂『一個總清算』的說明,在總清算上歷數中國文化變遷的趨勢,而至於現代『洋務,』『維新』『革命。』以及目前英美,蘇俄,意各國不同的潮流的互相在中國文化領域中爭取勝利的混戰狀態。這是事實的敍述與判斷,然而也有兩個疑問:第一,在宣言上說:『新的覺醒要求新的活動,引導辛亥革命的中華革命黨應時改組,政治運動大爲展開。打倒軍閥打倒帝國主義的聲浪遍於全國,由此形成了一個偉大的國民革命。其間雖有種種波折,但經過了這幾年的努力,中國的政治改造終於達到了相當的成功。這時的當前問題在建設國家。政治經濟等方面的建設已開始,文化建設工作亦當着手,而且更爲急迫。』現在我們要問什麼是文化?政治,經濟是不是在文化範圍之外?政治經濟的建設是不是屬於文化的建設?假定政治經濟的建設是在文化範圍之外,那末在言言上所說:『除却主張模

做英美的以外，還有兩派：一派主張模倣蘇俄；一派主張模倣德意。』這裏所謂模倣，不知是指模倣什麼了？如果是指模倣科學，則英美，德，意，蘇俄的科學皆相同，均應一致模倣。若使是指政治，經濟，則中國的政治經濟的建設，在『政治改造終於達到了相當的成功』『經濟的建設既已開始，』當然沒有再根本去模倣的必要。這樣在宣言中主張不要『輕視了中國空間時間的特殊性，』不要去模倣英美，蘇俄，德意的意思究竟是指什麼呢？也是一個極大的疑問。第二，總清算的意義是什麼？如果是要指明過去的錯誤，則最少應將現代以來中國種種的文化與政治經濟的運動，均應詳細分析其發生的原因背景，結果，從而指出其錯誤與失敗，加以事實的判斷。但在宣言中，僅提出『但地非英美的中國應有其獨特的意識形態；並且中國現在是在農業的封建的社會和工業的社會交嬗的時期，』有『中國空間時間的特殊性。』這樣簡單的一個分析，已不足以證明各種運動的失敗的原因，亦不足以說明不當模倣的理由。所以事實的分析已不足事實的判斷，當然也陷於模糊了。這是第四點。

最後，所謂『我們怎麼辦』則重加肯定『要求有中國本位的文化建設。』同時更提出幾個基本的原則。這些原則在一般的意義上雖然妥當，然也未免太過空洞，如『所以我們特別注意於此時此地的需要。此時此地的需要，就是中國本位的基礎。』不錯此時此地的中國，有此時此地的中國的需要，但需要的是什麼？需要的標準又怎樣？卻一點也沒有說明。只提出『不守舊，不盲從，根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。』幾個最空泛的原則。對中國的特徵在上面已沒有說明，而中國本位的文化建設也沒有一個適當的定義，所謂此時此地的需要又沒有說出標準，這樣我們怎樣能夠去檢討過去，把握現在，創造將來呢？一切都成了極大的問題，這是第五點。

以上所說的五點，都是宣言的最大的缺點，或是令人發生疑問的地方。因此，宣言雖能鼓動我們的情感，但也只能鼓動我們的情感而已。

三　文化問題與中國文化的建設

上面我們對於宣言已加以檢討，現在我們要來對於文化問題與中國文化的建設作一般的社會學的考察。

我們要討論文化問題必先明文化的意義，文化的意義解說至不一致，我還是採取我自己的定義，我前在『前途雜誌』——『文化與中國文化的出路』一文上有以下的一個文化定義『文化是人類生活的特徵，在人類生命的進化中，因宇宙方與生命力的接觸，人類不能不與自然鬬爭，由鬬爭的結果，於是產生文化。所以我們從考古學，生物學，人類學，歷史學的研究，均可以發現人類文化創造的艱難與鬬爭的遺跡，體驗生命創造的偉大。因此所謂文化在生活方面看來，它是社會的風俗習慣制度，工具，物質文明。但在另一方面看來，它是社會的團結力思想的系統，種種的信仰。故文化在其表現方面是物質的，然在其全體的意義看來，却是精神的事物。』

文化的意義已明，我們可以進而討論文化問題了，我們以爲文化問題可以分爲兩方面的問題？

第一，文化的本質或實在的問題

第二，文化的價值或選擇的問題

關於文化的本質的問題，就是文化的科學的問題，從邏輯方面看來，是屬於所謂事實的判斷的範圍。它的問題頗繁雜，一，文化現象的實在的客觀性，二，文化現象是否是一種科學的對象，三，文化的科學研究的範圍，包含這些基本的問題。申言之就是什麼是文化？文化的意義特質，範圍，內容，形式以及其發生的原因條件，演進或變遷的定律。文化與地理，生物，歷史，社會諸方面的關係。這些問題的研究其涉及的科學頗多，從一般的方面看來，全部人類的知識都是它研究的對象，由天文學，數學，物理學？化學，生物學而至於文學，藝術等都是牠研究的對象。據例說，如數學的歷史，數學的任何一種理論，亞拉伯人的代數，從文化方面看來，都有一種極重要的意義。若從基礎方面去看，最少有哲學，歷史，地理學，古物學，民族學，社會學等是不能缺少的。然在我們看來，這個問題應總屬於實證的社會學，或黃文山先生所創造的所謂文化學的研究的範圍。至其目的則在於以科學方法去發現文化的客觀的定律，以組成邏輯的事實的判斷。

其次，是文化的價值的問題，這是屬於文化價值的選擇的問題，在邏輯方面看來，是關於價值的判斷。其問題亦極困難，一，價值本身的意義，二，文化價值是主觀的抑爲客觀的，三，價值有無一定的標準，包括這些基本的問題。

文化價值問題的發生是近代的事，在從前因爲地理的限制，各種文化都是獨立的發展，且其時人類社會的文化創造，只有因各自不同的環境，而努力尋求適應與發展，只有創造的或建設的文化問題，沒有文化價值的或選擇的問題。然文化價值的問題，究竟怎樣產生的呢？文化價值的問題究竟何人提出的呢？在我們看來，第一個提出文化價值問題的人就是近代情感主義的教主盧騷。而文化價值問題之所以發生的原因也是由於文化本身的發展或進化的結果，由文化進化的結果，第一，文化本身的累積，如知識的進步，技術的進步，交通的發展，隨之人類的慾望與要求亦隨之增加，社會本身也增加其矛盾。第二，不同文化的接觸，當初因環境的不同，於是適應的方法各異，許多民族創造出不同的文化，而其程度至不一致，由文化接觸之後，比較隨之而生，如東西文化的接觸。由以上兩個原因，文化價值的問題便發生了。

關於文化價值的問題本文的作者曾於民國十七年時著『文化評價』一書，係以哲學的觀點說明人類文化創造的各種基本的模型，如科學，藝術，道德，宗教的根本的及其本身的價值與創造不息的理性在文化進化的領域中的重要。其後在勞大社會系主講社會學，更提出『文化價值的進化』爲演講的主題，歷時凡兩載共四個學期，則以社會學的觀點，說明文化價值進化的趨向，以爲文化的價值，就是社會的實在與社會的需要，凡是有價值的都因爲牠是社會的，文化的價值是社會生活的產物，至其進化的趨向一爲同化，二爲分化兩種趨向。以 是個人對於文化價值問題的研究的結果的一點見解，這些見解到現在作者還是毫無變更。

現在，以下我們對於文化與文化問題的基本的觀念和分析如果是不錯的，則目前中國的文化建設問題，雖與文化實體的問題有極大的密切的關係，然亦應屬於文化價值的問題的範圍。然而文化現象是一個社會的自然現象，新文化的產生或一種文化系統的選擇都不是我們可以任意設計或採用的，文化價值的判斷，不是憑空可以製造的，因爲文化

是社會生活的產物，而文化價值的判斷不是個人的私見可以決定的。所以目前中國文化的建設，新文化的價值的選擇，必需從社會的趨向與社會的需要中去尋求，但我們怎樣能夠認識社會眞正的趨向和社會的眞正的需要呢？從而決定文化價值的選擇，文化建設的路綫呢？在我們看來，唯有實證的社會學的研究足以告訴我們目前中國文化建設的應走的路綫，因爲實證的社會學不僅是客觀的科學，也是價值判斷的科學。

關於中國文化建設的問題，本文的作者年來曾以社會學的觀點所發表的文字有「文化與中國文化的出路，」「中心思想的建立，」「新原則的需要，」「實證主義與實證主義的文化，」「實證社會學與中國社會建設」諸論文，現在更將主要的觀點總合起來作爲本文的結論。

在我們看來目前中國文化的建設應特別注重的有：

第一，民族生存的原則應高於一切，因爲中國民族的生存到了現在已發生絕大的危險，所以民族生存不僅是目前社會最大的需要，也是一切問題的先決問題，我們應以最大的努力以求民族的生存。

第二，中國民族的文化不是單純的文化，在過去除自己創造的文化之外，曾受印度文化的影響最深，而近來則爲西歐文化所支配，在今日中國的文化唯有從西歐的科學文化中去尋求自立的出路，因此目前中國文化的建設，應確立科學的實證精神，我們宜急應社會的要求，以最大的努力去發展實證的自然科學與實證的社會科學。

第三，目前中國民族所缺乏的爲物質的經濟的生產，社會一般的需要也是生產的不足，因生產的不足，於是貧窮爲普遍的現象，貧窮的結果，民族道德日趨墮落，精神生活日益萎靡，所以目前文化的建設應以最大的努力，從事生產的建設，以求實業發達，民生充裕。

第四，目前中國社會所缺乏與需要的，爲合理的一般的普遍的統一的各種組織，如職業團體等，我們的文化建設應以最大的努力從事於此種社會的組織，使全國的民衆均能達生存的與發展的目的，使全國無「無可告之民，

』使生存鬪爭有合理的軌道，而從事於文化的創造。

如果文化是一個自然的現象，文化價值的判斷，應以社會的需要爲唯一的標準，則目前中國文化的建設應從事於以上所舉的中國社會目前最急迫的需要去建設，是毫無疑義的；我們亦唯有從事於上面所舉的四大社會的需要去建設，則中國本位的文化建設才不至僅有空泛的宣言。

中國社會第一卷第四期

中國本位文化建設批判總淸算

李立中

一　這樣那樣的意見

被世界巨流破碎了的整個中國社會，在它行將瓦解的前夕，突然出現了『中國本位的文化建設宣言。』這，或許是中國文化運動發展之史的過程中，最後一刹那的掙扎，歷史演進的必然現象罷。

誠然，中國現在是在『萬象蟄伏的嚴寒中，』它『已成了各種不同主張的血戰之場？』這裏，有孔孟偶像的復活；這裏，有釋迦香煙的繚繞；這裏，有德謨克拉西思想的憧憬；這裏，有法西斯蒂理論的醞釀；這裏，更有布爾希維克學說的流行。然而這些形形色色光怪陸離的現象，無疑的，正是變質的中國社會經濟結構的反映。有了這種變質的社會底畸形的發展，當然，在它上面存在着封建思想的殘餘，資本主義文化的形影，以及社會主義思維的根芽，各有活躍的領域，各有滋長的土壤了。

所以要在這種畸形的棼亂的社會裏，建設『中國本位』的文化；淘汰舊的，去其渣滓，採取新的，取長捨短；這雖不是穩健的烏托邦思維，但却是一件異常煩難的工作。

是的，『中國是中國，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性，同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性，所以我們特別注意於此時此地的需要，此時此地的需要就是中國本位的基礎。』這些話，誰能否認？誰不

贊同然而成為問題的，是適合於『此時此地的需要』的『中國本位文化，』它的性質是以何種為標準？又那一種文化，是適合於『此時此地的需要？』

這是很有趣味的對於這問題的答案，當『宣言』刊出後，各種各類的意見，有如雨後春筍的紛然雜陳，根據文化建設座談會席上：劉湛恩先生主張基督教式的中國本位文化；黃任之先生主張承繼清末的遺產，建設『中學為體，西學為用』的中國本位文化；陶百川、何西亞等諸先生，則提出三民主義的中國本位文化；潘光旦先生則發表『人文主義』的中國本位文化；還有李麥麥先生竟大聲高呼資本主義的中國本位文化！這些都是你有你的哲學，我有我的哲學，各是其所是，各非其所非，名流學者的議論，若再常此下去，我想，中國本位文化，不特不能因此得到更深切的認識；而且或恐愈益加強了黑漆一團的色調。

因此我們深切的感到，有根據客觀的現實予以個別廓清的必要。

二　文化的本質

首先，我們必須把握住文化的本質。

這是週知的史實；文化的基礎是建築在勞動之上。波克洛夫斯基說：『文化是與自然不須我們勞動而單只給與我們的東西不同，它是由人類勞動造成的東西的總體。』勞動，不僅限於人類有意識的勞動，創造了文化；即使是人類無意識的勞動，它也產生了文化？原始社會的詩歌、藝術，大體是無意識勞動的產物；而高形態社會的一切科學、文學、藝術等等，則大都是有意識勞動的上層建築。

概括說：文化的範疇，它不僅限於文學、科學、藝術等等上層建築？在這些上層建築的意識形態之外，還包括有生活樣式、習慣、風俗等等。申言之，文化的範疇，它比意識形態更廣泛，意識形態不過是構成文化的一部，而文化則是包括意識形態在它的領域之內，有許多比較更接近於經濟基礎的事物，——即比較意識形態的上層建築更接近經濟基礎的事物，

都是列於文化範疇內的。故伊里奇說：『構成文化的本質的東西，不盡於科學、文學及藝術、更進一層，還是根源於生活深處，而不從書籍出來的習慣及觀念，是自然地成就某種東西的能力以及在一定形式上行動的習慣的意味上的技術。』

文化是據有時間性空間性的。它是規律的被社會經濟結構所決定。集體勞動決定了民族社會的文化，農奴制度決定了封建社會的文化，而自由勞動則決定了資本主義社會的文化。這些民族的，封建的，資本主義的文化，皆如其內容與實質各有其時間性與空間性。它們的產生、發展、變化、消滅，都與經濟結構的變遷相適應。某某歷史階段的社會經濟結構建立或滅亡，則與它適應的文化，亦或速或緩隨之產生或消滅。羅馬的古代建築藝術因了奴隸社會的瓦解而埋沒，而西歐的僧侶文化則因封建制度的建立而繁榮增長。這些都是歷史發展的必然。所以文化與社會經濟結構是具有統一性，不能分劃的；文化與時間性空間性之間，存在着密切的紐帶，也是不能斫斷的。假使是遊離了社會經濟發展之史的過程，那末文化便成了空虛的抽象概念；又若抹煞了時間性與空間性，那就更不能去理解文化的本質了。

再文化的民族性，也是不能抹煞的。文化之有民族性，亦猶文化之有階級性，兩者具有同樣的意義。雖然，現在資本主義高速度的生產過程，已將整個世界社會經濟聯鎖構成為有機體的連環，逐漸破碎了民族間的壁壘；但民族性的殘餘，却並未因之而蕩然無存的。反之，它依然隨時表現出它的力量。資本主義常常憑藉着『民族』的觀念，來隱藏階級性的對立。這原因，當然是資本主義文化塗染着極其強調的民族主義色調。然而，正在這裏，我們可以看到：文化的民族性，在現階段仍然有其不可抹煞的位置。關於這，伊里奇更有深切的闡明，他認為即使是在社會主義文化的範疇內，民族性仍是存在的：

『是的，國際文化不是無民族的，我所愛的聯盟者呵，任何人也不曾主張那樣的事情，誰也不曾要求『純粹的』不是波蘭人的，也不是猶太人的，也不是俄羅斯人的文化，所以你的空談，只是追逐那想用空論隱祕事體的本質的目的的牽制行動。』

這並不是什麼玄祕，不可思議的事情，社會主義文化內包含着資本主義文化的民族性，此亦猶爲資本主義文化內包含着封建制度的僧侶文化一樣。這是因爲文化的形成是有連續性的原故。文化不是一天兩天所能創造出來的東西，也不是學者們的自由意識，或政府的一紙法令所能創造出來的東西；它的形成，僅是在特定的社會經濟結構所發展的基礎上，產生出來的果實。因爲社會經濟之史的發展過程是連續不斷的，所以在其上面所建築的文化，它的形成，也是連續不斷的。資本主義文化只有一方面接受封建社會的文化遺產，他方面復發展新的高形態的文化的飛躍，然後方有形成的可能。若沒有封建社會的文化遺產，資本主義的文化，是無由形成的。

文化遺產的接受，其意不是無條件的攝取前歷史階段的全部文化。單純的保存起來，是不可能的，我們必須對於前期文化，予以詳細的分析，與批判的攝取。這是須要一定的標準的。在這標準所決定的範疇內，消極方面，便給予舊文化的渣滓以適當的揚棄，與克服，積極方面便展開高形態的文化的飛躍。這樣，適應於特定的歷史階段發展的文化，乃可建立。至於文化取捨標準的決定，自然，它是被某一時期的社會經濟結構所制約而決定的。易言之，標準的決定，是須要把握住文化與社會形態的統一，理論與實踐的統一。

三 過去的中國文化運動

「人類創造他們自己的歷史——但要在既存的並制約他們的環境之中，並且要以眼前存在的事實的諸關係爲基礎，在這些關係裏面，經濟的關係，固屬也能爲其他政治的關係及觀念形態的關係所影響，但結局，經濟的關係，卻是決定的關係，並成爲領導到理解之道的一貫的線索。」（恩格斯：機械論的唯物論批判）

這話是異常，正確的，經濟的關係是理解任何社會形態的一貫的線索。我們爲了要正確的把握被經濟關係所決定的文化形態起見，必須先要對經濟關係有一確切的認識。同樣，我們爲要了解過去的中國文化運動，亦必須對於中國社會經濟結構有一個淸楚瞭然的概念。

中國自一八四二年以還，從前固有的社會經濟形態已根本發生了質的變化，封建經濟的殘餘逐漸趨於滅亡，資本主義的生產關係，則連續不斷的增長。然這種現象的存在，卻不是歐洲十八世紀的初期資本主義在中國搬演了歷史的重複，可以此為紐帶而進展到資本主義的階段，正是相反，中國之有資本主義生產諸關係的增長，倒是外來的資本主義宰制，壓搾，剝削中國民族的結果。它——一方面雖然啟發了中國資本主義要素的增長，但在他方面，卻桎梏着中國社會形態的飛躍過程，使之不能由初期資本主義更進而發展到資本主義的社會。所以中國僅能形成現在的「變質的初期資本主義社會」。

這種社會裏面，中國的民族工業雖然有相當的發展，但卻因了金融資本主義的宰割，不能絕對的發展。因此，中國的商業資本的作用，不特不能助長民族工業，隸屬於產業資本之下；反之，反積極轉化為金融資本主義之附庸，與之合流而瓦解整個中國的社會經濟基礎。它的特殊作用是一面作為商品輸入，原料輸出的樞紐，與金融資本分些殘餘的額外利潤；一面則作為金融資本主義浸入農村的連環，且更與本地的高利貸資本合流，瓦解農村經濟。於是，這遂形成社會的兩極端的畸形現象？都市商業資本的極度繁榮，銀行業年年獲得大量盈餘？而在另一極端的農村則呈現着農民戶口的減少，荒地面積的增加，農產物的衰微凋敝等等空前絕後的狀況。

在這種社會形態裏面所形成的文化運動，隨着金融資本主義宰割程度的增長，隨着中國社會經濟結構瓦解程度的深淺，而呈現各種質的差異形態的文化運動。

初當資本主義又動搖了中國固有的社會經濟結構之後，一般知識分子士大夫之流，深深的感到：中國固有文化，不足以抵抗軍艦大砲所薰陶成的資本主義文化，已經知道本身有或多或少的缺點了。於是，遂發生了曾李的「洋務運動」，「康梁的「維新運動」。這些運動，都是具有一貫的傳統思想：中國所不及的，不過是「物質文明」，「神精文化」則是中國高於西洋，根據了這種形而上學的認識論，「中學為體，西學為用」的口號，遂形成當時文化的特徵。「博採西學，」

「以聖賢義理之學植其根本」以為這樣，便可以「國富民强。」這種畸形思想的產生，亦自具有歷史背景，即是資本主義雖然帶來了巨大的摧毀力，但這「力」的摧毀程度比較上還未深刻化，中國固有的社會經濟結構基礎依然還可在某種程度上保持其殘餘勢力。

這種情形，是不能長時間賡續維持下去的，資本主義高速度的剝削，中國經濟基礎更遭一層的瓦解，到底又揭起了中國文化運動的另一波濤，即是「五四運動。」這是進到高形態的反封建的資本主義文化運動。當然，這次運動較之辛亥以前的運動是徹底多了。它知道，孔孟固有文化已是死去了的僵屍；它知道，中國的封建的精神文化是不如西洋的資本主義文化；它又知道，「德先生」「賽先生」是歷史的產物，中國應該「迎頭趕上。」但這運動又是不幸，並未產生若何大的效果，雖然它也有一點小的成功。這原因，不外是這樣：幾年的歐洲戰爭，刺激了中國民族工業的積極發展，民族工業發展達到某種程度時，接受資本主義文化的條件，遂有相當的成熟，並且也已感到資本主義文化的必需，所以在這種情形下面，「德」「賽」兩先生，便成為時代的驕兒，而從前特權階級文言文字，遂一變而成為普通的白話文。這正是民族資產階級向前進展的活躍現象。但中國民族工業的繁榮，待到大戰停止，國際的資本主義又再生的時候，這朵繁榮的蓓蕾，不久，竟逐漸的凋謝，再也沒有重溫那種春色的夢的可能。於是五四運動遂不得不宣佈它已成為歷史的陳跡，沒有再向前發展的可能了！這正表示中國民族工業在國際資本主義的桎梏下，是怎樣的不能抬頭；而中國的資本主義文化，又是怎樣的沒有建立起來的可能性！

再後，國際資本主義對於殖民地的剝削程度，愈益白熱化，中國經濟基礎的瓦解，愈為江河日下，不可收拾，於是反映在文化形態上面，便產生了五卅以來的反帝反資本主義的社會主義文化運動！這種運動，雖然有它發揚滋長的泥土，但為了（1）社會主義文化的發展是必須建築在社會主義的社會形態之上；（2）國際的資本主義高壓力的堅固强大，因之，這也不能有若何充分的發展，所表現的，也不過是疲弱的現象！

這些，便是中國過去文化運動的鳥瞰。

現在，中國社會更進展到整個滅亡的前宵。這裏，最後一次的再出現了這中國本位文化建設的運動。這是最後的文化運動，再沒有『最最後』的可能了！這是如何具有嚴重意義的一個關鍵？在這關頭，我們應該怎樣的『把握現實』來建設『現在中國』的切要而必需的文化！

然而不幸這裏竟有許多玄學的形而上學的種種空想的出現。

四　基督教文化

中國，是『變質的初期資本主義』的中國。在這種變質的社會，必然呈現許多畸形的思想，這是無可避免的。但這種一團糟的自然現象，雖然是『自生』的；然在建設一種典型底文化運動的時候，自當對於現實的各種思想，給予正確的積極的批判。有的，適宜於這種文化運動的，便應當將其內容豐富起來，予以積極的展開；有的不適宜於所需要建設的文化，便應當予以絕對的無情的克服；再有的，雖不是積極的適宜，但在某種程度上，却有利於所需要建設的文化，這種事物，亦應當給予單純的保存。這卽是伊里奇所謂：當建設某種文化的時候，應當正確分析『重要的東西與不重要的東西，』以及那些不必要的東西。

現在根據客觀現實的中國社會，對於『中國本位的文化建設運動』的一切不適宜的思維，不必要的思維，個別的予以積極的廓清。

先，我們須要廓清的是『基督教本位』文化，卽是說：在『中國本位文化建設』的範疇內，是不是需要基督教文化？我們的答覆，則是簡單的否定。

劉湛恩先生說：『……以爲基督教不能稱爲中國文化，但是基督教並不是西洋的，基督教是世界的。基督教有基督教的眞理，基督教並沒有國界。建設中國本位的文化，決不是能够單獨造成的，好像演奏音樂，要是只有一個鋼琴，老是在

朋朋的彈，多麼單調沒有意思，所以一定要與別種樂器聯合起來纔有意義。世界的文化與中國的文化，也應該互相融合纔是辦法。』（文化建設座談會上語）這些話簡直是傳道牧師的囈語錄中國文化需要與基督教文化『互相融合。』那末這種文化單純的是劉湛恩劉廷芳之類所需要的文化，絕不是整個中國國民所需要的文化。

揭穿了說，宗教是什麼？不過是人類對於自然不認識，不了解，從而生產的『野蠻的觀念意識形態。』上帝是什麼，不過是『人的神格化』了的概念。教會是什麼？不過是『人的裝畫』了的社會組織。一切宗教的神秘性，都是為此；當然基督教亦不能例外。

古代的基督教，它是流氓無產階級反抗現實運動所產生的一種宗教。考茨基在基督教之基礎內曾經說過：『基督教在出現之初，不用懷疑，原是最複雜的貧乏階級的一種運動，我們可以把這些階級總稱為無產者。』耶穌在當時，不特是反抗猶太統治階級的壓迫，抑且反抗羅馬帝國統治者的殘酷搾取，故基督教的原始性，是充份具有原始共產主義的性質。這種性質，其後因資產階級的侵入，遂發生了『質』的變化。待至中世紀封建制度時代，基督教已完全變化到另一極端，純粹作為封建統治層搾取民衆的御用工具。它的任務，這時已是擁護統治者的特殊權利，及調解統治階級與被統治階級間的矛盾。再在同時，僧侶階級在封建社會裏，簡直是社會經驗的保存者，知識的獨占者？

『他們貯蓄一切知識於自己的頭腦中，以上述傳遺於下一代的僧侶。不久發達了文字，這文字完全為僧侶所獨佔，在古代，一部份在中世紀，他們是唯一有學識的人。那些記述古代東方各國社會生活的象形文字，都是僧侶所作成的。中世紀歐洲的封建社會也是這一種狀態。那時，讀書的能力是僧侶的特徵。』（波格達諾夫經濟科學大綱）

那時的科學家，立法家，醫生，教師等等，幾乎大都是非僧侶莫屬，這才真是所謂『基督教文化！』

然而社會經濟結構的變遷，不免給予『基督教文化』以一個決定的否定，十八世紀的『啟蒙運動，』便是紛碎它的鉄棘的巨錘！由是而後資本主義的到來，基督教又變化到另一形態，此時，基督教已不以粗野的唯神論為其基礎，拙劣

的『奇蹟觀念』爲其理論中心而是以高形態的唯心論爲立脚點了。關於這，布哈林曾有正確的論說：

『但是招致經濟交換而破壞了封建政治的經濟發達，不僅從神們奪去了驚駭的羽毛，而且取消了他們從前所有的鬍鬚及其屬性。現在萬物所依存的教神的布爾喬亞，祇將神們當作外形上與人類全無共通之點的，或者不能知道，不能認識的存在，而加以信仰，這是神性的靈，而不是野蠻的人粗笨的神。這樣，我們在經濟上一方面，可以看見支配的隸屬關係，他方可以發見一種以交換爲媒介的無組織的結合關係。第一的狀態可以說明宗教爲什麼保存的原因；第二的狀態，可以說明神們爲什麼變成這樣細瘦而沒有筋骨的理由。』（史的唯物論）

這是基督教產生，發展，變化的一個簡約敍述。

資本主義進展到現階級的金融資本主義的時候，它的商品流通，已將世界經濟結成有機體的連環，而基督教復又在這種情形，展開它的活動範圍，深入到殖民地，半殖民地的各階層中，它的作用在此時已完全成爲金融資本主義的隸屬物；純粹的作爲有利於經濟搾取的麻醉精神工具。這樣，理智的桎梏與勞動的剝削交相合流，遂使一般殖民地的民衆，馴如羔羊的永遠鎖繫於帝國主義之鉄蹄之下！

又，它爲金融資本主義的服務，不僅在殖民地已經被金融資本主義作爲所宰割的場合；而且，它常勇猛忠誠的去作帝國主義侵略的先鋒：

『帝國主義國家的奪取殖民地，及經濟的征服半殖民地，都以輸出資本爲第一手段，但是勝過這種手段而擔負了這種先驅的使命的，却是牧師與宗教家。他們以傳教的名義，走進本國資本勢力正要進攻的未開化國及半殖民地，或者講釋教義；或者——最多數的場合，這是最初的着手，也是最有力的方法——施與物品，創辦教育文化的設備。（這是用他們本國的財力的！）應用這些手段他們率先的完成了『開闢草莽』的任務，這種準備行動，不僅可以使本國帝國主義勢力勢如破打的進攻，同時可以和解未開化國家及半殖民地民衆（即被榨取階級）對於自己搾取國家之間的對

立，而擁護這種榨取的關係。所以宗教的形態和規模，雖有變化，但是從他遂行的任務上看來，現在和從前，是一點分別都沒有的。」（靑野季吉觀念形態論）

這種情形，只要稍翻一翻劉彥著的帝國主義壓迫中國史，卽可知道基督教在近代的中國是起了如何重大的作用：中國之有而今這種地步，不得不說是基督教充任「先鋒」的成功。任何人只要稍據歷史常識，這種史實是不能抹煞的，不能否認的！

是的！不錯！基督教文化是具有世界性，中國文化也有基督教文化之一部。然而基督教文化之具世界性，正是金融資本主義將世界經濟連鎖成一片的表現；而中國文化之所以含有基督教文化之一部，正是資本主義的商品流通到窮鄉僻野的反映。至于基督教文化在中國的「價值」，則不過掩藏帝國主義與殖民地間的剝削關係，如此而已！

故基督教在殖民地化的中國，它完全是麻醉中國民衆，奴化中國民衆的一種毒素。在「上帝愛我」，「世界和平」的祈禱聲浪中，簡直掩藏了帝國主義吸取中國民衆骨髓的猙獰的面目；而在「主啊！阿門！」的虔誠永拜中，簡直是麻醉了中國民衆凍餓饑寒的反抗情緒！所以對於這種文化，在建設中國本位文化的過程中，必需予以積極的克服。不然，若聽其自然，讓基督教文化的毒素，滲浸于中國本位文化領域之內；那末中國本位文化的建設，卽難免不一變而爲「中國本位奴隸文化」的創造！

基督教文化是奴隸文化！

五　啟蒙主義文化

在中國本位文化運動的建設過程中，有的，又提出了「民族性格」的因素。中國本位文化，據說應當建築在「中國本位民族性格」的上面。不然，若是抹煞了「民族性格，」則文化建設，『卽使有些微成就，』它也不是『中國本位的。』這種主張，以潘光旦先生爲其代表。他認民族性格是：『我們認爲是更根本的因素。』關於他的具體的意見，下面便是一

段簡短的摘錄：

『至於本位的第三個因素——民族性格，歷來談的人自然是更少，在這方面不斷的作一些寒蟬之鳴的，恐怕祇有本刊了。但民族性格這樣東西無論我們把它當作一種後天的習慣看，或先天的遺傳性看，終究是很實在的。並且它的個別性的顯著也不在地理與歷史兩個因素之下。依我們的愚見，我們並且相信這種民族性不能全沒有先天的根據。這種根據一部分可以推源到民族所由組合而成的各個種族的原先有的特質；一部分乃是歷史期內自然淘汰與文化選擇的產果。這一方面的話我們以前已經說過不少，現在不贅。沈有乾先生在最近期的教育雜誌裏，發表了一篇中國民族性的一斑，報告他試用美國朋路透氏品性測驗法的結果。他所得的結論也許一時還不能認為定論，但也不能說與事實完全不切，只要與事實有五六成以上的符合，那就不容我們不注意。江山易改，本性難移，無論是為好為壞，我們總不能不明白承認民族性格是本位中的一大因素。』（華年周刊，四卷三期。）

這些話，一半是形而上的優生學，一半則是唯心主義的觀念論。關於優生學的部門，記得前幾年孫本文先生曾對於這種皮相的說法給予了一個嚴重的襲擊，今姑不論。現在我們所要討論的是：『民族性格』在文化範疇中究竟是不是一個『根本的因素？』

認為民族性格是『根本的因素』的，此外亦大有人在。譬如：劉振東先生在文化建設一卷六期裏，也曾具體地指出來，以為欲建設文化，則民族性格必須『根本加以改造。』（雖然他意識着還是『心理建設，』然而這是一而二，二而一的。）改造的方案則是『一曰同情心之必須培養也；二曰守法奉公心之必須樹立也；三曰依賴心之必須剷除也；四曰婢妾性之必須痛改也；五曰創造心之必須發展也；六曰門戶之見必須破除也。』如此這般的列舉以後，劉先生乃以其悲天憫人的十足道學氣味，而長太息曰：『嗟乎，吾同胞之缺憾亦多矣，此特其顯著者耳。』劉先生真不愧是道地的長者。

這些觀念論的說法，它的價值只有作為風雅閒談的資料，若說在文化建設的過程中，是一個『根本的因素』的話。

那末我們是堅決的否認的。

這種『民族性格』的論調，我們試一檢討過去的歷史，立卽看到：它完全是因襲十八世紀啟蒙運動時代的『人性』學說而來的；這雖然也有歷史的價值，但畢竟是過去文化的花果。在現在而猶想摭拾它的一些殘滓來建設中國文化，此不啻是古代僵屍思想的復活，復古運動的幻夢！

十八世紀的啟蒙主義者的主張是這樣的：人的觀念形態是『感覺的變形物』，是在歷史發展的過程中，被社會關係所規定的。但人類觀念既為環境所決定；那末環境呢？關於這些答覆，卻又是人類社會關係的環境是被人類觀念所支配。『世界是為意見所支配的』，這種矛盾說法，正是康德的『二律相背』的表現。

啟蒙主義者既認『人性』是社會『根本的因素』，於是當然的邏輯結論，卽是人性是說明一切社會關係的鎖鑰：『十八世紀的著述家關於人性不必抱同樣的觀念，關於這點，他們嚴有極為相異的意見，但他們都一樣地相信，對於這種人性要有正確的見解，然後纔能把握着說明社會現象的秘鑰』（樸列哈諾夫史的一元論）故『人性』之在那時，完全是萬能的。無論是批判，分析任何社會現象，都以人性為其中心的立脚點。

所以，在那時人們對于一個國家的政治制度的衰微振興，都是以國民性格去加判斷。假使國民性格是有敎化的，有道德的，有理智的，那末這個國家必強，它的政治制度必健全，反之，若國民性格是無道德的，無敎育的，無理智的，那末，這個國家必弱，它的政治組織亦必頹廢。而且國民性格不僅是作為判斷國家政治制度的因素，簡直就是決定國家政治制度的『根本的因素』。國民性格變了，政治制度亦隨之而變。據說：羅馬末期，國民性格驕奢淫佚，卑賤怠惰，因此，遂完全將整個的帝國摧毀了。

然而這種以『人性』為社會『根本的因素』的形而上學，不久卽發生根本動搖。人們對于社會關係的發展，已深切的感到『人性』說之不切合於現實，尤其是法蘭西革命的進行，它的巨流，已將『世界為意見所支配的』思想，打個

發達，於是人們不得不去尋求另一種思維，來理解社會關係，來把握社會本質，至此，基佐、齊埃爾、密尼埃等等的學說乃應運而生。他們丟棄了啟蒙主義者的『人性』而以『財產關係』來把握社會關係發展的過程。雖然他們還是不能了解『財產關係』是爲何種因素所決定，但以『財產關係』去理解社會這在思維發展的途程中畢竟是一個新的高形態的思想，已逐漸接近對於社會關係本質的認識了。

不料，這種已經死去了的啟蒙主義文化，過了兩世紀，還在中國有他的信徒。

潘光旦在『談中國本位』一文裏，他的思維樣式，正與十八世紀啟蒙主義者一般無二。例如他說中國文化有三種因素；『一是我們個別的地理與物質環境：二是我們個別的歷史文化與社會組織；三是我們的也是比較個別的民族性格。』而其中尤以『民族性格』爲根本的因素。這恰如啟蒙主義所說人類的意見爲環境所規定，環境又爲意見所規定：而意見復是支配一切的基本因素。

這種『二律相背』的邏輯，應用在文化建設運動中，必然，又成了這樣方式：由中國民族性格之委靡頹唐，於是造成國家的衰微；但欲改革這些不良的民族性格，勢非求諸國家政治制度的改革不可。因爲照啟蒙主義者的說法，國民性格固是支配國家制度，而國家制度復是制約國民性格的。苟其如此，那末中國本位文化建設的大前提，遂成爲中國國家政治制度的必須改革，民族性格的必須改良，若現在的政治制度沒有改善的可能，則民族性格亦卽沒有改革之可言。民族性格沒有改革，則談中國本位文化建設，『結果等於不談。』這是潘先生的邏輯的當然結論。如此，文化建設只好不談了，不建設了。因爲政治制度未改良，民族性格未改革，在此之先，而言文化建設，豈不是空虛的妄想嗎？

又，中國民族性格究竟是怎樣的呢？照潘光旦的意見，他是極度同意于沈有乾先生在中國民族性的一斑一文裏的論斷的。雖然，『他所得的結論也許一時還不能認爲定論，但也不能說與事實完全不切，只要與事實有五六成以上的符合，那就不容我們不注意。』現在，我們來『注意』一下：能翻一翻新年號的教育雜誌，我們看到沈有乾先生以朋路透氏

品性測驗法，測驗中國民族性格的結果。這結果是列舉了七十種性格，而這七十種性格，大都不外是卑賤、怠惰、虛浮、畏縮。這正是魯迅的阿Q的情形，也是沒有人去否認的事實。

我們並不要否認這些中國民族性格的缺點，我們現在所要追問的是：這些卑賤、怠惰、虛浮、畏縮的性格，是怎樣造成的？是不是中國社會衰弱的『根本的因素』，而且反是為了中國社會衰弱的環境，才造成這些不良的民族性格，這些性格，就是中國變質的初期資本主義社會的反映。帝國主義，封建勢力窮兇極惡的無人道的榨取，以致造成了這種空前未有的無秩序的，極度混亂的社會。而在這種社會下所生息的民族，必然的，除了形成卑污、懦弱、奴化等之性格而外，其他健全的性格，自無由形成。這是彰彰然的事實。所以中國民族性格，正是中國現實社會的『果』，而並不是中國現實社會的『因』。且更談不到是甚麼『根本的因素』。質是之故，在文化建設運動過程中，提出改革民族性格的主張，不啻是虛無縹渺的空想！因為若是造成這些民族性格的社會環境不改變，則民族性格的改革，即無從改革；又若是依存於現實社會環境，而企圖改革民族性格，則在奴化底社會下所改革的民族性格，依然還是奴化底性格，頂多也不過是將『低等華人』改革到『高等華人』而已。奴性的質，是絕對的不能改變的。

啟蒙主義文化是復古的空想的文化！

六　資本主義文化

廿世紀是資本主義飛黃騰達的王國，今日之中國，是廿世紀的中國，是以中國有建設資本主義文化的必要。這種主張的提出，首推李麥麥先生。

李先生在『評中國本位的文化建設宣言』一文裏，（文化建設一卷五期）具體的提出了他的意見。意見的大要是：首先他抨擊宣言的『二律相背』性，即一方面要『使中國的政治社會和思想都具有中國的特徵』一方面又要『對中國的社會政治經濟作徹底的改造』而固有的一些中國文化『特徵』，大都是不應當作為所需要的『特徵』而

保存的，這樣舊的文化既不足取，則新的文化就應該創造。於是李先生的結論，即是：中國現在所需要的是徹頭徹尾的資本主義文化！

是的資本主義文化是現代支配世界的文化。中國既是現代的中國，當然需要建設現代的文化。這話，在邏輯上固亦是當然的結論；但苟把握住現實中國社會之史的發展，這些話，卻不啻一變而成為形式邏輯的錯誤論斷！

現在，我們先來檢討『中國本位的文化建設宣言』是否據有『二律相背』性？因而為了避免這『二律相背』性起見，我們必須要徹底的使中國文化建設運動完全歐化和近代化？

宣言從頭至尾是沒有表現着『二律相背』也未嘗有過以『二律相背』為『宣言的基本精神』。試看『不守舊，是淘汰舊文化，去其渣滓，存其精英，努力開拓出新的道路，不盲從，是取長捨短，擇善而從，在從善如流之中，仍不昧其自我的認識。』它的意思正是意味着：根據此時此地的中國需要，來批判固有文化，攝取現代文化。這正是辯證法認識論的展開，何來有『二律相背？』中國是世界的一環，所以應該而且必須攝取現代文化，中國自有其特殊性，所以對于固有文化亦應該予以批判的保存和揚棄。這絕對沒有意味着：批判的保存固有文化，即是障礙了分析的攝取現代文化。因而，苟欲積極的攝取現代文化，便應當無條件的揚棄固有文化。這種理解，不外是死板的機械論的說法。任何文化運動，都沒有這樣的單純？一味的接受新的，完全的放棄舊的。李先生忘了，文化是有連續性的。就是在社會主義社會之下建設的國際文化，亦並未排除各別的民族性於不顧，何況中國在現階段的文化運動怎能完全捨去固有文化呢？這不是閹割史實的空想而何？

仔細分析李先生『二律相背』的論斷，知道他是誤會了宣言的意思。宣言是：中國本位文化建設，『要使中國能在文化的領域中擡頭，要使中國的政治社會和思想都具有中國的特徵；』而李先生則以為是根據它所要揚棄的固有『特徵，』而來建設它所企圖創造的中國『特徵，』而來建設它所需要的中國『特徵。』這樣南轅北轍的結果，遂產生了

李先生『二律相背』的認識論。至於宣言的目的：『要使中國的政治社會和思想都具有中國的特徵，』這是否具有可能性？及現實性？那又是另外一個渺茫的問題了。

然而資本主義文化中國是否需要？若是需要有無建設的可能？關於這，我們直接的答覆是：問題不在中國是否須資本主義文化；而是在中國是否有建設資本主義文化的可能？

李先生對於日本文化的估量是對的：『日本之所以有今日之日本，是在日本人能如畫家之所言；保存日本文化，抑在日本能徹底模仿西洋文化呢？我敢說是在日本能够徹底的模仿西洋文化。』然而李先生却忽略了日本所以能徹底模仿西洋文化，是以其有能徹底模仿的社會條件存在。日本有這個社會條件，而中國則未必有這種社會條件。抹煞了社會條件而不談，僅去注意外表的形式；認爲日本能這樣，中國也能這樣。這簡直是李先生的形式邏輯在作祟。

日本在十九世紀的時代，因爲當時西歐資本主義成熟還不久，故力量還薄弱，其侵入日本封建社會，不特未能完全宰制日本使成爲殖民地；而且反刺激日本的新興生產方法的發展。日本民族工業積極的飛躍，很迅速的排斥了外來資本主義勢力，日本社會遂從而進展到高形態的階段——資本主義社會。這樣，日本社會經濟結構的資本主義化，當然是建築在這種經濟基礎上面的文化，亦是很快的資本主義化。所以能够徹底的模仿西洋文化，這完全是因爲有資本主義的社會條件存在。有資本主義社會，必然很要資本主義文化，所以它去『模仿；』又有日本的資本主義社會的完成，所以它方有『徹底的』模仿的可能，使西洋文化繁榮滋長，融會貫通，一變而成日本文化。這種日本文化的歷史的成果，是不容抹煞的！

中國呢？中國是否也具有這種社會條件？！不！絕對的不！中國是沒有資本主義的社會條件。

中國正如我們所認識的，是變質的初期資本主義社會，在這社會裏面只有國際金融資本主義生產關係的增長。至於中國的資本主義關係，雖然在其所刺激下呈現着相對的發展；但這發展，却復爲金融資本主義所桎梏，不能更進而得

到絕對的發展。這卽是說：中國民族工業不能絕對發展，則中國卽不能有達到資本主義社會的可能。這是鐵一般的現實。中國既然不能進展到資本主義社會，中國自亦不能有建設資本主義文化的可能！這又是不可動搖的邏輯結論。

由此可知日本是具有資本主義的社會條件，所以它能徹底的模仿西洋文化，而收穫絕大的成功；而中國則因不能具有資本主義的社會條件，所以不能同樣徹底模仿西洋文化，而與日本收同樣的效果。故李先生的論說：『又假如說處在農業和工業『交嬗』時期的中國非完全蛻化爲工業社會不可，那麼中國文化運動之歐化和近代化目的是應明白提出的，而中國文化運動之反東方化任務亦應同時提出』這些話，可以不攻自破了。

且中國的資本主義文化運動，並不是沒有實行過，並不是在今日中國方始有攝取資本主義文化的需要，早在過去的五四運動已經是吶喊出『德』先生，『賽』先生的名詞了。然而結果怎樣呢？雖然收了或種程度的效果，但因爲歐戰停息，國際的資本主義捲土重來方興的民族工業復遭摧折。五四運動不過成了歷史上的名詞！五四的文化運動，其不能積極展開它的姿態正是一個很好的歷史教訓。中國沒有資本主義的社會條件，因而它的資本主義文化運動是必然的失敗的。這種歷史經驗李先生未嘗不知道，他也曉得：『中國在最近三十年來一切社會運動都只是重複歷史經驗』既然了然過去的錯誤，何以現在又復提出『資本主義文化』的口號，來重複五四運動的歷史經驗呢？這豈不是突梯滑稽！

所以，說資本主義文化是死板空想的文化。

七　中國現在所需要的文化

在上面我們對於基督教文化，啟蒙主義文化，資本主義文化等等，已經各別的給予積極的批判與指摘。現在，正面的，我們要提出：現階段的中國文化運動，是應該建設何種形式的文化？

文化的建設，是必須與特定的歷史發展階段相適應。這卽是說：在建設文化運動的過程中必須要把握住文化與社會經濟結構的統一性。這是主要的條件。其次文化的時間性、空間性、連續性、民族性，這些次要的條件，亦不能忽略，必須予

以嚴密的注意。這樣，在主要條件，次要條件互相綜合之下，便可律定一個適當的文化建設的標準。標準律定了，然後在這標準所決定的範疇內，便可對於舊的文化與新的文化給予以個別的分析批判與攝取何者應當積極的克服，何者應當單純的保存，何者又應當絕對的發展。於是文化建設運動方可收到理論與實踐的統一之效果。

據此，我們試來談談『中國本位的文化建設』是應當建設怎樣的文化？

『中國本位文化，』它的正確的理解應該是適宜於現中國的需要及利於其發展的文化。若然，則中國現階段的社會，是『變質的初期資本主義社會，』這社會是不能進展到資本主義社會的，它只有飛躍到另一高形態社會的可能。在這種社會形式之下，必然的，它的文化運動的主要任務，應當是在高形態社會的飛躍到來之前作積極的準備。此外，次要的任務——便是在消極方面應當對於障礙中國社會發展的一切前資本主義因素，給予以絕對的克服與揚棄。這即是說：中國本位文化建設應該在實行這種雙重任務的標準之下，作為未來的社會主義啟蒙運動而出現。

這樣，在這種標準所決定的範圍內，目前，它的必然任務，是賡續五卅以來的反帝反封建的運動，且還必須要在更高形態上將這運動的內容豐富起來，加強起來。這就是說！凡是在現社會上所畸形的一切奴隸文化、復古文化、空想文化、以及其他形形色色的文化，都必須予以無情的攻擊與剷除，廓清了黑暗的一角，然後始能開光明的一面。

這樣的文化建設運動方始可以稱為適宜於此時此地需要的『中國本位文化建設運動！』

『可是上述任務的實現與完成是具有壯烈的鬬爭的革命意義。因之，未來的真實的中國本位的文化，又是具有革命的鬬爭的與創造的要素，而不是單純的模仿與翻譯，同時也不是妥協與奴化，再不是安命與樂天，更不是頹唐與幽默等傾向。這些傾向，皆不是中國文化當前的要求，而必須徹底清算和否定。中國本位的文化運動之基本任務即在於此。』

漆淇生先生這段說素是正確的。

總之，這是中國文化運動發展的正常途徑，至於能否這樣，當然，那又是另外一問題。不過，若是遊離了這現實的必然

動向，而往其他方面發展；那末現在的文化運動，難免不是知識分子幻想的破滅！



中編

西化問題的討論

中編前言

馬芳若

這裏的文章，本來也是爲批評「一十宣言」而發的；不過文章側重「西化」，就是除了對宣言批評外；還提出自己對於建設中國文化的意見，認爲接受西洋文化便是中國文化的出路。這個主張是和「一十宣言」相左的；於是署名於「一十宣言」的幾位教授及其他與「一十宣言」表同情的幾位先生，便爲文商討。在本編裏，編者認爲是全書最精彩的一段，不過有兩點要說明的：第一，這雖是「全盤西化」論者和「本位文化」論者兩派的論戰，編者認爲還未到短兵相接的地步；衹是各派在說明自己的主張罷了，同時這樣分成爲兩派也是很唐突的，因爲主張西化和主張中國本位的同派裏，也有矛盾衝突的地方，或者可以說程度的高低。第二，這雖是一場混戰，但是仍舊有小組可尋的，我現在大畧地把他們分成三組，吳景超先生和陳序經先生等一組，胡適先生和何炳松先生陶希聖先生等一組，張季同先生和沈昌曄先生等一組。其餘的也可併到上面三組的任何一組；也可讓他獨立起來自成一派。

陳序經先生的「從西化問題的討論裏求得一個共同信仰」一文我把他放在後面，初看起來，似乎是西化討論的總結束。其實不然，他裏面所說的並沒有將所有討論西化的文章作一結束；也沒有想把所有討論西化的文章作一結束之意不過將自己和吳景超，張佛泉，胡

適之，沈昌曄諸先生的文章作一結束罷了。雖然如此，但是照編者看來，他已經把討論西化問題的文章之精彩之部包含進了。

「我們的總答覆」一文，是十教授於「一十宣言」發表後四個月（即民國廿四年五月十日）發表的。因爲有人誤會「一十宣言」的主張；以爲要「建設本位的文化」就等於「保守固有的文化」。也有以爲「不守舊」「不盲從」的文化建設，是和從前張之洞的「中學爲體，西學爲用」的論調，如出一轍。因此他們再來說明一下。所以「我們的總答覆」一文就是「一十宣言」的再說明；爲對「一十宣言」發生誤解懷疑者而補充的解釋。編在「總答覆」以後的幾篇文章，是針對着「總答覆」而發的，也可說是「總答覆」的批評，或說「總答覆」的答覆。因爲裏面所說的，還是關於西化問題的討論。所以放在本編裏了。至於本編排列先後，很經過一番考慮。希望讀者能從頭至尾讀下去，如非必要，不必選讀。

建設問題與東西文化

吳景超

前年胡適之先生從美國講學歸來，在獨立評論第一次發表的文章，便是「建國問題引論」（獨立第七七號）他在結尾的時候說：

「所以我們提議大家應該用全副心思才力來想想我們當前的根本問題，就是怎樣建立起一個可以生存于世間的國家的問題。這問題不全是師法外國的問題，因爲我們一面參考外國制度的方法，一面也許可以從我們自己的幾千年歷史裏得着一點有用的教訓。」

在建設的過程中，胡先生對于東西文化的保存與採用，採取一種折衷的態度，于此可見。最近看到十教授的「中國本位的文化建設宣言」，他們對于東西文化的態度與胡先生的一樣。他們說：

「徒然贊美古代的中國制度思想，是無用的；徒然詛咒古代的中國制度思想，也一樣無用，必需把過去的一切，加以檢討，存其所當存，去其所當去；其可贊美的良好制度偉大思想，當竭力爲之發揚光大，以貢獻于全世界，而可詛咒的不良制度卑劣思想，則當淘汰務盡，無所吝惜。」

「吸收歐美的文化，是必要而且應該的，但須吸收其所當吸收，而不應以全盤承受的態度，連渣滓都吸收過來，吸收的標準，當決定于現代中國的需要。」（文化建設一卷四期）

這種折衷的態度，我個人是很贊同的。不過對于東西文化的態度，除卻折衷這一派以外，至少還有兩派，是站在兩個極端的：一派主張全盤接受西方文化，一派主張復返中國固有文化。在這兩派之中，第二派沒有討論之價值，因爲我們至

今還沒有看到這一派能提出一種在理論上站得住脚的主張。而且這一派的勢力，在青年中可謂薄弱已極，不久自歸淘汰，我們也不必枉費時間來與他們辯駁。主張全盤接受西洋文化的人，不但有鮮明的主張，而且有理論作他的根據。現在我願意把這一派的理論檢討一下，然後再說折衷派此後應有的工作。

在主張全盤接受西洋文化的人中，又可分爲兩派，一派是以文化社會學爲根據的，另一派是以經濟史觀爲根據的。前派可以陳序經先生爲代表，後派的代表頗多，不必細舉。

在文化社會學中，派別是很多的。美國現在流行的一派，注意于文化的分析。在他們分析文化時，有一個基本的概念，便是文化單位。每一種文化單位，有其特殊的歷史，有傳播性，但最要緊的一點，就是這些單位不能獨立存在，每與別種文化單位混合而成爲文化集團。（關于文化社會學的理論，可參觀孫本文先生的社會的文化基礎，他是介紹文化社會學于中國最有成績的一人，但他的主張，卻與陳序經先生不同。）陳序經先生在美國時，大約受過這派學說的影響，所以數年前他在社會學刊二卷三期中，發表了『東西文化觀』一篇文章，便提倡全盤接受西洋文化。他的理論是：

『文化本身上是分開不得，所以他所表現出的各方面，都有連帶及密切的關係。設使因了內部或外來的勢力衝動或變更任何一方面，則他方面也受其影響。他並不像一間屋子，屋頂壞了，可以購買新瓦來補好：……所以我們要格外努力去採納西洋的文化，誠心誠意的全盤接受他，因爲他自己本身上是一種系統，而他的趨勢是全部的，而非部分的。』

因爲『文化本身上是分開不得，』西洋文化是『一種系統，』『各方面都有連帶及密切的關係，』所以我們在一方面如採納西洋文化，別方面也非採納西洋文化不可。假如這種理論是對的，那麼全盤接受說便可成立，可是『文化本身上是分開不得』的說法，只含有一部分的眞理。我們可以承認火車頭與軌道兩種文化單位是分不開的，男女同學與社交公開兩種文化單位是分不開的。我們決不能一方面採納西洋的火車頭，一方面還保存中國的土路；也不能一方面採納西洋的男女同學，而一方面還保存中國的男女授受不親的禮教。但是整個文化的各部，是否都像上面所說的那樣

『分不開』呢?我們採納了西洋電燈,是否便非採納西洋的跳舞不可呢?採納了西洋的科學,是否便非採納西洋的基督敎不可呢?我們的答案,恐怕不會是肯定的。文化的各部分,有的是分不開,有的是分得開。別國的文化,有的我們很易採納,有的是無從採納。關於這一點,現在哥倫比亞大學社會學系主任麥其維說得最透切。程天放先生曾受業於麥其維敎授之門,我們可以引程先生最近發表的幾句話,來代表麥氏的理論。程先生說:

『吾人可將文化分成兩部份,即一部份爲含有世界性者,一部份爲含有國別性者,例如自然科學以及交通工業,醫藥等,即爲含爲世界性之文化。……至若政治制度,敎育設施,交際禮儀,生活習慣等,則各國有各國之歷史背景,無法强同,亦不必强同,此即所謂含有國別性之文化』。(本年二月十五日天津益世報)

麥氏在其著作中,稱程先生所謂『含有世界性之文化』爲『文明』(Civilization)而稱程先生所謂「含有國別性之文化」爲「文化」。(Culture)此說與德國社會學者亞富勒魏伯之意,不謀而合。前幾個月我寫了一篇文章,介紹德國的社會學,其中有一段提到亞富勒魏伯的文化觀:

『文化與文明的分別,便是文明是『發明』出來的,而文化是『創造』出來的。發明的東西,可以傳授,可以從一個民族傳播到另一民族,而不失爲特性;可以從這一代傳到那一代,而依然保存其用途。凡自然科學及物質的工具等等,都可以目爲文明。文化既然是創造的,所以他是一個地方一個時代民族性的表現,只有在一定的時間與空間內,能保存其原有的意義。別個地方的人,如抄襲過去,總會把原意失去的。凡宗敎哲學藝術等,都是屬於文化一類的。』(清華學報十卷一期)

我們可以舉一個具體的例,來證明上述二人的理論。譬如美國發明的電燈,便是『文明』的一種,自從電燈發明之後,現已傳播全球,無論那一國的電燈,其形式與作用,都是一致的。但美國所『創造』的敎育系統,只有在美國的環境中,可以發生作用,可以維持下去。別國的敎育系統,也許有一二點仿做美國的地方,但整個的看來,沒有一國的敎育系統,可

以說是與美國的完全一致。由此可見別國人的學美國，有的可學得到，而有的卻學不到，全盤西化的理論，在這種觀點之下，大約是不能成立的。

還有，在「西方文化」這個名詞之下，包含許多互相衝突互不兩立的西化集團。獨裁制度是西化，民主政治也是西化；資本主義是西化，共產主義也是西化；個人主義是西化，集團主義也是西化；自由貿易是西化，保護政策也是西化。這一類的例子，舉不勝舉。所謂全盤西化，是化入獨裁制度呢，還是化入民主政治？是化入資本主義呢，還是化入共產主義？西方文化本身的種種矛盾，是主張全盤西化者的致命傷。

我們現在再討論第二派，便是基於經濟史觀的全盤西化論。

經濟史觀的要點，以為社會生活中最基本的勢力，可以左右一切的，便是生產力。在某種生產力之下，便發生某種生產關係。生產力與生產關係之和，即是社會的經濟基礎。這個經濟基礎，決定上層建築，如政治，法律，思想等等的性質。照這種理論推衍下去，我們如不欲採納西方的「生產力」（或生產技術，生產方法）則已，如果採納西方的生產力，那麼其餘的一切，也將不可避免的西方化，因為上層建築是受下層基礎的支配，牽一髮而動全身。我們在生產方法方面既已西方化，那麼其餘的東西，即使我們不要他西方化，也是不可能的。

我們在批評這種見解之先，有一點要聲明的，就是請讀者不要把經濟史觀與社會主義混為一談。經濟史觀所討論的對象，在社會科學的範圍之內；社會主義所企圖的，卻在社會哲學的範圍之內。社會主義自有他的哲理根據，所以即使經濟史觀不成立，社會主義的能成立與否，並不因此而受影響。

關於經濟史觀，第一點我們要批評的，就是生產力與生產關係之間，並無必然的聯繫，如經濟史觀者所想像的，美國與俄國，所採用的生產力，是沒有什麼分別的，但生產關係卻大有分別。又如馬氏所說的從奴隸經濟轉變到封建經濟，也只是生產關係的改變，而不是生產力的改變。所以生產力不變時，生產關係也會變動，生產關係並不完全受生產力的支

配。此外還有生產力雖變而生產關係不變的事實。如一八四八年馬恩二氏的宣言中所提到的資本主義，在第一期中是手工生產而第二期中却是機器生產，生產力變了，而勞資的契約關係，或剝削關係，却始終未變。所以經濟基礎中的兩種原素，並無必然的聯繫，已有事實可以證明。

第二點我們要說的，就是「經濟基礎」與其餘的「上層建築」也無不可分離的關係。空喊經濟基礎決定一切，是無用的，（一）假如同樣的生產方式在不同的時間與空間內，與不同的制度及思想並存；（二）假如文化中別的部分，有變動的情形而在變動之先，找不到生產方式有什麼變動；（三）假如在不同的生產方式之下，我們找到相同的制度及思想。這三個「假如」並不是臆測，每一個都可找到許多事實來證明他。所以「經濟基礎」決定一切的說法，是不能成立的。因此我們即使採納了西方的生產方式，而別的部分並非採納西方的文化不可。換句話說，經濟史觀，並不能作全盤西化的護符。

我們既已否定全盤西化說，同時又以為關起門來，談復興中國文化，也是做不到的事，那麼餘下來的唯一途徑，便是折衷的態度了。折衷派的人，遇到目前這樣嚴重的建設問題，對於東西文化並不是表示一個態度便够的，也不是說幾句取人之長，捨己之短等老生常談便算完事。我們第一要「具體」的指出，在中國固有的文化中，那一部分還有適應環境的活力，因此應當保存。我很注意上面這句話裏面的「具體」二字，因為抽象的談保存中國固有的優美文化，是無濟於事的。即為近人所提倡的恢復固有的禮義廉恥等道德之說，我們都覺其近於抽象，假如中國的禮是要保存的，那麼古代的聖人已經說過『男女授受不親，禮也』，這種禮我們是否也要保存？我們只舉這一個例，便可表示抽象的談保存中國固有的優美文化，對於建設絲毫無補，反而可以使一般人的思想混亂，無所適從。我們應該繼續新文化運動的精神，從新估定舊文化各部分的價值，要具體的研究與討論，不要抽象的空談，這是我們要做的第一件事。

第二件事，我們要做的，便是指出在西洋文化中，那部分應當採納，能够採納。所謂『應當』，是指價值而言，所謂「能

夠，一是指我們的能力而言。我們的責任，便是經過研究之後，指出西洋文化中那些部分，對於我們建設新中國時，有用，有貢獻，適合於我們歷史的背景地理的環境人民的能力採納過來便可發生美滿的結果。

第三，我們在建設的過程中不但要保存中國的優美文化，及採納西洋的優美文化，有時還要創造一種新的文化，來適應新的環境或滿足新的要求。自然我們要知道創造並不是憑空弄出一點簇新的花樣來，只是從舊的文化中，不管他是東方的，還是西化的，選擇出一些可用的文化單位出來，給他一個新的安排而已。但以這個新的安排新的花樣來解決新的問題會比應用任何舊的文化為有效力。所以我們一方面談保存，談採納，另一方面還要注意創造。

以上這三種工作，我認為是折衷派今日的急務希望國內有志之士，對於這三點能有不斷的貢獻。　二月十七日

獨立評論第一三九號

關於全盤西化答吳景超先生

陳序經

最近吳景超先生在獨立評論第一三九號發表一篇建設問題與東西文化。裏面說明在東西文化的態度上，他是主張折衷辦法的。因此他對於我所主張的全盤西化說，特別加以批評。我閱了他這篇文章之後，忍不住的要請獨立評論的編者，給我一些篇幅使我有個機會，一方面略為指出吳先生的錯誤，一方面稍事解釋我個人的立場。

吳先生同我一樣的分關於中國文化的出路的態度為三派：一是全盤西化派，一是折衷派，一是復古派。關於復古派，我同意於吳先生所說「沒有討論之價值，」雖則現在還有不少的人們提倡復古。

吳先生劈頭便把胡適之先生來和最近的十教授的「中國本位的文化建設宣言」當做同為折衷派，而相提並論。照我個人的意見，胡先生的整個思想，雖不能列為全盤西化派，而乃折衷派中之一支流，可是若以為胡先生的主張，是與彷彿回到張之洞的「中學為體西學為用」的十教授的宣言一樣，好像未免有點冤枉。這一點我希望胡先生來給我們一個解答。

全盤西化說吳先生又分爲兩派：一是以文化社會學爲根據的，一是以經濟史觀爲根據的。我以爲近年以來，國人之相信經濟史觀者，固然很多，但是我並沒有聽見他們之中，有主張過全盤西化者。經濟不過是文化很多方面的一方面，經濟史觀又不過是經濟思想的一派，吳先生好像明白這一點，所以他說：「經濟史觀不能作全盤西化的護符。」其實據我所知的，經濟史觀的擁護者，大都是折衷派，所以前年我在中山大學講演全盤西化說後，去年一年中，繼續不斷的在廣州民國日報及他種刊物所發表關於這個問題的好多文章中，反對全盤西化的名稱與理論反對最力的，是相信經濟史觀的人們。吳先生把相信經濟史觀的人們來列入全盤西化派，不但我個人覺得很不妥當，就是他們自己，也未必願意罷。

吳先生以爲文化的各方面都有連帶及密切的關係而分開不得的理論，只含有一部分的眞理。所以他說：「文化的各部分，有的是分不開，有的是分得開。」他的證據是：

「採納了西洋電燈，可以不必採納西洋的跳舞；採納了西洋的科學，可以不必採納西洋的基督教。」

吳先生好像忘記了西洋跳舞的發生，是先於電燈的發明；西洋基督教的發展，是先於科學的發達。同時，他又好像忘記了電燈發明以後，對於現代的跳舞不無多少的影響；科學發達以後，對於現代基督教也不無相當的影響。又吳先生既然明白我們「不能一方面採納西洋的男女同學，而一方面還保存中國的男女授受不親的禮教，」爲什麼吳先生又忘記了要是我們能夠打破了中國的男女授受不親的禮教，我們也可以——而且有時免不得要採納西洋的跳舞。從現代的禮儀上看去，比方我們的外交官及其太太們，應當學學跳舞；從現代的教育上看去，跳舞是西洋的動的教育的一種表示，所以在我們的西化教育的幼稚園，小學，以至女子中學，還且設科或公開教授跳舞，我想我們既能教幼稚小學以至女子中學的學生去跳舞，試問男子中學或大學生，若要跳舞起來，我們又有什麼理由來反對呢？何況照今日的社會及有些學校的實況來看，跳舞不但是一種事實，而且我們已沒有法子去阻止其發展，嚴禁其發生。若說跳舞是壞的，那麼吸鴉片，打麻雀，豈不是更壞嗎？至於宗教，照常人看來，雖與科學好像處於對抗的地位，然而我們不要忘記：西洋的好多科學家，都

是基督教徒。而且西洋科學的早年輸入中國，反正是基督教的勢力。一個西洋人或西化的人固然不必是基督教徒，可是他的日常生活如禮拜休息等之受基督教的影響，是不能否認的。

事實上，我們三百餘年來對於基督教的排斥，和十餘年對於跳舞的指摘，不可謂爲不力，然而爲人們與政府所反對的基督教與跳舞和爲一般人所歡迎的科學與電燈之在中國的發展，恰成了正比例。這一點是反對文化各方面都有連帶關係而分開不得而主張取人之長去人之短的折衷派的人所要特別注意的。這些事實，不外是證明文化的一方面若受了影響，他方面也必受其波動的道理罷。

而且當我們討論東西文化時，我們不能不把中國文化的各方面，來和西洋文化的各方面，比較比較，看看那一種的文化，是較爲優美，或合於時勢。但是所謂比較，應當以同種的東西爲標準。譬如中國的娛樂，應與西洋的娛樂相比較，中國的宗教，應與西洋的宗教相比較。我個人至今雖不會跳舞，不是基督教徒，然我始終覺得與其吸鴉片，打麻雀，不如跳舞，與其崇拜道教佛教，不如信仰基督教。如此類推，凡是平心靜氣的人，總不能不承認中國文化無論在那一方面，都比不上西洋文化，於是可知全盤西化的理論，並非憑空造出來的。

因爲吳先生相信文化本身是可分開的，所以他表同情於程天放先生，而分文化爲兩部分：一是含有世界性的，如自然科學以及交通工業醫藥等；一是含有國別性的，如政治制度，教育設施，交際禮儀，生活習慣等。這種分類，照我個人的意見，簡直是和六十年前的辟福成所謂『器的文化與道的文化』和二十年來的『物質文化與精神文化』等分類名稱上雖是不同，事實上沒有大異。以這種分類而區別東西文化的錯誤，我在別處已經指摘，胡適之先生八年前所發表的『我們對於西洋近代文明的態度』一文也曾做過多少批評，不必再事討論。我在這裏所要辯正的，是吳先生所提出的具體的例的錯誤，吳先生說：

『美國所『創造』的教育系統，只有在美國的環境中可以發生作用，可以維持下去；別國的教育系統，也許有一二

點仿做美國的地方，但整個的看來，沒有一國的教育系統，可以說是與美國的完全一致，由此可見別國的人學美國，有的可學得到，有的卻學不到，全盤西化的理論，在這種觀念之下，大約是不能成立的。』

我的觀察，卻正和吳先生這種意見，恰恰相反。美國的教育系統在枝節上，或和吳先生所說有一二點，也許和歐洲各國的教育系統，沒有一致，然根本上卻是相同。這不但是因為美國的教育系統本來就是歐洲的教育系統，而且因為美國現代的教育系統，無論從那一方面來看，都沒有大異於歐洲各國的教育系統。使吳先生而不相信這話，我願意吳先生能夠具體的提出證據來說明。而且在教育的系統上，美國並沒有什麼特殊的創造；就是有了，也不見得他國就不能學得到。又所謂創造，也無外是西洋教育系統的伸張，我們東方人所以能把美國與歐洲各國的教育而名之曰西洋教育，就是這個原故。至於中國教育在東西教育尚未接觸之前，固可以說是自成一種系統，然近年以來，除了一些苟延生命的少數私塾以外，試問我們的教育系統，在那一方面不是朝向西化的路途呢？沒有受過西洋的影響呢？至少清華大學與南開大學的教育系統，在根本上，在大致上，甚至在枝節上，是採納西洋，而特別是美國的教育系統呵！

梁啟超先生在其『先秦政治思想史』裏曾說過：

『國故之學，曷為直至今日乃漸活耶？蓋由我儕受外來學術之影響，採彼都治學方法，以理我故物；於是乎昔人絕未注意之資料，映吾眼而忽瑩；昔人認為不可理之系統，經我手而忽整，乃至昔人不甚了解之語句，旋我腦而忽暢。質言之，則吾儕所恃之利器，實「洋貨」也。』

死的國故，且要西洋方法來注射，始能復活，試問中國還有什麼東西，是不要西化而始能復活呢？

至於吳先生說「別國的文化……有的無從採納」和「別國人學美國……有的卻學不到」，我更不能表以同情。

我想神妙如飛天，中國人都能學習，打破中國文化基礎的家庭的基督教，中國人都願意採納。試問還有那一種文化是我們無從採納而學不到的呢？文化是人類的創造品，除非我們承認我們是生來沒有西洋人那樣聰明，那樣靈敏，那麼我們

無從相信西洋人所能達得到的文化，我們沒有法子做得到。

吳先生又說：

「在「西方文化」這個名詞之下，包含好多相衝突，互不兩立的文化集團，獨裁制度是西化，民主政治也是西化。：：所謂全盤西化，是化入獨裁制度呢？還是化入民主政治？……西方文化本身的種種矛盾，是主張全盤西化者的致命傷。」

吳先生在這裏又是陷於枝節問題的討論，而忽於根本原則的所在。舉一個例罷：凡是提起「國學」這兩個字起來，國人不假思索而知其為所謂中國『固有』的學問。這種『固有』的學問，是自成一種系統，而別於西洋的學問。這是一個根本的原則。然而國學之中，有所謂古學，漢學，宋學，清學，種種的分別，與不少的衝突。可是這種的分別和衝突，從整個國學或從西學看起來，只是枝節的問題。同樣在『西方文化』這個名詞之下，分析起來，固然是五光十色，斑駁陸離，可是總而觀之，他們卻有共同的基礎，共同的階級，共同的性質，共同的要點。所以在西方文化裏，所謂極右與極左的政治主張與運動，不但是這個時代環境中的變態，而且事實上，他們並不推翻與離開民主中心的政治。所以西洋人雖然有的有皇帝，有的有總統，有的有獨裁；可是他們的獨裁，不但是暫時和局部的現象，而且能夠顧及民意，獎勵民治。他們的總統既未必像我們的總統還要一做皇帝；他們的皇帝的權力，也不像我們所想像的大過總統。皇帝也好，總統也好，甚至獨裁也好，不但在趨勢上，是朝向較為民主化的道途，而且事實上，目下西洋人民之享受政治的權力，無論在數量上，或其範圍上，比之歐戰以前，只有增加，沒有減少。

這個道理，吳先生當能明白。比方近來關於民主獨裁政治的討論，吳先生在獨立評論第八十四號所發表的『革命與建國』一文，是被人認為擁護獨裁政治的言論。可是讀過吳先生的『中國的政制問題』（大公報十二月三十日星期論文）的人，免不得又要以為吳先生是一位民主政治的辯護者。胡適之先生最近在大公報星期論文（二月十七日

）說明大家——主張獨裁者及主張民主者——都有一個共同的信仰，可以說是去了我所謂的枝節的問題，而注重於根本的原則一個具體的例。所謂全盤西化，就是從這根本的原則上着想。何況無論獨裁也好，民主也好，甚至蔣廷黻先生所提倡的專制也好，還是不折不扣的西洋文化呢？

上面是批評吳先生對於全盤西化論的批評，我現在且來批評他站在折衷派的立場而提出三種辦法。

吳先生的第一種辦法是：

「我們要指出在中國固有的文化中，那一部分還有適應環境的活力，因此應當保存。」

我以為吳先生在這裏完全忽略了兩種文化接觸後的趨勢。我的意見是兩種文化接觸以後，從其發展與趨勢來看，所謂保存固有文化這句話和這件事，是絕對沒有存在的可能。這一點我在拙著中國文化的出路一書裏，已經詳細論及，（頁三四——四一）不必再述。

總而言之，從東西文化接觸的趨勢來看，接觸以後，東方固不能存其固有，西方也不能存其固有；因為前者正在其趨於消滅的途程，而後者正趨於為共有的道路。從東西文化的程度來看，我們無論在文化那一方面，都沒有人家那樣的進步。從文化本身的各方面的連帶關係來看，我們不能隨意的取長去短。從東西文化的內容來看，我們所有的東西，人家通通有，可是人家所有的很多東西，我們卻沒有。從文化的各方面的比較來看，我們所覺為最好的東西，遠不如人家的好，可是我們所覺為壞的東西，還壞過人家所覺為最壞的千萬倍。

不但這樣。一般自命為提倡保存固有的文化的人們，每每忘記了他們今日所提倡的固有的文化，除了為了外人所利用以壓我民衆，或為好奇心理而當做古董欣賞的文化以外，對於國家人民沒有有過絲毫的幫助。比方從中國的「固有」的文化立場來看，優伶是低下的位置，做戲是鄙賤的職業。然而因為一方面受了西化的影響，一方面為欲滿足西洋人的好奇心，我國上自院長，下至平民，竟然費了不少的金錢，時間與精神，捧起梅蘭芳與胡蝶，而位之於外交大使之列。好

像使了一般守舊復古者流也免不得要有生子不如梅郎，生女不如胡蝶之嘆，又如孔教經書是二千年來的中國人所謂爲固有的文化的精華，可是革命以後尊孔讀經幾於絕跡。香港政府見其『不在其位不謀其政』與『民可使由之，不可使知之』的信條，是合於殖民地的高壓政策，因而特別獎勵之保護之。故二十年來，香港遂成爲國人尊孔讀經的唯一大本營。二十年來吾國政府與人士之因此而目香港爲帝國主義爲愚敎吾民，奴隸同胞者，比比皆是，而未聞其提倡尊孔讀經。到了東北四省喪失之後日本人欲師香港政府之故智，而利用孔教經書，於是舉國若狂，大聲疾呼而提倡衛道。同是一樣的政府，同是一樣的人士，其行爲的矛盾有如此者！我回憶十多年前一般革命名流之到南洋，向着我們一般十歲八歲不知孔教經書爲何物的小孩子，提倡打倒擁護專制政治的孔家店，而今又來提倡『開張駁發』，眞有隔世之感了！

吳先生說：『第二件事，我們要做的便是指在西洋文化中那部分應該採納，能夠採納。』採納西洋文化，是我們所主張的。可是吳先生之所謂『應該採納能夠採納』是含有條件的，吳先生說：

『我們的責任便是經過研究之後，指出西洋文化中，那些部分，對於我們歷史的背景，地理的環境，人民的能力，採納過來，便可發生美滿的結果。』

照吳先生的意見，中國有中國的國情，所以採納西洋文化時，我們應當以合於我國國情的以爲標準。然而什麼是國情呢？我在獨立評論第四十三號所發表的『敎育的中國化和現代化』一文裏，曾說：

『國情這兩個字，雖然可以包括一切的天然氣候，地理物產，人種以及文化的情況。然而事實上所指明的，根本卻只能說是文化方面。我們承認天然氣候，地理物產上的不同，固然可以影響到敎育的制度，然在文化進步的社會，這些東西的影響，其實微乎其微。而且事實上，中國的天然氣候，地理物產，和西洋文化先進的各國，並沒有多大的差別。此外若說中國的人種的聰明和腦力，不像西洋人那麼高超，所以說不到來模仿新敎育，配不上來享受新敎育，這是不論何人都不會承認的。』

教育固是如此，整個文化也是如此，吳先生所說的『地理環境，人民能力，』對於全盤西化既沒有問題，吳先生所說的『歷史背景』無非就是指着我們的『固有』的文化。但是『固有』的文化，一方面既不合於現代的環境和趨勢，一方面又爲採納西洋文化的窒礙物，試問我們除了掃除這種『固有』文化之外，我們還有什麼方法去採納西洋文化呢？

不但這樣，吳先生雖然告訴我們，『取人之長捨己之短』等老生常談是無濟於事，可是他在上面所提出兩個辦法，還是老生常談。他雖然特別注意於『具體』的研究與討論，可是他所說的『具體』還是純粹的抽象。因爲他還沒有具體的指出那部分的中國的固有文化應當保存，能夠保存，他還沒有具體的指出那部分的西洋文化應該採納，能夠採納。

事實上採納西洋之長來調和中國之長的折衷論調，我們至少已唱了七十年。然而七十年來這種論調，除了一般時代的投機者，用爲採納所謂西洋文化之短來加上所謂中國文化之短的護符外，我們并不見得有過相當的成績。比方一個稱爲溝通東西文化的機關，往往成了麻雀跳舞的場所，又如坐汽車住洋樓而口說周孔之道的人，又何莫非是自命爲中西合璧的折衷派呢？於是可以明白折衷派的標語，無論如何好聽，可是事實上所生出的危險，恐怕遠在眞正復古派之上呵！

我們主張全盤西化，並非以爲西洋文化之在今日，已臻完美至善的地位。我們的見解是：中國文化根本上既不若西洋文化之優美，而又不合於現代的環境與趨勢，故不得不徹底與全盤西化。全盤西化，也許免不去所謂西洋文化的短處，可是假使我們承認西洋文化之長爲百分之六十，中國文化之長爲百分之四十，我們若能全盤西化，則我們至少有了二十分的進步。比之一般希望以西洋文化之長而調合於中國文化之長，而其結果卻是取人之短留己之短的危險，相去之遠，可以想見。何況文化本身是不能分開。何況西洋文化，無論在那一方面，都比中國的文化爲進步。

最後，吳先生說：

『我們在建設的過程中，不但要保存中國的優美文化，及採納西洋的優美的文化，有時還要創造新的文化，來適應

新的環境，或滿足新的要求。」

從一方面來看，創造別一種新文化這個問題，是超出於東西文化的討論的範圍之外。可是從別方面看起來，西洋文化在近代之所以能够有一日千里的進步，就是因爲她的動性較強；二千年來的中國文化之所以停滯不發展，就是因爲她的惰性較深。惰性較深，就是表示沒有創造力，動性較強，就是表示有創造。因此有些人且叫中國的文化爲保守的文化，西洋的文化爲創造的文化，這樣看起來，全盤西化，實爲中國創造別一種新文化的張本了。　獨立評論第一四二號

我是完全贊成陳序經先生的全盤西化論

胡適之

在陳序經先生的長文裏，他提起吳景超先生曾把我算作主張文化折衷的一個人，這一點大概是吳先生偶然的錯誤。但陳序經先生也說我『雖然不能列爲全盤西化派，而乃折衷派中之一支流，』這個看法也是錯誤的。我前幾年曾在上海出版的 Christian Year-book 裏發表過一篇 The Cultral Conflict in China（手頭無此册，記不清是那一年的年鑑了）我很明白的指出文化折衷論的不可能。我是主張全盤西化的，但我同時指出文化自有一種『惰性』，全盤西化的結果自然會有一種折衷的傾向。例如中國人接受了基督教的，久而久之自然和歐洲的基督徒不同，他自成一個『中國基督徒』。又如陳獨秀先生的接受共產主義，我總覺得他只是一個『中國的共產主義者』，和莫斯科的共產黨不同。現在的人說『折衷』，說『中國本位』，都是空談。此時沒有別的路可走，只有努力全盤接受這個新世界的新文明。全盤接受了，舊文化的『惰性』自然會使他成爲一個折衷調和的中國本位新文化。若我們自命做領袖的人也空談折衷選擇，結果只有抱殘守闕而已。古人說：『取法乎上，僅得其中；取法乎中，風斯下矣。』這是最可玩味的眞理。我們不妨拚命走極端，文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去的。關於這個問題，我將來也許作專文發表。此時我只借此聲明我是完全贊成陳序經先生的全盤西化論的。

獨立評論第一四二號編輯後記

西化問題之批判

張佛泉

(一)

近來國人對於西化問題頗多討論，尤以「創造」「中國本位的文化」的呼聲為最高。這問題的確異常重要，我在這裏把自己的意見提出，不知能否供關心這問題的人的參考。

國人對於接收西方文化一事，雖始終未經過深刻的批判的研究，與大規模的具體的討論；然而對於這事卻也不是沒有態度表明的。比如「中學為體，西學為用，」論便是對接受西洋文化很清楚的一種看法。清末之以「忠君，尊孔，與尚公，尚武，尚實」及民初之以「法孔孟」及「尚武崇實」為教育宗旨，也是代表類似的態度的。就實際運動方面看，我們也可以見到各期運動之所以不同者，便因各期對西方文化採取不同的態度，有不同的理解。曾李的洋務運動；康梁的維新運動，再進一步的國民黨的革命運動；和五四以來的新文化運動；便是好例。到近來對西化問題又有兩種態度，一是「全盤西化論」，一是「中國本位的文化建設論」，或說是「創造的」文化論。所以我們可以見到國人對西方文化的態度是有的，並且時常在那裏搖擺，變動。

現在我們要問這幾十年來在對西方文化態度的變動中，到底有沒有牠一定的趨勢呢？就大體上講，我們可以發現是有的。我在另一文裏已經輕輕論到這一點，(載國聞周報十二卷九期)依着時間的邁進，我們對西方文化的長處，實在是愈承認愈多的。我們在起始祇承認西洋文化的「器」或「用」而不承認牠的「道」或「體」，或是祇承認牠的「物質」而不承認牠的「精神」。當時所以採取這種態度的原故，也許是由于對西方文化根本沒有徹底了解，祇見到了牠的「用」，而未見到牠的「體」；也許是由于以為他們的「體」不配我們採納，而祇有「用」是供我們借取。無管當時所以取這種態度的理由是怎樣，但祇採取了西洋文化的一半(至少現在我們認為祇取了一半，)卻是無疑的。這種「二

元」的論調，現在幾乎已經成了公認的錯誤。繼這種硬性的二元論之後，便是現在所流行的調和中西文化論。這一派以爲東西文化各有所長，亦各有所短，所以我們應當去自己之所短，取他人之所長；捨他人之所短，保自己之所長，而藉此望能產生出（不，創造出）新的文化來。這種態度能否站得穩的問題，我們暫且留在下面討論。我們現在祇願指出，這一派人比起硬性的「二元」論者，已經有了許多進步。他們一方面是更勇敢了，更比較走向極端了；一方面與西方文化取得更多的妥協，將原來的頑梗態度軟化了許多。這一派人不祇承認了西方的「用」，在他們的「體」中也發現了長處，並且以爲這些長處可取。所以若用數目字來計算這種動向，我們可以勉强地說，「中學爲體西學爲用」論祇承認了西方文化的二分之一，現在的東西文化調和論卻已承認了西方文化的四分之三。所以在這種動向中我們可以見到我們接受西方文化是愈來愈增加的。現在竟已與全盤西化論很接近了。這種動向不管是由於有意識的推進，還是由於無意識的變化，不管是我們所喜歡的還是我們所嫌惡的，但牠確是史實。

（二）

主張調和中西文化的人，有一個似乎最足動聽的理由，這便是中國欲想在這世界舞台上佔一脚色，必須有自己的特殊文化。同時他們以爲我國幾千年的歷史經驗也不能一筆抹煞。我們既能立國幾千年必有牠的特長，這特長亦必值得我們保存。所以若在此時不加選擇與判別，而整個盲從西人，則我們的個性將因之消失，國家也許再不能立足在大地之上。其實這種看法完全是出于一種神經過敏的虛怕。這種過慮在歷史上是沒有基礎的。就人類歷史上幾樁大事說來，我們曾見到羅馬人接受希臘文化；北歐野蠻民族接受羅馬及希伯來文化；中國接受印度文化；日本接受中國文化，現在又接受西方文化。然而卻未見到接受旁人文化的將自己的個性完全失掉。即使沒有文化的團體屬入有文化的團體，或是在文化發展過程中階段較低的民族混入階段較高的民族中，嚴格講來也不會完全消滅的。至少一國的「空間時間的特殊性」（用十教授「中國本位的文化建設宣言」中語）是永能保持的。關於這一點，我想胡適之先生的看法是非常之正確的。

文化自有一種『惰性，』即使我們努力全盤接受他人的文化，而結果也要趨向於折衷的，所以我們在這裏實無所畏。但若在沒有開誠接受西洋文化之前卻先怕自己的文化消滅，那便仍是一種變象的保守主義。

再以為祇有保持住中國文化特色才足以立國，才足以與各國抗衡，也是不合邏輯的誤念。我們試想，如果以我們十足的整個的舊有文化不足以與西方文化抗，保持了原來文化中的某部份反能以之退敵麼？並且文化之高低與國之強弱，不一定要有正比的關係。歷史上已有過許多文化高的民族被較不開化的民族征服了的例。至若目前中國所遇的情形，國既弱而文化似又不如人，偏妄想藉保持舊有文化來維護民族生命很明顯的祇是一種欺己欺人之談。為講邦國主義，(Nationalism)為激發國民的自信心，也不一定必須主張保持原有文化。我以為這是兩件事。一方面徹底採取旁人的文化，一方面也可以對自己有極大的自信力。日本簡直就正在這樣幹。她拚命在實質方面『模仿』西洋（所保留的大部是形式，他們尊天皇實際便等于西人的重國家。）同時卻不小看自己，易言之，講邦國主義不一定要拉住民族性（Nationality）問題不放鬆的。（請參看拙著「邦國主義之檢討」載去年本周報第四十期及四十一期）

另外我們還常聽到有人在要中國應『創造』新文化，而『其創造目的是使在文化領域中因失去特徵而沒落的中國和中國人，不僅能與別國和別國人並駕齊驅於文化的領域，並且對於世界的文化能有最珍貴的貢獻。』（見二十四年一月十日十教授宣言）我覺得這一類的話如果不完全是沒意識的，最多也祇不過是犯了夜郎的誇大狂。處在今日步人的後塵，尚望不及影子，還提到甚麼『並駕』，甚麼『齊驅』，甚麼成為『一枝最強最勁的生力軍？』即使這是將來可能的，然而我們現在也不能必存這種期望。我們應有努力的決心，應立定志願，然而在今日卻不能先談甚麼珍貴不珍貴的貢獻。將來到底有無貢獻須回過頭去看。正如一個人做詩，運思想，在寫時在想時當然要努力，然而在未寫未想之前卻先以詩人思想家自期自詡，那便成了笑話。你是否詩人，是否思想家，須待旁人看了你的產品再來論定。在今日整個中國被人騎在了脖子上面喘不出氣來的時候，卻偏想對世界文化有甚麼『最珍貴的貢獻，』真成了最無聊的 compensation

我寫到這裏，使我想到得迅的『阿Q正傳』描寫中國人的心理實在深刻沒有！

關於『創造』文化方面，還有一義應順便指出。這便是近年來最時髦的『迎頭趕上去』的一句話。這句話我簡直百思不得其解。甚麼叫『迎頭趕上去？』怎樣叫『迎頭趕上去？』何以既『迎頭，』而又『趕上去？』　我不明白這一個metaphorical speech有甚麼意義！

（三）

全盤西化論也不是絲毫沒有問題的。我個人在大體上很同情於全盤西化論，並且非常佩服陳序經先生的勇氣，敢取一種不騎牆的態度。但是我們對於全盤西化論也可以舉出三個問題來分析。

第一，我們應問全盤西化是否一個可以實現的理想。我認為以全盤西化為理想是不能完全達到的。前面回答恐怕自己文化消失的話，反過來又可以用在全盤西化論上。文化是自然有牠的惰性，你不主張折衷，不希望妥協，然而至終卻仍要折衷，仍要妥協的。『取法乎上，僅得其中』以全盤西化為理想，所得恐怕也不過是一半。所以若接受了文化『自然折衷』論，同時就須承認全盤西化不是可以完全實現的理想。

第二，站在全盤西化的觀點，進而講到『從文化本身的各方面的連帶關係來看，我們不能隨意的取長去短』的話，也未免太過。如果這句話含有大部真理，如果採取旁人的文化必須是『批發』的，而不是『零售』的，是取其一端就必須取其整體的，是牽一髮則動全身的，那末接受文化豈不是變成了極簡單的一件事了麼？文化既是這樣機械（或說是這樣有嚴密的組織）的，豈不是祇學了其中任何一樣，便立刻可以得到其整個文化了麼？比如依這種看法，是不是學了打撲克，其他任何西洋東西都『自動地』就學到了呢？即我們不將這一論點逼到這等荒謬的地步，而祇就要學便須全學一義來講，我們也可以見到其中並沒有十足的理由。事實是這樣：我們模仿西人的事物，是隨便從那裏學，學那一樣，都可以的，都有人在這樣做。比如我們可以見到許多闊老一面學西人坐了汽車，卻同時仍保持東方人玩姨太太的特權。有

許多人穿了很漂亮的西裝，卻一個外國字母也不認得。這是事實，一個民族之接受另外的文化是零碎的。也許時間過久了，坐汽車的不再弄姨太太，穿西裝的都會念外國書；然而從上面的例我們已經可以見到，接受另外一種文化是不必需採取'All or None'的方式的。文化雖「不像一間屋子，屋頂壞了，可以購買新瓦來補好，」然而也不能說「文化本身是分開不得」的。你如說文化「不能隨意的取長去短，」那麼很明顯的事實卻給你個反證，說文化是可以隨意選擇的，雖然所收的是否長，所去的是否短，卻不無問題。所以我以為若說文化是近乎有機體的，是有系統的，可以講得通，若說文化絕對沒有單位可分，而不能單獨採納某一部份，則未免又是忽略了具體的事實。所以若為全盤西化找辯護的理由，祇好先證明：要西化便全盤西化才好，才能得到利益；而不能，亦許不必，即說要西化便必須全盤西化，便不能不全盤西化。祇圖證明全盤西化才好，理由便已很多。比如說，我們若是學了西人的堅甲利兵，同時也要學他們的淑世主義，至少也要學到他們的邦國主義才好，才不致向外人買了利器，祇為大規模地屠殺自家弟兄。

第三，若以全盤西化為目前努力的目標，也含有可能的錯誤。我們在上面一節已經講到西化不必出以全盤方式，而是有選擇的。那末，即是在實際上本已有選擇，而且在理論上也可以承認有選擇，我們在這時便不能再避開選擇的問題不談，聽憑渾渾噩噩的大衆作無計劃的，無意識的胡亂模仿。事實既不容許我們在一旦之間，突然在各方面總動員地採納西方文化，於是輕重緩急的問題便不能完全再忽略。所以在這時談西洋文化，總不能整個含混地主張全盤接受。我覺得我們是要先認清指定某一方面是我們應該努力的目標的。而祇堅持樣樣都要「完整平勻」地接受，反成了擺脫一層批判工作的方法。換言之，我以為在目前適應西洋文化，是有根本上與枝葉上的分別的。祇囫圇主張全盤西化，也許已經包括所有根本與枝葉在內，但不能指出根本方面比枝葉方面更重要，便是缺欠。我以為陳序經先生的全盤西化論被人指為「皮毛西化」或「籠統西化」，不是沒有原因的。至少他所新鑄的「全盤」一詞，須承認容易惹人誤會。

（四）

我們現在再對文化調和的問題一加分析，並略述我自己的主張。我以爲講文化的調和也可以有許多不同的說法。而不能謂凡以爲文化可以調和的人，便都是張之洞之流。但可惜主張調和東西文化的人全未能比較具體地指出怎樣來調和他們。他們不但祇會空說取人之長捨己之短，不但未能指出何者是人之長，何者是己之短，即是在原則上他們也都忽略了一個問題。這便是調和的方式問題。請先言文化應如何調和。我們第一認爲文化可以分成單位或Traits 其次便又以爲採納另一文化時須以單位爲本，而這些單位是不容妥協的。你若採取某一單位，你便須全盤採取牠，而不容祇採取牠的一部份，一階段。但採取了這一單位之後，卻不見得必需採取其他任何單位。換言之，我以爲同一單位不能妥協，但不同的單位卻有許多可以同時並存。所以我所主張的，不是同一單位前後段的妥協，而是不同的單位的調和；不是縱的折衷論，而是橫的並存論。請稍言其詳。譬如，就治學來說，我以爲讀書不求甚解的態度是決不能與精確的縝密的科學態度相妥協的。在這裏我們如打算學西洋人就必須完全學他；不則完全不學，而不能在馬虎與精細之間取妥協態度。因爲你祇要稍微馬虎，你在結果上不但不能收效，並且還會闖禍的。工程師繪圖不容半點馬虎，物理家推測不容半點馬虎，數學家演算不容半點馬虎。在這裏你若有一點與他的不同，便可以使你完全達不到目的，而不是精細一半，可以得他們所得的一半的。依這種講法，我們可以說東西兩種治學的態度是冰炭不相容的。如不完全保守悠然自得的態度，便須整個接受他們的實事求是的態度。但採取了科學治學方法，卻不一定要學他們見了女人脫帽子。這兩者沒有必然的關係。學了他們的精確治學方法，不再去學他們見了女人脫帽子不見得就有壞處。

何以我必說就一單位講不能妥協呢？這是因爲我以爲文化在大體上是有因果相生的關係的。出發時走向那方面的，那末你的結果也必即在那一方面。譬如我們都可以明白，若沒有希臘先哲的那種探索的精神（Searching mind 有一美國人做書名爲 The Searching Mind of Greece, Searching 一字恰足以形容希臘人的精神，）若不是統制中世紀的希伯來文化，至終在十四五世紀被由義大利發動的復興運動，和在十六世紀被由德國發起的改宗運動給推翻，

則我們敢信近代科學是不可能的。中國人沒有科學，因爲由孔孟之道裏不會產生出科學。所以在我們經過三四十年的適應西化的歷史後，我們才曉得，若學他們，便須自根本上學他們，須捉住幾項要點徹底學他們。

所以祇廣汎地說，「文化的各部分有的是分不開，有的是分得開」在我們看來是不夠的。祇汎論東西文化調和，更不能使我們知道所指究係那一方面。由同一論點，我們可以見到將文化與文明劃爲截然的兩段也含有很大的錯誤。若說文明是發明，文化是創造，也許還不失爲漂亮的措詞，至若謂文明是有世界性的，文化是有國別性的，便已含蓄了很大的錯誤。若更進而以爲文明是可抄襲的，而文化是絕對不能模仿的，便完全又陷入張之洞的「中學爲體，西學爲用」的「兩截」（我想這「兩截」兩字比「二元」兩字好得多）西化論之窠臼了。我們翻來覆去所要指明的即正是：就大體上講，有某種文化才會產生某種文明，而文明不是驀地產生的。比如沒有希臘文化便沒有近代科學的文明，或反過來說，祇有道儒佛的文化，却必亦無望得到科學的文明。文化文明相生的過程是如此，我們採納牠們時也要文化與文明同時並重，或甚至將注意力還要多放在文化上面！我們認爲非這樣從基礎上着手，從根本上着手，是學不好西人的。近若干年來的歷史所給我們的教訓正是如此，四年前我在大公報現代思潮周刊發刊詞上即會指出，祇採取西人的應用自然科學，甚至他們的應用社會科學，是不够的，而必須再發起一個「哲學的」（我在這裏用這名詞是包有極廣汎的意義的）運動，改造我們的文化（是的，文化而不祇是文明）才足以實現一個在大體上與歐美相同的社會！

我這裏所提出的同一文化單位不應妥協的說法，也許有許多小的事實不能解釋，如同就「穿衣單位」來說，中西便是可以並容的，穿了西褲革屨，却也還可以穿一件長袍。然而我相信除去這些皮相問題不算，其餘許多重要文化「單位」是應當採用我所提出的方式的。比如就 Weltanschauung 人生觀，倫理觀，社會觀等，據我看，若學西人，若以實現西人社會爲我們的理想，則我們必須整個學到他們，才足以生效的；並且在這幾方面我們還須承認是要聯帶一齊都學的才好。

覷利用「文化單位」等名詞來表現我的意思，也許有語病。我現在另換上一種說法。我所主張的可以說是從。根。上，或說是從基礎上的西化論。有許多皮相與枝節問題，如同還是打bridge好，還是打麻將好，我以為可以不專去討論牠。我們目前最主要的工作，就是整個改造我們的頭腦，而要將中式的頭腦換上一個西式的頭腦（Western type of mind由一個「論語」式的頭腦，換上一個柏拉圖「共和國」式的頭腦。同時我們有許多基本觀念，深入我們的腦筋如此之深，他們已經成了刻入而固定的條紋，溝渠。我們的思想與活動已整個被這些溝渠給限制住，我們不動則已，一動便滾入這些溝裏去，我們若不徹底從根上改造，我們是永也逃不開那些陳舊卻很有力的窠臼的。如果精神與物質是可以分開來談的，我寧可將 emphasis 放在精神改造方面。

我已經說我與全盤西化論是非常同情的。我與全盤西化論的不同，祇在我看中西文化間多少有「質」的不同，而不祇是「程度高下的分別；」祇在我看西方文化有實質與表象之分，祇在我將注意力放在實質的採納方面，而不將實質與表象等而視之。

我不願將我個人劃入取長捨短的調和派內，便因為我主張從根。本上。從實質上西化的。我認為在基本文化單位方面是無所謂長短的。如果我們以西方社會為理想，我們便必須對這些單位全盤接受。

（五）

在全文未結束之前，還有兩個問題需要幾何簡略的討論。一個是怎樣具體採納西洋文化的問題。固然我們須承認西方文化有牠的「共同的基礎，共同的階段，共同的性質，共同的要點，」但為實。用，卻也不是祇表示一種對西方文化的態度便算了事的。比如我們如打算利用教育來實現我們的從根上西化的信念，我們便須拿出一個比較具體的系統來。我們便須對許多問題給一個確定的回答。譬如政治制度問題，雖然我們同時可以相信民主與獨裁之間有牠們的共同基礎，而我們應當注意到現代公民的訓練等等，但究竟我們是要二者之中的那一種，卻恐怕也不能完全避開不談的。這

便是一個整個教育哲學的問題，爲解決這個問題我在旁處會再次主張設立一個超官式的教育目標研究院。

另一問題便是我們既非喪心病狂，何以非主張從根上西化不可？爲回答這問題我不敢隨從陳序經先生對西洋文化做無保留的稱讚。東西文化到底那個眞好，這是內在的價值問題，而不是可以用功用名詞（functional terms）來做滿意回答的。但祇用功用名詞却已經可以回答我們的爲甚麼須從根本上西化的問題，而無須冒險牽涉到文化內在價值問題。然則爲甚麼我們主張要從根上西化？因爲我們四萬萬人如想繼續在這世上生存，便非西化不可，而欲求西化則祇有從根上西化才足以生效！我們是被逼西化，被逼從根上西化。近幾十年的教訓是我們最聰明的辦法，便唯有誠意地，老實地，爽快地，不忸忸怩怩地從根上西化。我與主張保存國粹以圖立國的人正正相反，我深信從根上西化才是我民族的出路。這已是一條很有力的理由，如果西洋文化在價值上也是優越的，那自然更好。

三月廿七日

夜國聞周報第十二卷第十二期

答陳序經先生的全盤西化論

吳景超

陳序經先生在獨立評論一四二號，有一篇『關于全盤西化答吳景超先生』，在本期裏他又有一篇『再談全盤西化』。從這兩篇文章裏面，我們對于陳序經先生的思想可以格外明瞭，但對于他的結論，還是不敢贊同。現在把枝節除開，只把最根本的兩點，再提出來與陳先生商榷。

第一點，便是整個的文化，是否『有連帶及密切的關係』而『分開不得』。我在『建設問題與東西文化』（獨立一三九號）一文中已經指出這是最根本的問題。假如文化各部份是分不開的，有如陳先生所說，那麼全盤西化說便可成立，便無討論之餘地。因爲我們早已採納了西洋文化中的許多部份，而這些部份，與其餘的部份又是分不開的，那麼中國的全盤西化，只是時間上的問題了。可惜這種文化『分不開』的理論，還沒有一位學者能夠證明。陳先生是專攻社會學的，當然知道羅布浩教授對于這個問題研究所得的結論。他搜集了許多初民社會的記載，並從生產方法一方面，把

這些初民社會，分爲漁獵，畜牧，農業等集團。我們都知道生產方法，是文化的一部份。現在我們願意問陳先生，漁獵的文化，與那種政治的文化，那種家庭的文化是分不開的？畜牧，農業等文化，又與那種政治的文化，那種家庭的文化是分不開的？具體一點說：母系的家族制度，與那一種生產方法是分不開的？多妻的制度，又與那種文化是分不開的？據霍布浩教授研究所得的結論，母系家族制度在漁獵的社會中是有的，在畜牧的社會中也有，在農業的社會中也有。父系的家族制度，在農業的社會中是有的，在畜牧的社會中也有，在漁獵的社會中也有。由此可見一種生產方法，可與不同的家族制度相結合，沒有一種家族制度是與一種生產方法『分不開』的。婚姻的制度也是一樣，在各種不同的生產方法之下，我們都遇得到一夫一妻的制度，或一夫多妻的制度。即以一妻多夫的制度來說，在世界上是少見的。但據路衛教授的研究，實行一妻多夫制的民族，如『依士企摩』種，是漁獵的，如印度的『託答』種，是畜牧的，又如西藏，只有耕種的民族，是行一妻多夫制的，而畜牧的民族，却不行此種制度。我們看了這種事實，能說一妻多夫的文化，與某種經濟文化是『分不開』的嗎？這一類的例子很多，我們不必細提。由此可見『文化分不開』的理論，證據是很薄弱的。我們是主張文化各部份有分不開，也有分得開的，所以在西化的過程中，我們還可以有選擇之餘地。

第二點，便是我們對于西方文化的估值。即使文化的各部份有分得開的，假如我們對于西方的文化，是無條件的全盤讚賞，那麼我們也並不以西化是分得開的而不全盤接受。問題便是我們對于西化是否都全盤讚賞。我們不必另外舉例，只就時賢已經舉過的例來一談。張佛泉先生說：『學了他們（指西人）的精確治學方法，不再去學他們見了女人脫帽子，不見得就有壞處。』這是我十分贊成的，而陳先生卻說，『見了女人而不脫帽子，是一件失禮之事，』可謂奇談。西人這種風俗，是中古武士道傳下來的，根本便沒有道理可說。我的意思，以爲見了女人要脫帽子，那麼見了男人也應當脫帽子，才算有禮。但西人見了男人是不脫帽子的，只見了女人脫帽，我們看了這種不通的風俗，也要照抄，便近于盲從了。又如適之先生說：『吃飯的，決不能都改吃番菜，用筷子的，決不能全改用刀叉，』這段話，眞可爲我們這班折衷論者張目。全盤

西化論者，在理論上，應該是反對吃飯，反對用筷子的。他們豈只應該反對吃飯，反對用筷子而已，也應當反對說中國話，因爲中國話決不是西化。我不知道陳先生是否主張我們中國人，以後大家都說英文或法德文。或任何西國的文，假如他不這樣主張，那麼他的全盤西化論便缺了一角了。

最後，我願意提出一種對于西方文化的態度，以求讀者指正。我以爲西方文化的各部份，既然是分得開的，那麼對于這不同的部份，我們可以採取四種不同的態度。

第一，對於某一部份的西方文化，我們願意整個的接受，而且用他來替代中國文化中類似的部份。如西方文化中的自然科學，醫學等等，屬于此類。

第二，對于某一部份的西方文化，我們願意整個的接受，但只用以補充中國文化中類似的部份，而非用以代替中國文化中類似的部份，如哲學，文學等等，屬于此類。我們可以讀柏拉圖的共和國，但也不必燒論語，雖然共和國與論語，都不是個個中國人都要讀的。我們可以讀莎士比亞的戲劇，但也可以讀西廂記，讀牡丹亭。丁立孫，哥德的詩，固然要介紹進來，但白香山集，杜工部集，也可以保留着讓人研究。

第三，對于某一部份的西洋文化，我們願意用作參考，但決不抄襲。我們所以採取這樣態度，或因這一部份的文化，瑕瑜互見，我們不能把精華與糟粕一齊吸收過來。或因這一部份的文化，與中國的國情不相合，無全盤接收的可能。前者如資本主義，他們的大量生產方法，是可取的；但其圖利高于一切的動機，因提高價格，不惜焚燒存貨的舉動，却要排棄。後者如各國的關稅政策，是各國經濟文化中的主要部份，但沒有一國的關稅政策，是中國可以照抄的。我們的政府，只能以他們的辦法爲參考，並以中國的現實狀況爲根據，定一個『中國本位』的關稅政策。

第四，對于某一部份的西洋文化，我們却不客氣的要加以排棄。舉幾個例子，如迷信的宗教，兒戲的婚姻，瘋狂的跳舞（交際的跳舞，不在此內，）過分的奢侈，都是。

當然把西方文化分作以上四類，是一種很難的工作，而且不會人人同意的。不過正因不會人人同意，所以發生討論，因討論也許可以得到一個最低限度的共同信仰，這是有智慧的人共同努力而可以達到的一點。　四月十四日

獨立評論第一四七號

再談「全盤西化」

陳序經

自從我的「關於全盤西化答吳景超先生」一文，登載於獨立評論一四二號以後，除了胡適之先生在編輯後記裏聲明他「是完全贊成全盤西化論」外，還有張佛泉先生在國聞週報十二卷十二期發表了西化問題之批判一篇長文，說明他「與全盤西化論是非常同情的」。我細心讀這些文章，覺得胡先生而尤其是張先生與我的主張，似尚有多少差異之點，因將管見所及，簡單的寫出來，以供讀者參考。

胡先生說：

「現在的人說「折衷」，說「中國本位」，都是空談。此時沒有別的路可走，只有努力全盤接受這個新世界的新文明。全盤接受了，舊文化的「惰性」自然會使他成爲一個折衷調和的中國本位新文化。……古人說「取法乎上，僅得其中；取法乎中，風斯下矣」。這是最可玩味的眞理。我們不妨拚命走極端，文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去的」

張先生更申其義而很肯定的說：

「文化是自然有牠的惰性。你不主張折衷，不希望妥協，然而牠終卻仍要折衷，仍要妥協的。『取法乎上，僅得其中』，以全盤西化爲理想，所得恐怕也不過是一半。所以若接受了文化『自然折衷』論，同時就須承認全盤西化，不是可以完全實現的理想。」

我以爲一方面同情於全盤西化論，而「指出文化折衷論的不可能」，一方面又以爲「文化的惰性自然會把我們

拖向折衷調和上去，』好像是一種矛盾。至少全盤西化論，在胡張兩位先生的心裏，好像只是一種政策，而骨子裏仍是折衷論調。

我並不否認文化是有惰性的。然而正是因爲這種惰性成爲西化的窒礙物，所以主張全盤西化。全盤西化論，在積極方面，是要使中國的文化能和西洋各國的文化，立於平等的地位，而『繼續在這世上生存』；消極方面，就要除去中國文化的惰性。所以若能全盤西化，則惰性自然會消滅。蓋所謂惰性，無非就是所謂中國固有的文化。反過來說，這種惰性若不消滅，則全盤西化無從實現。因此，我以爲胡張兩位先生所謂『文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去』的現象，只能當作東西文化接觸以後的一種過渡時期的畸形的現象。這種現象的存在，在時間上，也許頗久，然其趨勢，却是在全盤的路上。這是細心研究過七十年來的中國西化史的人，所能容易了解的。比方三十年前，我們雖然有了多少的人，已經感覺到採納西洋科學的必要，但是一方面因爲我國學科學的人，在那個時候的科學知識，太過淺薄，不能夠引起國人對於科學的信仰心；一方面因爲反對科學的文化的惰性太利害；我們試看王壬秋之反對火輪船，義和團之相信肚子可以抵抗槍砲，便能明白提倡科學之更不容易。所以在這種情形之下，我們在科學上，簡直沒有什麼成績之可言。然而二十年來情形變了，而我們的科學，也一步一步的較爲西化，較爲進步，到了現在，居然也有了數位稍可差强人意的科學家，同時，反對科學的文化惰性，也沒有從前那樣的利害。可知西化的發展，就是惰性的減少。質言之，全盤西化之於我國文化的惰性，是兩件不能相容的東西。

而且從我國今日的需要來看，我們也必須達到全盤西化的地位纔好。假使我們不是這樣努力做去，而相信『取法乎上，僅得其中』的信條，則比方我們的西化的東西，像飛機，戰艦，科學，哲學，教育等，豈非永遠的沒有法子趕上西洋嗎？這麼一來，中國的前途，還有什麼很大的希望呢？因此，我雖同情於張佛泉先生所謂處在今日步人家的後塵，尙望不及影子，我們還配不上來創造一種較西洋文化爲優美的文化。然而與其滿足於『取法乎上，僅得其中』的信條，我們應當有『

青出於藍而勝於藍」的信心至少，我們也要有「取法乎上，須得其上」的精神。其實，我以爲西洋文化之所以能有一日千里的進步，就是因爲西洋人有了這種信心，有了這種精神，我國文化之所以停滯不發展而且有開倒車的危險，就是因爲中國人沒有這種信心，沒有這種精神。

上面是對於胡張兩位先生所提出的「文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去」的問題，略爲解釋，我現在且再把張佛泉先生所提出兩個比較重要的問題稍事討論。

張先生說：

「站在全盤西化的觀點，進而講到『從文化本身的各方面的連帶關係來看，我們不能隨意的取長去短』的話，也未免太過。」

我說文化的各方面是有連帶的關係，因爲所謂文化的各方面只是一種主觀的分析，而非客觀的事實。我在拙著「中國文化的出路」裏曾把西洋各國學者的文化的分析，來做一個比較的研究，而我的結論是：

「分析不過是我們爲研究上的便利起見而設的。而且這種分析，總不免有多少的主觀，結果是每一個人的分析，可以（而其實往往）和別人的分析不相同。這個原因，不外是因爲文化本身上，像我們上面所設是整個表示。分析是我們對於文化認識上一種權宜，文化本身上，并沒有這回事。」

因爲文化本身上是整個表示，所以文化的各方面或張先生所說的不同的單位，是互有連帶的關係。因爲這些不同的單位有了連帶的關係，和時勢的趨向以及今日西洋文化的優勝的地位，所以取其一端，應當取其整體；牽其一髮，往往會動到我們全身。因此之故，我雖很同情於張先生所謂『你若採取某一單位，你便須「全盤」採納牠，而不容祇採取牠的一部分，』我却不能同意於張先生所謂『不同的單位，却有好多可以同時並存。』其實我以爲張先生在這裏好像是陷於自相矛盾的地位。至少，張先生是趨於一般普通的折衷派的二元論調。

原來張先生所說的單位，或 Traits，不外就是文化學者所謂爲文化叢雜 Culture complex。文化叢雜，是一種爲著研究便利的假設。這種文化叢雜，從其本身來看，正像張先生所指出，是含有好多連帶關係的部分。然從文化的全部方面來看，這些文化叢雜，或文化單位，又不外是全部的文化的很多互有連帶關係的各方面。泰勒氏 Tylor 在其『原始文化』Primitive Culture 一書裏劈頭就說：文化是一種叢雜體系 complex whole，就是因爲文化本身的各方面，是有連帶關係。衛士萊 Wissler 在其『人與文化』Man and Culture 一書裏所說的文化叢雜，或張先生所說的文化單位，照我個人看起來，大概就是泰勒所謂的叢雜體系中的叢雜單位而已。張先生既然明白所謂文化單位，或叢雜中的各部分，『不容祇取一部分』，爲什麼張先生又忘記了這些由互有連帶關係的各種文化叢雜或單位而組成的叢雜的全部的文化，也『不容祇取一部分』呢?

張先生既然明白了『讀書不求甚解的態度，不能與精確的縝密的科學態度相妥協，』而必須全盤學西洋，張先生不當忘記了一個受過現代西洋的精確的縝密的科學教育的人，見了女人而不脫帽子，是一件失禮的事。做了失禮的事，也不見得就沒有壞處。又如學了打撲克，也許不會『自動的』或『立刻的』學了『任何西洋東西，』然而我們不要忘記，能學了打撲克，也能學到任何西洋東西。而且要是撲克尚可以學，則任何西洋東西更要學習。若說一個人只學了打撲克，而不願意去學西洋別的東西，則這個人不但只有了徒學西洋的皮毛的危險，而且是一個無用的人。至於『坐了汽車，却同時仍保持東方人玩姨太太的特權，』只能爲享受『西貨，』不能謂爲『西化。』同樣，一個『穿了很漂亮的西裝的人，』也許『連了「個外國字母也不認得，』然而西裝都可以穿，則別的西洋東西愈要採取。何況事實上穿西裝而不認得外國字母的人，見了認得外國字母的人，總免不得有了內心的慚愧。此外『穿了西褲革履，』固然『還可以穿一件長袍，』但是我們不要忘記，我們的校服，我們的軍裝，以至我們的留洋學生，任外公使，就不會這樣的中西並用。我想四十年前的辟禰成，曾譏罵日本人採納西服，三十年前的康有爲，曾上疏力主採納西服，到了現在，採取西裝不但不被人譏罵，無

須人提倡，而且不斷的增加。這豈不是表示我們現在已祇爲西化嗎？這豈不是表示文化的各方面是有連帶的關係嗎？

本來張先生既非常同情於全盤西化論，而又覺到上面所提出的例子，都是「皮相的問題，」我也本不願多所討論，然而我卻不憚繁瑣，而稍爲逐一解釋者，正是因爲這些例子，足以證明全盤西化的必要。

因爲文化各方面都有連帶的關係，所以我們不能隨意的取長去短。何況一談到長短的問題，總免不去主觀的成分。而事實上，所謂人家之長，也許就是人家之短；所謂人家之短，也許就是人家之長。張先生對於這點，並不否認，所以他說：「所取的是否長，所去的是否短，卻不無問題。」

我既相信文化的各方面有了連帶的關係，而不能隨意的取長去短，我又相信如胡適之先生在「試評所謂中國本位的文化建設」一文（大公報三月三十一日星期論文）裏所說：「在這個優勝劣敗的文化變動的歷程之中，沒有一種完全可靠的標準，可以指導整個文化的各方面的選擇去取。」其實，我以爲今日的我們，不應當再把可貴的時間與精神來討論這個至終不能解決的問題。因此，我對於張先生在第三點裏所提出的選擇問題，不能表以同情。因爲這種選擇，不但不合於文化的原理與文化的趨勢，而且有取人家之短而加上自己之短的危險。然而張先生又說：

「在這時談西洋文化，總不能整個含混地主張全盤接受……換言之，我以爲在目前適應西洋文化是有根本與枝葉上的分別的。祇囫圇主張全盤西化，也有已經包括所有根本與枝葉在內，但不能指出根本方面比枝葉方面更重要，便是缺欠。」

我以爲張先生好像是把現在的中國當做一個完全沒有經過西化的國家，所以我們採取西洋文化，應當選擇其重要或根本的東西，而不應含混囫圇的全盤西化。然而他忘記了七十年來的中國，已經枝葉的西化。枝葉的西化，既早已成爲一種事實，我們是否歡喜枝葉的西化，大概已不成問題，問題乃在於根本的西化。主張全盤西化的人，因爲見得比方汽車是比騾車既優且快，而且我們已經用了汽車，不願徒然勸人們勿坐汽車，而進一步勸人們努力去做汽車，同時他不但

只勸人們去做汽車而且要人們『由一個論語式的頭腦，換上一個柏拉圖共和式的頭腦』所以全盤西化的眞義，就是張先生所說的根本西化。我在以往的著作裏，每每用了『澈底與全盤西化』一句話，就是這個原故。然而又怕中國人錯認物質的汽車式的西化爲根本西化，同時什麼叫做『根本西化』往往也因各人的主觀不同而有所爭辯，故主用『全盤西化。』蓋全盤西化可以包括根本西化，而根本西化却不能包括全盤西化。何況我們在枝葉上既已西化，則再做進一步的西化，豈非就是根本西化嗎？已成事實的枝葉西化，加上進一步的根本西化，又豈非全盤西化嗎？

總之，從我國目前的情形來看，全盤西化固是一種尙須努力去實現的理想，然而從西洋文化來看，所謂理想的全盤西化的對象却是一種已經實現的事實。這個事實是一件有形模有體質，有眼睛皆可以見，有知覺皆可以感，有耳孔皆可聽的東西。比之復古派所夢想的已成陳迹的皐古，比之折衷派所侈談的東西合璧的辦法，都較爲具體，較易採納。

獨立評論第一四七號

試評所謂『中國本位的文化建設』

胡　適

新年裏，薩孟武何炳松先生等十位教授發表的一個『中國本位的文化建設宣言』，在這兩三個月裏，很引起了國內人士的注意。我細讀這篇宣言，頗感覺失望。現在把我的一點愚見寫出來，請薩何諸先生指教，並請國內留意這問題的朋友們指教。

十教授在他們的宣言裏，曾表示他們不滿意於『洋務』『新維』時期的『中學爲體西學爲用』的見解。這是很可驚異的！因爲他們的『中國本位的文化建設』正是『中學爲體西學爲用』的最新式的化裝出現。說話是全變了，精神還是那位勸學篇的作者的精神。『根據中國本位，』不正是『中學爲體』嗎？『採取批評態度，吸收其所當吸收，』不正是『西學爲用』嗎？

我們在今日必須明白『維新』時代的領袖人物也不完全是盲目的抄襲，他們也正是要一種『中國本位的文化

建設』他們很不遲疑的『檢討過去，』指出八股，小脚，鴉片等等爲『可詛咒的不良制度；』同時他們也指出孔教，三綱，五常等等爲『可贊美的良好制度偉大思想。』他們苦心苦口的提倡『維新，』也正如薩何諸先生們的理想，要『存其所當存，去其所當去。』

他們的失敗是薩何諸先生們在今日所應該引爲警戒的。他們的失敗只是因爲他們的主張裏含的保守的成分多過於破壞的成分，只是因爲他們太捨不得那個他們心所欲而口所不能言的『中國本位。』他們捨不得那個『中國本位，』所以他們的維新政綱到後來失敗了。到了辛亥革命成功之後，帝制推翻了，當年維新家所夢想的改革自然在那大變動的潮流裏成功了。辛亥的革命是戊戌維新家所不敢要求的，因爲推翻帝制，建立民主，豈不要毀了那個『中國本位』了嗎？然而在辛亥大革命之後，『中國本位』依然存在，於是不久大家又都安之若固有之了！

辛亥以來，二十多年了，中國經過五四時代的大震動，又經過民國十五六年國共合作的國民革命的大震動。每一次大震動，老成持重的人們都疾首蹙額，悲歎那個『中國本位』有隕滅的危險。尤其是民十五六的革命，其中含有世界最激烈的社會革命思潮，所以社會政治制度受震撼也最厲害。那激烈震盪在一剎那間過去了，雖然到處留下了不可磨滅的創痕，始終沒有打破那個『中國本位。』然而老成持重人們却至今日還不曾擱下他們悲天憫人的遠慮。何鍵陳濟棠戴傳賢諸公的復古心腸當然是要維持那個『中國本位，』薩孟武何炳松諸公的文化建設宣言也只是要護持那個『中國本位。』何鍵陳濟棠諸公也不是盲目的全盤復古：他們購買飛機槍砲當然也會挑選一九三五的最新模特兒。不過他們要人用二千五百年前的聖經賢傳來教人做人罷了。這種精神也正是薩何十教授所提倡的『存其所當存，吸收其所當吸收。』

我們不能不指出，十教授口口聲聲捨不得那個『中國本位，』他們筆下儘管宣言『不守舊，』其實還是他們的保守心理在那裏作怪。他們的宣言也正是今日一般反動空氣的一種最時髦的表現。時髦的人當然不肯老老實實的主張

復古，所以他們的保守心理都托庇於折衷調和的烟幕彈之下。對於固有文化，他們主張「去其渣滓，存其精英」；對於世界新文化，他們主張「取長捨短，擇善而從」：這都是最時髦的折衷論調。陳濟棠何鍵諸公又何嘗不可以全盤採用十教授的宣言來做他的烟幕彈？他們並不主張八股小脚，他們也不反對工業建設，所以他們的新政建設也正是「取長捨短，擇善而從」，而他們的讀經祀孔也正可以掛起「去其渣滓，存其精英」的金字招牌！十教授的宣言，無一句不可以用來替何鍵陳濟棠諸公作有力的辯護的。何也？何陳諸公的中心理論也正是要應付「中國此時此地的需要」，建立一個中國本位的文化。

薩何十教授的根本錯誤在於不認識文化變動的性質。文化變動有這些最普遍的現象：第一，文化本身是保守的。凡一種文化既成爲一個民族的文化，自然有他的絕大保守性，對內能抵抗新奇風氣的起來，對外能抵抗新奇方式的侵入。這是一切文化所公有的惰性，是不用人力去培養保護的。

第二，凡兩種不同文化接觸時，比較觀摩的力量可以擊陷某種文化的某方面的保守性與抵抗力的一部分。其被擊陷的多少，其抵抗力的强弱，都和那一個方面的自身適用價值成比例：最不適用的，抵抗力最弱，被淘汰也最快，被擊陷的成分也最多。如鐘表的替代銅壺滴漏，如槍砲的替代弓箭刀矛，是最明顯的例。如泰西曆法之替代中國與回回曆法，是經過一個時期的抵抗爭鬬而終於實現的。如飲食衣服，在材料方面雖不無變化，而基本方式則因本國所有也可以適用，所以至今沒有重大的變化：吃飯的，決不能都改吃「番菜」，用筷子的，決不能全改用刀叉。

第三，在這個優勝劣敗的文化變動的歷程之中，沒有一種完全可靠的標準可以指導整個文化的各方面的選擇去取。十教授所夢想的「科學方法」，在這種鉅大的文化變動上，完全無所施其技。至多不過是某一部分的主觀成見而美其名爲「科學方法」而已。例如婦女放脚剪髮，大家在今日應該公認爲合理的事。但我們不能濫用權力，武斷的提出標準來說婦女解放只許到放脚剪髮爲止，更不得燙髮，不得短袖，不得穿絲襪，不得跳舞，不得塗脂抹粉。政府當然可以用稅

則禁止外國奢侈品和化裝品的大量輸入，但政府無論如何聖明，終是不配做文化的裁判官的，因爲文化的淘汰選擇是沒有「科學方法」能做標準的。

第四，文化各方面的激烈變動，終有一個大限度，就是終不能根本掃滅那固有文化的根本保守性。這就是古今來無數老成持重的人們所恐怕要隕滅的「本國本位」。這個本國本位就是在某種固有環境與歷史之下所造成的生活習慣；簡單說來，就是那無數無數的人民。那才是文化的「本位」。那個本位是沒有毀滅的危險的。物質生活無論如何驟變，思想學術無論如何改觀，政治制度無論如何翻造，日本人還只是日本人，中國人還只是中國人。試看今日的中國女子，脚是放了，髮是剪了，體格充分發育了，曲線美顯露了，但她無論如何摩登化，總還是一個中國女人，和世界任何國的女人都絕不相同。一個徹底摩登化的都市女人尚且如此，何況那無數無數僅僅感受文化變動的些微震盪的整個民族呢？所以「中國本位」是不必勞十教授們的焦慮的。戊戌的維新，辛亥的革命，五四時期的潮流，民十五六的革命，都不曾動搖那個攀不倒的中國本位。在今日有先見遠識的領袖們，不應該焦慮那個中國本位的動搖，而應該焦慮那固有文化的惰性之太大。今日的大患並不在十教授們所痛心的「中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去它的特徵。」我們的觀察，恰恰和他們相反。中國今日最可令人焦慮的，是政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，處處都保持中國舊有種種罪孽的特徵，太多了，太深了，所以無論什麼良法美意，到了中國都成了踰淮之橘，失去了原有的良法美意。政治的形態，從娘子關到五羊城，從東海之濱到峨嵋山脚，何處不是中國舊有的把戲？社會的組織，從破敗的農村，到簇新的政黨組織，何處不具有「中國的特徵？」思想的內容與形式，從讀經祀孔，國術國醫，到滿街的性史，滿牆的春藥，滿紙的洋八股，何處不是「中國的特徵？」

我的愚見是這樣的：中國的舊文化的惰性實在大的可怕，我們正可以不必替「中國本位」担憂。我們肯往前看的人們，應該虛心接受這個科學工藝的世界文化和它背後的精神文明，讓那個世界文化充分和我們的老文化自由接觸，

自由切磋琢磨，借它的朝氣銳氣來打掉一點我們的老文化的惰性和暮氣。將來文化大變動的結晶品，當然是一個中國本位的文化，那是毫無可疑的。如果我們的老文化裏真有無價之寶，禁得起外來勢力的洗滌衝擊的，那一部分不可磨滅的文化將來自然會因這一番科學文化的淘汰而格外發輝光大的。

總之，在這個我們還只僅僅接受了這個世界文化的一點皮毛的時候，侈談「創造」固是大言不慚，而妄談折衷也是適足為頑固勢力添一種時髦的烟幕彈。 三月三十一日大公報星期論文

全盤西化論的錯誤

新

「不守舊，不盲從」的文化建設運動，不僅會引起復古派的反感，也會引起全盤西化派的反感，這是我們所早已料到的。最近獨立評論第一四二號發表陳序經的「關於全盤西化答吳景超先生」同號中胡適的「編輯後記」天津大公報三月三十一日發表胡適所作「試評所謂中國本位的文化建設」當然就是全盤西化派向「一十宣言」進攻的表示。

陳序經胡適主張全盤西化的理由，約如左述：

「……西洋文化在近代之所以能够有一日千里的進步，就是因為她的動性較強；二千年來的中國文化之所以停滯不發展，就是因為她的惰性較深。惰性較深，就是表示沒有創造力，動性較強，就是表示有創造。因此，有些人且叫中國的文化為保守的文化，西洋的文化為創造的文化。這樣看起來，全盤西化，實為中國創造別一種新文化的張本了。」（陳序經）

「古人說：「取法乎上，僅得其中，取法乎中，風斯下矣。」這是最可玩味的真理。我們不妨拚命走極端，文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去的。……我是完全贊成陳序經先生的全盤西化論的。」（胡適）

「中國的舊文化的惰性實在大的可怕，我們正可以不必替「中國本位」擔憂。我們肯往前看的人們，應該虛心接受這個科學工藝的世界文化和他背後的精神文明，讓那個世界文化充分和我們的老文化自由接觸，自由切磋琢磨，借它的朝氣銳氣來打掉一點我們的老文化的惰性和暮氣。將來文化大變動的結晶品，當然是一個中國本位的文化，那是毫無可疑的。」（胡適）

上面的全盤西化論，驟看過去，是完全相同的，但如果加以精密的分析，便知道陳序經的西化論，和胡適的西化論畢竟有點不同，陳序經是主張以西洋的文化代替中國的文化，並希望全盤西化的父親能生全盤西化的兒子，胡適是主張自己向着西化的懷抱猛撲。讓中國固有的文化自然而然地從西化懷裏曳自己回到「中國本位。」前者是從西化到西化，後者是從全盤西化到半盤西化。前者是極端的全盤西化論，後者是以折衷為目的的全盤西化。

但他們的意見雖有參差，而其對於「一十宣言」却有共同的陣地。現在讓我再介紹一點關於他們攻擊「一十宣言」的理論：

「從東西文化接觸的趨勢來看，接觸以後，東方固不能存其固有，西方也不能存其固有：因為前者正在其趨於消滅的途程，而後者正趨於為共有的道路。從東西文化的程度來看，我們無論在文化那一方面，都沒有人家那樣的進步。從文化本身的各方面的連帶關係來看，我們不能隨意的取長去短。從東西文化的內容來看，我們所有的東西，人家通通有，可是人家所有的很多東西，我們却沒有。從文化的各方面的比較來看，我們所覺為最好的東西，遠不如人家的好，可是我們所覺為壞的東西還壞過人家所覺為最壞的千萬倍。」（陳序經）

「事實上採納西洋之長來調和中國之長的折衷論調，我們至少已唱了七十年。然而七十年來，這種論調，除了一般時代的投機者，用為採納所謂西洋文化之短來加上所謂中國文化之短的護符外，我們並不見得有過相當的成績。」（陳序經）

「我們不能不指出十教授口口聲聲捨不得那個『中國本位，』他們筆下儘管宣言不守舊，其實還是他們的保守心理在那裏作怪。他們的宣言也正是今日一般反動空氣的一種最時髦的表現。時髦的人當然不肯老老實實的主張復古，所以他們的保守心理都托庇於折衷調和的烟幕彈之下。對於固有文化，他們主張『去其渣滓存其精英：』對於世界新文化，他們主張『取長捨短，擇善而從：』這都是最時髦的折衷論調。」（胡適）

「今日的大患，並不在十教授所痛心的『中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去它的特徵。』我們的觀察，恰恰和他相反。中國今日最可令人焦慮的，是政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，處處都保持中國舊有種種罪孽的特徵，太多了，太深了，所以無論什麼良法美意，到了中國都成了踰淮之橘，失去了原有的良法美意。政治的形態，從娘子關到五羊城，從東海之濱到峨嵋山脚，何處不是中國舊有的把戲？社會的組織，從破敗的農村到簇新的政黨組織，何處不具有中國的特徵？思想的內容與形式，從讀經祀孔，國術國醫，到滿街的性史，滿牆的春藥，滿紙的洋八股，何處不是中國的特徵？」（胡適）

他們以為中國文化乃至於『中國的特徵，』全是應受天演淘汰的腐敗物，世界上沒有罪惡便罷，假如是有，那中國文化就應是一切罪惡的總和。反之，西化都是進步的創造的，天然能征服全世界，不許中國除外的。中國人如果不是妄人，那就應該無保留地全盤接受西化。

他們的思想和感情，既都傾於厭棄中國崇拜西洋的一方，對於『一十宣言』所主張的『中國本位，』便當然是專從壞處着想，以為『中國本位』如果適用到政治，便離不了此日娘子關，五羊城，東海之濱，峨嵋山脚等處所行的封建割據的狀態，如果適用到社會組織，便離不了一般農人一般政客那種無秩序無紀律無組織的情形，如果適用到思想的內容與形式，那就更離不了讀經復古，書店售性史，藥房賣春藥，文人弄洋八股的一套，於是乎便以不完全相同的立場而結成反『中國本位』的陣線。

可是他們雖然結成了反『中國本位』的陣線，然而却始終不知道『中國本位』是什麼，因爲『一十宣言』所主張的『中國本位』是『此時此地的需要』。然對於此時此地的需要是什麼却不曾列擧，只宣示了不守舊不盲從的態度，並希望文化運動者能本此態度來『檢討過去，把握現在，創造將來』對於中國固有的文化能『去其渣滓，存其精英，』對於西洋的文化能『取長舍短，擇善而從，』在化學的方式下產生一種中國本位的文化，其所以主張不守舊，正是因爲中國農業的封建的文化，必然不足以適應現代中國人的生活，其所以主張不盲從，又正是因爲西方的性史春藥洋八股顯然不是中國此時此地的需要；其所以主張該檢討過去是因爲思想雖然萬能，但對於完全不覺或一知半解的事物不能判斷其有用無用；其所以主張應把握現在，是因爲生爲現代的人，不能和『現代』分離，自甘退出現代化之外，所以必須緊緊握任大時代的推動機，隨着大時代的進展去做一個日新又日新的時代驕兒；其所以主張當創造將來是人類的目的不當只是『光前』，除却光前之外，還應有『裕後』的理想。而今陳序經胡適們割裂了『一十宣言』的整個體系，用全副的精神來對付『去其渣滓，存其精英』八個字，豈不等於『坐井觀天』者所下『天小』的論斷麼？

其實，在『一十宣言』中成爲『中國本位』的『此時此地的需要』究竟是什麼？不僅陳胡二氏完全不知，就是署名『一十宣言』的十敎授也何嘗是已知！假如『一十宣言』的署名人眞個是早已知道『此時此地的需要』是什麼，那他們的『一十宣言』便不必主張『檢討過去，把握現在，』唯其連署名者自己都不知『此時此地的需要』是什麼，所以才發了『檢討過去，把握現在』的願力，希望能從檢討和把握之中找到『此時此地的需要』讓大家好認識『此時此地的需要』，走向『創造將來』的坦途。現在陳胡二氏會很勇敢的斷定連『一十宣言』署名人都不曾知的『此時此地的需要』是變相的『中體西用』，那我們與其說他是『坐井觀天』之流，就無寧說他是無的放矢之流。

就再退一萬步，承認陳胡二氏的反對『中國本位』論，不是反對成爲中國本位的『此時此地的需要』而是反對『一十宣言』中所指出的決定『此時此地的需要』的方法，我也敢斷言陳胡二氏的反對，是不被理智容許的反對。因

而陳胡二氏對於「一十宣言」中所提議的決定「需要」的方法，加以反對，反對當然是反對用「檢討現在，把握將來」的方法來決定「需要」，是反對去固有文化渣滓，存固有文化的精英，取西方文化之長，捨西方文化之短，然試問「過去」有什麼不可「檢討」的理由？「現在」有什麼不該「把握」的根據？假如固有的文化有渣滓，何以不該淘汰，固有的文化有精英，何以不該保留？西方文化的長處何以不該取，西方文化的短處又何以不該捨？難道陳胡二氏眞有不檢討而知過去，無把握而知現在的天賦聰明？又難道陳胡二氏眞敢主張縱是中國固有文化的精英也不該保留，縱是西洋文化有短處也不該棄置麼？

陳胡二氏對於「一十宣言」的抨擊，是無的放矢的抨擊，這在上面已經說過了，現在請更進而指摘陳胡二氏全盤西化論的謬誤。

陳胡二氏的全盤西化論，有一共同點，就是中國固有的文化，縱有可存，也不應存，西方文化，縱有可捨，也不應捨，這已經是不成話了，而胡氏所舉的「取法乎上，僅得其中，取法乎中，風斯下矣」這個理由，就更是不成話。為什麼呢？第一：陳氏在他的文中不是不承認中國人的聰明不如人麼？既不承認中國人的聰明不如人，那就不能不否定中國人的創造力完全不如人，而今一方不承認中國人的低能，另一方卻說中國人在文化上沒有創造，且禁止別人妄談文化的創造，同時並列舉中國文化的渣滓如封建割據之類來做中國固有文化應一舉抹煞的理由，這是什麼緣故？難道兩種聰明相等的民族，眞會一種登到天堂，一種墜入地獄麼？如果這是不可能的事，那就至少也要承認中國固有文化並不完全偏於「保守」，「西方的文化也不完全是出於創造，既應承認這一點，那不應有一筆抹煞中國文化的態度，更不應有唾棄全部固有文化全盤接受西方文化的主張了。第二：如果不是「盲從」者；斷沒有不問好壞長短全盤接受的理由，也斷沒有不問好壞長短全部唾棄的理由。而今陳胡二氏對於西方文化竟採了不問好壞長短都願全盤接受的態度，對於固有文化，又採了不問好壞長短都要全部唾棄的態度，我們縱不願意把盲從派的頭銜加在陳胡二氏的頭上，然也不能不說他的主張是

『不成話』的主張第三：人於不論在那一種的競爭上面，都會發生三個爭點：第一爭點是爭做自強不息永遠領導別人的人，第二爭點是爭做開始雖落人後終則迎頭趕上反在人前的人，第三爭點是爭做取法乎上的人。能爭第一點的人是最可貴的，能爭第二點的人也不失其知恥有勇的精神，只爭第三點的人，可說是最賤的，現在胡氏主張『取法乎上』而求『僅得其中』，這難道不是自暴自棄？第四：胡氏不是提到上中下的問題而主張應該『取法乎上』麼？既知有上中下的區別，那就應知在文化的創造上，如果有其特長，便是可貴的『上』，如果沒有特別的長處但也沒有特別的短處，便是不貴不賤的『中』，如果有其短處，便是可賤的『下』。而今陳胡二氏都採用了不問好壞長短的態度來處置中國固有文化和西方文化的去取問題，那就是不問上中下的區別了，既不問上中下的區別，卻又偏偏提出『取法乎上』的問題，難道西方人垃圾箱中的垃圾也是在中國人飯碗中的白米飯之上麼？第五：中國固有的文化，能延長中國數千年的歷史，能結成以四萬萬人爲一族的世界最大民族，難道完全是出於偶然麼？如果不能肯定中國幾千年的歷史和以四萬萬人爲一族的民族是完全出於偶然，那就應該肯定中國固有的文化也有其可存的精英，然而如果照着陳胡二氏的主張，則中國固有文化簡直是不值一文錢，這能說不是連『懷疑的態度』都沒有的武斷麼？用武斷的態度來討論文化建設的問題，就當然是不成話了。

總而言之陳胡二氏所提出的全盤西化的主張，是錯誤的。其最大的錯誤，（一）是忘記了中國幾千年歷史四萬萬民族也是文化的產物；（二）是忘記了全盤西化的結果會把西方人垃圾箱中的垃圾來替代中國人飯碗中的白米飯；（三）是忘記了聰明相等的民族縱有其不相如的地方，而在文化的創造上，決不會甲種民族的創造完全是構成天堂的材料，（四）是只看到西洋的好處，沒看到美國一方有人主張火焚麥棉，一方有一千二百萬失業者爲着請求救濟飢餓而普遍流淚瓦斯的滋味，也沒有看到號稱字典中沒有『失業』名詞的蘇俄，僅列寧格拉一處同時被補的竊賊和盜匪竟達六千餘人，（五）是忘記了性史春藥洋八股的流行，正是無條件接受西化的中毒狀態。（六）至於自作聰

明，現在連十教授自己都沒有知道『此時此地的需要』究竟是什麼之前，竟斷定這個『此時此地的需要』一定是和襲之洞的中體西用和目前的讀經等運動是同質的東西而放無的的矢那就不過是較小的錯誤。 四月三日晨報

全盤西化論檢討

李紹哲

自一十宣言發表後，文化界發生兩種極端相反的現象，一是存文復古論，一是全盤西化論，前者本文不欲多論，後者出諸文化學術界所謂先覺者之口，殊有檢討之必要。

對於一十宣言裏所提示的態度和方法之正確，作者曾表示絕對贊同的意見，最重要的是採取批評態度和應用科學方法兩個基點，所謂不守舊不盲從本來就是批評的態度。批評態度與中庸態度不能混為一事，中庸是一味的調和保守，不偏不易；批評是本位的正確創造，或偏或不偏，有易有不易。中庸是死的立場，批評是活的態度。檢討把握創造可以說就是科學的方法或精神，科學方法與玄學方法不同，無待贅言，我們建設新的文化，如果採取批評態度，應用科學方法，那末既不守舊泥古也不盲目從新而加以檢討把握創造出來的文化，自然是自我的正確的本位文化。

主張全盤西化論者，以為對於西洋文化應該無條件的全盤接受，無需乎檢討把握創造，也不必要批評態度，不必用科學方法。這樣所謂全盤接受直然是一味盲從，自我本位自然完全消滅，全盤西化者與全盤古化論者在方法上正是陷入同樣的錯誤。實際上，迷戀全盤古化者自是此路不通，醉心全盤西化者也必徒勞無功。這裏是有歷史和環境的條件的，因為『中國是現在的中國，不是過去的中國，』『中國是中國，不是任何一個地域。』現在，我們撇開了方法態度時代立場，從他們所根據的理論加以檢討。

全盤西化論者所持的理論可以分為兩種：第一種的見解以為文化本身是一種分開不得的系統，而這系統的演變亦有絕對的不可分性，連帶和密切的關係使文化的動的趨勢成為整個全部的，所以部分的採取是絕不可能，部分的抉

擇結果終於還是全部的同化，因之全盤西化是必然而不可也不必拒絕的歸趨。

一個文化系統的諸方面之有連鎖密切的關係，固不容否認。但關係密切是一件事，可否分開又是一件事。換句話說，連鎖密切並不就是絕對不可分開，密切的程度和可分性成一反比例。密切的程度深，則可分性少，密切的程度淺，則可分性多。而密切的程度的深淺，是受文化形態諸方面之成因及背景所左右。比如我們採納了電燈而不採納跳舞，並不能說是不可能，雖然電燈和跳舞有密切的關係。所以，我們設置了電燈的地方很多，不見得一有了電燈，跳舞就密接而來，成爲事實，甚至於無法阻止其發展。至於說抽烟賭博固然是壞，但跳舞並不就是好，要禁止抽烟賭博並不必要提倡跳舞，那枝節更不能作爲文化不可分的論證。

再如基督教和科學家的關係，雖然西洋不少科學家是基督教徒，但宗教的本質和科學的精神是處於相反的地位。我們應有更進一步的認識，科學家的信仰耶教，是信仰其與科學不相衝突的地方，決不是信仰其反科學的玄理。而且耶教在西方還有其歷史風習的原因，一個信教的科學家，不見得就是教義的信仰者。在文化系統上說，宗教和科學既然對立，自無不可分，我們不能說要提倡科學就非信仰基督不可，更不能說信仰基督後科學就可以發展。至於說西洋科學的初期輸入中國，完全是基督教徒的功勞，那是對於基督教徒來華傳教的本旨都未明瞭了。教徒們秉着帝國主義者的意旨做侵略弱小民族的前鋒，爲要遮掩其猙獰的兇相，或有拿出淺薄的科學常識技術來牢籠人心，這是已揭穿的紙老虎。如果說基督教徒的來華傳教，是爲提倡科學甚至救中國而來，那是如何嚴重的錯誤，更說不上作爲文化不可分的佐證。

電燈跳舞耶教科學的混然存在，雖然是文化系統連帶關係的表現，惟不能謂爲即分開不得。我們需要科學，但不相信屏棄了耶教科學就提倡不成；我們採用電燈，但不相信取締了跳舞電燈就不會發光。至於說牠們在中國之發展恰成正比例，那末耶教徒多的地方科學就會發達，電燈設置多的地方舞場也跟着開得多，更是與事實不合。全盤西化論者很武斷的肯定中國文化的任何方面都比不上西洋文化，是很失之籠統的。我們可以說中國文化有較多的方面是落伍，所

以要迎頭趕上，但不能說中國文化已完全死去而非十足洋化不可。即假定我們的古老文化已沒有一點可以使眼前的民族謀生存，而僅就自然環境的條件來說，全盤西化亦爲事實上所不可能。

本來西洋文化這個名詞包含甚爲廣泛，而所包含中內在的特質，即同在某一部門中又有相差甚至相反的存在。這裏，作者以爲將文化分爲特殊性——國別性和一般性——世界性兩部類是可能的。但這分類應作動的發展的看法，就是特殊性與一般性的分立不是原始的固定的永久的，從其發展的趨勢看來，特殊性和一般性對立互存的現階級正要必然走到一般性化路上去。不過文化質地的化合絕不是簡單的事，比如現代的政治思潮，固然離不了民主中心的原則，但民主中心是一個一般的原則，在一般的共同原則中另各有其特殊的形態，我們要採取民主中心的原則固不待論，照全盤論者的意見，則連特殊形態也要同時全部採納。那末，僅就獨裁制度來講，假令我們將意德的獨裁制度和蘇俄的獨裁制度同時全部採納混爲一物，豈不是荒天下之大唐嗎？一個文化本身有若干內在的矛盾，而在其文化本身裏成爲不可解的癥結，我們不加抉擇而囫圇吞棗的全盤吸收，其結果祇有未得其益先受其害而已。

全盤西化論者第二種所持的見解與前一種不同，前者的主要點在肯定文化本身系統分開不得，所以我們要採取西洋文化不應而且不能作部份的吸收，祇有而且祇能全部的接受，中國文化在任何方面都不及西洋文化，所以我們尤應全盤的使之西化，其正確與否已如上述。第二種意見，以爲文化是可分可變的，中國文化和西洋文化接觸後，兩者起生變同化的結果，中國文化的固有形態必然消滅，西洋文化的原來形態亦不復存在。這樣，新的文化形態既非純粹的國化也非完全的洋化，而是一種獨特的新型。不過，西洋文化富有創造性與動力，中國文化則有保守性和隋性，我們努力於全盤西化的結果，爲了文化的有惰性，自然會將我們從極端的西化拖回到折衷的本位。這樣的論解，所謂全盤西化還不過是中國本位的手段而已，其極端拚命的目的還是歸到折衷調和上來。

文化有惰性這句話並不確當。文化各有其特殊性，則是現階段的事實，而特殊性的形成又受環境的左右，所謂環境，

最重要的是自然環境——空間和社會環境——歷史因不同的環境而產生各別的特殊性質，有富於動力的也有富於惰性的；所以文化幷不是普遍的有所謂惰性的存在，不過說中國文化富有保守性和惰性這話倒是很對的。而且這惰性正是我們要努力去改造振奮起來的，絕不必要主張極端使之自然的由惰性又拉回折衷的立點而要以改革惰性使之意識的去批判創造出正確的本位。

假使我們以為有文化的惰性就可以有恃無恐拚命主張全盤西化，如蘇聯的共產主義不管他是怎樣的極端祇要一到中國就會被惰性拉回到折衷適當的路上。由『蘇聯的』共產主義一變而為『中國的』共產主義。這裏，我們所見到的惰性，祇會棄人之長而取人之短，『蘇聯的』共產主義之在蘇聯的得失我們姑且不論，而『中國的』共產主義之在中國的功過還待評判嗎？我們要介紹一種主義絕不能不管她合不合我們的需要，再加上不良的惰性難道還可以贊成？兩害相權取其重已然是笨伯，難道還可以使兩害相加而取其和？無抉擇的西化無疑的是危險的謬誤。

就一般的原則說，社會是不斷的發展進化的，所謂先知先覺的思想家應該站在時代的前面，就思想家的理想說，應該『取法乎上』而後『僅得其中』，如果『取法乎中』結果祇得其下，這固然有片面的理由。但重要的還要更進一步去認識；從所謂『上』的裏面去批判其正誤，因為凡是站在時代的前面的理想並不盡然是正確的，我們無所謂取其對比的『上』和『中』；祇有以正確精當為依歸，不應該祇站在時代前面高唱理想，而要站在時代中間把握現實，推動現實，建設現實，創造現實。主張全盤西化者並不就是『取法乎上』，提倡批判抉擇的更不得謂為『取法乎中』，前者既不會得到『僅得其中』的結果，後者也不至陷入『風斯下矣』的境地。

總之，全盤西化並不是所謂『上』的理論，盲目崇拜西化這事實在中國已經種下很大的惡果。我們的文化，由於自然的和社會環境所形成的惰性需要加以改造，而且為了外來的刺戟這惰性正發生變化。改造惰性的先決祇有提倡科學精神。應用科學方法，採取批評態度，不守舊才會留己之長，不盲從才能取人之長。留己之長與取人之長的總和才是正

確的新的文化。 四月六日晨報晨曦

爲什麼否認現在的中國

陶希聖

——讀大公報三月三十一日胡適先生星期論文——

中國人恨歐美的資本主義，是不足怪的。歐美人厭棄中國人也不足怪。沒有殖民地，我們想像不到歐美的燦爛光華。他們的燦爛光華是向殖民地推銷商品和投下資本賺下來的。所以殖民地的人對於他們的燦爛光華，除了羨慕，就是憎恨。由於羨慕便去模仿。由於憎恨，便與鬬爭。

但是殖民地社會國家裏成分很不簡單。也有在外國商品和資本的輸入上面得到利潤的；也有因爲利潤歸到外商和買辦的手裏，並不能夠發達殖民地的生產，所以陷到貧窮的境遇裏面的。後者的數目不幸比前者大些。資本主義列強愈是燦爛光華，殖民地人民愈多貧苦無告。

在這種對立的情形之下，要想殖民地裏的人不曾恨資本主義，是做不到的。

中國雖還不是一個強國的殖民地，可是吃了資本主義列強的虧，也就不在少數。中國人爲了這個，也不知設了多少方法來自救。在先資本主義的支配還不大厲害的時候，中國人便想自己也來一番資本主義，去追上歐美列強。這個不成，中國的舊派便說道「科學是做不了的，不如用舊法罷！」他們便想用符咒去反科學。不知符咒無靈，弄了一個八國聯軍。

「那末，還是資本主義化罷！」新派便連政治帶機器一起的改從歐美。尤其是看見日本學的好了，我們那還能不趕緊去追上。那知革命沒成，政權歸到投降東交民巷的北洋軍閥。歐戰一開，列強無力照顧中國。中國又有一追上他們的機會。思想界裏，科學和他造成的德莫克拉西便究竟戰勝了封建專制主義的思想和政體。

那知道歐戰總有一天完事，完事以後，他們的損失想在中國身上取點賠補。他們使在歐戰期內獨占中國的日本在華盛頓打了一回官司。他們在中國大部分領土上勝了訴。日本退讓到只留東三省的地步。

中國既保留了一個獨立的門面，便想再開一回張。封建專制主義的人們再也沒有什麼勢力，勢力轉到新式樣的憎恨外國資本主義的民生和社會主義者手裏。尤其是俄國的一弄成功，使大家開步跑去趕。

又一個那知道，那知道俄國的社會主義一天一天做下去，歐美日的資本主義也延長下去了，到底是取資本主義還是社會主義呢？這問題惱壞了中國的思想界。

封建主義，資本主義，社會主義在中國都有他們各自的根據。不過資本主義社會主義兩種，又各自在外國有他們的模型，如美國，如俄國。封建主義著在孔孟的經傳。於是封建主義者一開口說到中國，便想到三代漢唐，資本主義者心裏老有一個某國如美國之類，社會主義裏面也有公然擁護蘇俄的一派。他們各忘記了現在的中國。

封建主義和資本主義都反對社會主義。封建主義和社會主義都反對資本主義。社會主義和資本主義都反對封建主義。一場大戰，打個不休，但是，封建主義抹殺了現在，資本主義和一派社會主義抹殺了中國。

要明白沒有殖民地資本主義便不能存在，社會主義在殖民地國裏便不當放棄民族解放的任務。所以在民十三年後的幾年間，社會主義者還承認民族的解放的任務。後來蘇俄去『一國建設社會主義』去了，他們便指示中國一派社會主義者擁護蘇俄去了。社會主義者一放棄民族解放的任務，『中國』便又加一層被人鄙棄。

我素來覺得為了中國來看取一切外國的和中國的問題是必要的一種方法。如果中國不陷到半殖民地的地位，倒罷了。半殖民地的人必須是要反對外國的侵略，為自己求解放的。

但是為了這種看取方法的伸張，也不知受過多少的攻擊。共產黨人說：『你是市民階級的代言人。』市民階級的代言人又說：『你是共黨產！』我懷疑到為什麼半殖民地的中國人不當反對帝國主義的侵略，又不當有一點民族思想呢？

爲什麼不應當把中國當一個單位來看取一切？

今天（三月三十一日）看見大公報上胡適之先生的星期論文，指斥「中國本位文化」論者是爲了陳濟棠放煙幕彈。我便明白了，明白了中國不是一個單位，不應當自力求生。不過半殖民地的中國人不應當自己發現自己，不應當自覺的向前走一步，我總不大明瞭理由何在？

在法國革命時代，「自由」的大旗是由「個人」的自己發現或「自我」的自覺而來的。爲什麼爲了「自由」，便反對中國從墮性的依賴列强均勢的大夢裏，尤其是在近鄰的武力高壓下發現自己，打算自己？

中國近幾十年受科學的惠，却沒有受資本主義的惠，從歐美人學會一些科學，却不能感謝歐美的資本主義。

中國雖有大都市的發達和交通線的建築，感謝科學，但是運銷的是歐美日的貨物，破落的是中國的農村。農村破落和都市發展雖是資本主義的現象，但只是商業金融資本主義生產並沒發達，於社會沒有好處。像這樣的痛苦的社會裏，再歌頌資本主義，有心人萬萬做不到的。

科學雖隨資本主義之發達，但科學高度發達的時期，却並不必然建立資本主義。社會主義與資本主義雖是對抗的，但社會主義也是建立在集中的生產之上，集中的生產是由資本主義時代傳來的。

並且，十九世紀標舉個人自由的大旗的資本主義。在工業後進的中國，不能適用。個人的自由經營，無力與外國的大工業及金融的組織對抗，必定趨於破壞。工業後進國的工業，如果希望發達，必須取有計劃有組織的方式，必須取社會主義的精神。

燦爛的個人自由的經濟經營時代，至少是不能在中國再見的了。自由的旗幟便高張起來也是空的。有組織有計劃的生產，自然與自由主義的思想不相容。

不過民主或自由的思想在中國雖然空得很，却有一些重大的使命。這是因爲封建主義還有存在。在對抗封建主義

的陣營，一點上，民主與自由主義是能夠叫動社會的同情的。如果誤解這種同情的到來，是說中國的文化必走上民主自由的十九世紀歐美式上，那便推論得太遠了一點。

十九世紀的光榮既已過去，今日的世界，成了幾個經濟國家主義之間短兵肉搏的世界。不少的民主國家，為了經濟國家主義，改變政治組織，蘇俄為了應付這種局面，已揭起世界革命的紅旗。這樣的局面，中國還要任憑社會裏自由激盪，沒有一點自覺，沒有一點計擬。縱令自覺和計擬終於失敗，終於無用。我們也不當放棄的。

胡先生在過去與封建主義爭鬬的光榮，以及最近與西南讀經家的扞格，是我們最崇拜最願崇拜的。可是因此就說中國仍然只在回轉十九世紀歐美自由主義的路，便是前途。我以為這是不可能的。

我並不為一十宣言辯護，但為中國着想去看取一切，不當遇事跟隨歐美，去作附庸，是我衷心主張的。明知民族思想是一種感情，但這感情，是半殖民地中國的人當有的。又希望學術界從無自覺走上自覺的路，遇事就世界的狀態和中國的地位，加以思量。資本主義雖有十九世紀百年的光榮歷史，到現在了不了慢性的恐慌。三代隋唐的經學固然救不了中國，他們的經濟經營方法和其上的倫理與哲學也未必能夠的。在他們已經有破綻露出來了的東西在我們也未必就是結實的救命圈，我們還是多思量的好。

四月五日大公報與四月十日晨報晨曦

讀陶希聖先生的『為什麼否認現在的中國』

王青雲

自陶希聖何柄松等十教授發表中國本位的文化建設宣言以來，很引起不少的討論，然而最有力量的評論，總要算是胡適先生在大公報上發表的『試評所謂中國本位的文化建設宣言』那篇文章。他指出了他們十教授雖然反對維新時代的中學為體西學為用的主張，但是他們的取長捨短擇善而從的主張，仍然是中學為體西學為用的精神。他指出

他們雖然主張吸取西方文化的特長，但是純粹的復古派如何鍵陳濟棠戴傳賢諸公也並不反對購買外國的飛機大砲。他們的『取其精英捨其渣滓』的主張與何陳戴諸公也差不了許多。他更指出他們雖口口聲聲不守舊但是他們的『中國本位的文化建設』的主張，仍然是守舊心理在那裏作怪。後半篇文章裏胡先生提出他很精采的對於文化變動狀態的分析。並指出中國本位祇是這許多許多的中國人民，中國要建設新的文化，祇有虛心接受世界的科學工藝文化，讓牠們（指中西文化言）自然的淘汰變化。最後一句是在現在的中國空言創造固是大言不慚，高唱建設中國本位的文化，也祇一種時髦的煙幕彈。

我們細細讀了胡先生這篇文章，覺得他有很多的卓見和精采，他對於一切文化的變動和趨勢，認識得很深刻。並沒有否認現在的中國的意思。但是在大公報上看見陶希聖先生的『為什麼否認現在的中國』一文卻是針對着胡先生的那篇文章說的。我又把陶先生的大文細細讀了幾遍，覺得他的理由大軟弱。就全篇文章說，除開資本主義社會主義等等反複的名詞外，我們再看不見什麼。現在把我讀他的大文的見解寫在這裏。

陶先生這篇文章裏攻擊胡先生的理論有兩點。第一，是他認為胡先生主張接受世界文化便是反對中國自覺。第二，他認定胡先生主張中國接受世界文化便是要模仿資本主義。我覺得這種看法不是有什麼誤會，是係惡意的捏誣。因為就我們看，胡先生主張虛心接受世界文化的主張，本是有深刻的民族自覺的表示。所謂自覺，是要很清楚的認識自己，認識別人，知道自己不如人，就得虛心下氣努力接受人家的長處，增長自己的文化，並不是存着『惟我獨尊的成見』『不度德不量力』不管別人有無長短，祇取不睬的態度。這樣的態度，不是自覺，那是『夜郎自大』。胡先生的主張接受世界文化，那是由他站在中國本位上的自覺，認清我們的文化不及世界文化的衷心主張。並不是如陶先生說的否認中國本位的民族自覺。胡先生並不主張中國人『不應當自力求生，不應當發現自己，不應當自覺的向前走一步』，恰恰相反，胡先生的虛心接受世界文化的主張，正是『為了要自力求生，為了已經發現了自己，為了要向前走』而且以我想，惟有

樣的自覺才能「自力求出生來才能真正發現自己才能真往前走。」若是像滿心憧憬着中國的古代，滿心存着一個民族的成見恐怕那不唯於中國文化無益甚至障礙了中國文化的建設。這一點，陶先生總應該了解罷。

第二，陶先生認定胡先生主張接受世界文化，便是要模仿資本主義。已顯然是個重大的誤會。試看他說：「因此就說中國仍然只在回轉到十九世紀歐美自由主義的路，便是前途。我以為這是不能的。」我們知道胡先生今日是主張自由的自由主義資本主義有密切關係，這也是人所共知的。但不能因此就說胡先生的主張接受世界文化，就是要模仿資本主義。並且胡先生在大公報發表的那篇文章裏祇有虛心接受世界的科學工藝的文化，這一句話；並沒有接受歐美資本主義的言論。再說世界文化有資本主義，同時也有社會主義。科學工藝的文化，是資本主義成長的要素，然而社會主義的文化建設，需要科學工藝的程度更高，如何能因他主張接受世界科學工藝的文化，便是要模仿資本主義？就是陶先生也不是不知道，試看他說：「科學雖隨資本主義發達，科學高度發達時期，却並不必然建設資本主義。」那麼胡先生的主張接受科學工藝的文化，而不必是要模仿資本主義，豈不更得到證明麼？所以陶先生的這種誤會也是大可不必的。

我們總觀陶先生的文章，覺得他對於胡先生的指摘，至多是一種誤會，沒有什麼理由。所表現得比較清楚的，便是他的民族意識。所以他一開言就說明資本主義與殖民地的關係，和中國近代所受帝國主義壓迫的情形。並指出處在殖民地地位的人應該對於資本主義努力鬪爭而不應該模仿。所以他說：「處殖民地的人，對於他們的（資本主義）燦爛光華除了羨慕，就是憎恨。由於羨慕便去模仿，由於憎恨便與鬪爭。」但是以我們的見解，祇是空口憎恨鬪爭是沒用，最要緊的是取其所長以作我們鬪爭的工具，然後才有勝利的可能。若是本來一無所有，而又不取他人之長，結果必歸失敗的。以我的意見，我們對於帝國主義，不惟應該鬪爭，實在也應該模仿。不過不是模仿他的帝國主義，而是模仿他的科學工藝。所以殖民地對於帝國主義模仿鬪爭便是兩種必須同時並採的手段。因為祇有「模仿」而無「鬪爭」，那是「洋奴」而不是「中國人」。若祇「鬪爭」而不「模仿」，則自身毫不長進，勢必至於滅亡。惟有「模仿」「鬪爭」同時並進，才是

謀生存的正當途徑。日本走了這個途徑，日本强勝了。中國不走這條路，所以至今仍在失敗。再明顯點說，「模仿」是鬭爭的手段，鬭爭是「模仿」的目的。我們爲了要求民族的生存，便不能不接受世界文化的優點。並且惟有接受世界文化的優點以後，也才能談到爭取民族的生存。所以我們站在民族生存的立場上（就是民族本位）就是全盤西化並沒有什麼不對。若是不走民族生存的路子，而一味反對接受世界的文化，使得民族失去鬭爭能力，而歸於消滅，那就是不「模仿」「不」「西化」，那也是中國民族的罪人。所以就是主張全盤西化的人們，那也並不是否認現在的中國本位的人。因爲那祇是保存中國本位的手段，並沒有忘掉了中國。就像獨立評論上，陳序經先生，他雖主張全盤西化論，但你能說他否認現在的中國嗎？相反的，他卻是正在努力的認識現在的中國的一個人。陶先生在他的文章裏，有一句要緊的話，是「爲什麼不應當把中國當一個單位來看取一切，」這是對的。但是像胡先生以及一般主張西化的人們，那一個不是站在現在中國的單位上看取一切的呢？若是站在歐美國家的單位上，還能有「接受世界科學工藝文化」或「全盤西化」等名詞嗎？所以就祇從這些話句上看，也很顯明的他們並沒有否認了現在的中國。

最後我們還想說的，我們惟其承認現在的中國知道自己一切的弱點，才主張接受世界的科學工藝的文化。並且我們知道將來的文化一定不能和現在相同，就是十教授等所憂慮的「沒有了中國」的事實，恐怕是會更改變得利害。但是我們以爲那是文化的進步，那不一定是沒有了中國。因爲文化的本身就是時常變動的，我們沒有方法使將來的中國仍然是現在的中國，[illegible]的將來「較近一點的」變化最小的，或許就是我們中國的人種。在這裏我最贊成胡適先生的主張，他說「中國本位，簡單的說，就是這[illegible]的人民」我覺得這個說法是很乾脆的，較之一切空洞玄妙的文化本位的解釋，是緊實得多了。如承認這種解釋爲是，那麼什麼時候有中華民族存在，就是什麼時候有中國的本位文化存在。這又那用十教授們的焦慮？

四月七日濟南華北新聞

論「中國本位的文化建設」問題

王青雲

一 中國正在變化

陶何十教授的宣言裏，所切切過慮的是中國文化的存在問題，所以他們一開頭就說『在文化的領域中，看不見中國了！』『中國在文化的領域是消失了！』『沒有了中國！』『沒有了中國人』他們這種具有民族意識的熱切的呼聲確是可敬的但他們的這種看法，却是犯了主觀的認識錯誤，除胡適先生舉例證明『中國仍然是中國，中國人仍然是中國人』以外我更要指出中國近代的這種變化，是當然而必然的現象。我們不應當因了這種變動而發生無聊的悲哀。我們知道，宇宙間的一切是時時在變動，人類社會間的一切，也時時在變動，無論是達爾文的進化論，或馬克思的唯物史觀，都在發現自然界社會界『變動的法則。』就是中國的易經，也無非是講那個變，尤其中國近代的變動是由中西文化接觸而發生的，是被動的，所以他變動得更快。政治由君主專制而民主共和而一黨專政。經濟由清一色的農業經濟，而小工商業經濟，由農村經濟而都市經濟。教育由科舉八股而學校洋化，法律由刑名幕府而新式法院，社會由家族主義而個人主義。婚姻由家長主婚而自由戀愛，禮貌由叩頭拜跪而脫帽鞠躬。舉凡一切倫理道德風俗習慣，以及家常日用衣食住行等自現象至內容，無不發生變動，處處改變了中國固有的形態，使一般保持中國本位觀念的人不由的慨歎着說『沒有了中國，沒有中國人。』但是中國是真沒有了嗎？不，中國仍然是存在的，中國不唯存在，而且是較前進步的，無論就那一件事情看，現在都比從前好，這幾十年來，除掉我們的國土被人宰割，人民被人蹂躪，主權被人剝奪外，沒有一件事不比從前好。你能說學校制度不及科舉八股嗎？你能說飛機火車不及毛驢牛車嗎？你能說男女平權不及男尊女卑嗎？所以不拘那一件事自內容至現象，自精神至物質，沒有一件不比從前好，所以這種『變』應當使我們歡喜高興，不應該悲歎。但我們亦不能過分的歡喜，因為我們變的還太少，還太慢，還不足趕上世界的文化，還不足抵抗這些壓迫我們的帝國主義。但未

來的變是仍然要繼續的不管我們願不願，但他總是要變的。雖然現在社會有許多的矛盾衝突，但是他的變已經開始了，但已經一件一件的轉變了，他必然的要由漸變而突變，要由量的變而達到質的變。這是社會轉變的定律，我們是無法拉住時代的輪子、而不讓他變的。雖然要維持中國本位的人們努力的在呼喊『沒有了中國』，『沒有了中國人』，但這種呼喊是沒用的。現在的中國、已經不是從前的中國了，將來的中國更不能是現在的中國，歷史的過程逼迫着我們，我們的國家正時時在變動！

二　什麼是中國本位

十教授宣言要建設中國本位的文化，我不由得要問什麼是中國的本位？以我想，這種本位是很難確定的，因為他是在時常變動着的。比如說固有的道德倫理是中國的本位吧？然而現在的道德，已經不是固有的道德了，將來的更不是，科舉及八股是中國的本位嗎？然而這制度早已不存在了，將如何保持？其他政治經濟，社會風俗習慣那一件不是已經改變或正在改變中？所以要想維持中國本位是絕不可能的。如果一定要維持中國本位，那祇有從現在起隔絕了一切文化的接觸，恢復一切固有的道德文化，自君主專制，刑名幕府，科舉八股，叩頭拜跪，一切封建制度，都要恢復過來。那不唯不可能，實在可以不必的。所以『中國本位』這個名詞，很易使人誤會，聯想到一般守舊復古的頑固主張，但以陶先生的另一說法『中國本位』是把中國作一單位來看取一切的意思，還無不可。但既以『本位』作單位的解釋，那就是全盤西化論者，也並沒有忘掉以中國作看取一切的單位，因為他們的主張，都是適應中國需要而發表的主張。

三　中國必須『從根西化』

關於建設文化問題，我是贊成從根西化的。在獨立評論上，陳序經先生主張全盤西化，因為『全盤』二字的涵義比較籠統，容易使人誤會，但國聞週報第十二期張佛泉先生的『從根上西化』的主張，我却是完全同意的。至於我贊成這種主張的理由，無疑的是因為西方文化為我們現在所需要，張佛泉先生說：『依着時間的邁進，我們對於西方文化的長

認了西方文化的二分之一，現在的東西文化調和論却已承認了西方文化四分之三，所以在這種動向中我們可以見到我們接受西方文化是愈來愈增加的，現在竟已與全盤西化論很接近了。這種動向不管是由於有意識的推進還是變化，不管是我們所喜歡的還是我們所嫌惡的，但他確是史實。——這種看法，是我完全同情的。在這裏，我還願意順便指出我的主張，從根西化的第一理由，那便是世界同化的自然趨向。因為近代科學的進步太快了，各種交通利器縮短世界距離，人種接觸的機會日見增多，民族間的成見與隔膜也日趨減少，所有各民族的風俗習慣倫理道德政治經濟教育學術思想，以東西交通之日便，東方人模仿西方人，西方人亦多模仿東方人，經過長時間的接觸，世界各民族是必歸同化的。比如就人種說，現在東西民族通婚的事實早已就有了，中國人可以娶一個西方太太，西洋人也可以娶一個中國太太，這些太太他們都可以生幾個中西合璧的兒童，中西人的通婚一天天增多，他們所生的中西合璧式的兒童是會越多的，這樣時間一長，世界人種豈不要歸同化。再就語言文字說，現在世界標準語運動早已開始了，將來的世界語言文字要歸統一是必然的，就中國說，在前期新文化活動時代，錢玄同先生等已經有過廢漢字的主張，近年來黎錦熙先生不斷的發表用羅馬字母或別種字母拼音的主張。總之未來世界的語言文字，也是必歸統一的。再比如政治經濟制度，現在有封建制度資本主義制度社會主義制度等等的各種形態，但將來必須共取一種經濟政治的形態的。再比如現在經濟組織中的世界貨幣制度，有採金本位的，有採銀本位的，還有金銀並採的，但將來的世界貨幣制度也必須歸於統一的。所以將來的世界文化同化的趨向是很明白的，自家常日用衣食住行等以至上層的道德倫理無一不歸同化的，不拘現在各民族的成見有多深，也無拘軍閥帝國主義者如何的瘋狂，但將來的世界文化，總要把他們鎔鑄在一爐，泯除了一切的成見和恩怨，共同度着那幸福的人類的合理的生活。

我們既已認識了未來的世界文化的大同的趨向，所以我們自現在起就不該存什麼民族的成見，要保存什麼民族的特徵，作文化合流的障礙，我們要虛心的去接受西洋的優美的文化，我們為了要把握整個世界同化的趨勢，而走向中

由先生所主張的大同理想的社會，那便是我贊成從根西化的第一理由。

其次我贊成從根西化的理由就是爲了要爭取我們民族的獨立與自由，以打倒壓迫我們的仇敵帝國主義。簡單的說，就是因爲西洋文化有幾種優點，即科學，工業集團生活，『力』的哲學，民主政治，都是我們現在所需要的。我們如能從根西化，才能打倒帝國主義，才能排除了世界大同的障礙，若不從根西化，中國是永無希望，甚至必歸滅亡的！近來主張『中國本位的文化建設』的陶先生發表的言論，很有一點接受西化便要喪失民族地位或成爲附庸文化的憂慮。我的愚見是與陶先生相反的，我以爲唯有從根西化，是中國民族的唯一出路，若抱缺守殘，夜郎自大，酣酣於中國文化的保守，是非亡國不可的。張佛泉先生說的好，『如果以我們十足的整個的舊有文化不足以與西方文化抗，保持了原來文化的某部分反能以之退敵麼？』這是一點都不錯，試平心靜氣的想一想，我們那一件能及大家，我們那一件能制服强敵的壓迫，我們還應該自高自傲的反對西化嗎？我們知道『滿招損，謙受益』，虛心接收別人的長處，是人類社會所應該的。一個人或一個國家被人輕視，並不在於取法於人，而是在於自己毫無成就。日本採取西化，早已成了强國，國際上誰敢輕視他，中國日日提倡傳統文化，然而東北是失了，華北是危急了，有誰看得起中國？我記得十教授宣言中曾說，『中國沒有光，也沒有熱，爲着尋覓光與熱，中國人正在苦悶，正在摸索，正在札掙，』我們試問中國爲什麼沒有光沒有熱，現在的中國人，爲什麼正在苦悶，正在摸索，正在掙扎？這是很顯明的，中國的沒有光與熱，是受了這幾千年來中國傳統的封建思想所造成的，現在的正在苦悶，摸索，掙扎，却正是受了西方文化的刺激而生的一種反動。就從這一點上，也可明白中國傳統文化遺毒的如何深，西方文化對於中國貢獻的如何大。就大體的分析說，中國文化是靜的，西洋文化是動的，中國文化是保守的，西洋文化是創造的，中國文化是中庸的，西洋文化是超越的，中國文化是不科學的，西洋文化是科學的，中國文化的農業封建的，西洋文化是工業生產的，祇就這幾點而論，西洋文化已有超越中國文化的高超價值，已有必須接受的需要。然而我們還是保持着民族的偏見，不能接受人家的長處，以致一誤再誤，斷送國家民族的前途，這眞不免是民族的罪人，所以爲

爭取民族的獨立與自由而打倒帝國主義的壓迫，便是我贊成從根西化的第二理由。

有了以上二種理由已足使我們從根西化的主張充分的成立，不需再說別的了。但我們還須聲明一句，我們主張西化，並不是要走英美資本主義的路，或意德法西斯蒂主義的路，而是要準備走一種新的社會主義的路。在國聞週報第十期張季同先生的『關於中國本位的文化建設』一文中曾有這樣議論，他說：

『要之中國現在必須踏入文化的新階段，而處在現在世界環境之下想建設一健全的資本主義文化是不可能的，想建設社會主義文化，此時也不可能，然而却有可能之日。中國現是祇有盡其力量求工業化科學化，求達到西洋文化的水平線，同時卻不要執着資本主義，而時時作轉入社會主義文化的準備。』

這種見解是非常對的，所以我們現在不談建設文化則已，如談建設文化問題，則第一步工作，就是盡其力量求工業化，科學化，以求達到西洋文化的水平線，第二步工作，就是要時時作轉入社會主義的準備。　四月十一日濟南通俗日報

中國本位文化建設問題

范任

——願以就商於『十敎授』與胡適先生——

一個月前，我讀到王新命薩孟武等『十敎授』的那篇『中國本位的文化建設宣言』，不禁替中國的時代青年額手稱慶，因爲近幾年間中國青年已漸入痺痲狀態，青年的言論界太沉寂了，難得他們這樣的『振臂一呼』。我也是時代青年之一，我也深感到精神上的空虛與苦悶，我也正在努力替中國的『世紀病』尋求一個方劑，所以我聽着『十敎授』的呼喊，痛切膺髓，不能無言。後來我又讀到胡適先生在大公報三月三十一日『星期論文』欄裏發表的那篇『試評』覺得他那種老成持重的態度與我的意見起了正面衝突，我更不能緘默了。

中國近百年來精神恐慌愈演愈劇，在這一百年中，我們可以看出三大轉折，第一是曾李的『洋務』運動，康梁的『

維新」運動，是「中學爲體，西學爲用」的時期；第二是辛亥革命運動：「新青年」運動，「五四」運動，是「十年不讀線裝書」的時期；第三可以說是「自我」運動，是批評檢討綜合創造的時期。這三個時期時髦點說，是中國現代史中之一個極大的「正，反，合。」

我所標爲「自我」運動的第三時期現在纔開始，「十教授」的宣言，胡先生的「試評，」陶希聖先生的答辯，其實作者的討論，都不過是這時期的一個序幕。中國人在這時期裏活動的成績，我們還不得而知，但是這時期裏的基本問題，我們卻看得很清楚：中國的舊文化雖然事實上還在頑強掙扎，而在青年的心理上卻已失掉了它曾佔有的信心，西洋文化介紹到中國來的雖然還只是「一點皮毛，」而大多數警覺的青年卻已感到之柄鑿之憾，至少，照青年的心理上說，中國的舊文化已經死了，西洋文化在中國還站不住或將永遠站不住，而青年的心情思想卻少不了一個寄託，一個中心，中國民族也不少了一個「自我」的或「本位」的文化。那麼，這個時代心理所要求的文化將怎樣產生呢？讓它自己去形成呢？還是由我們去創造呢？如果由我們去創造，還是趨新呢？還是復古呢？還是嚴格去取以求折衷呢？還是除開上述方式而另有新途徑呢？

胡先生的意思是要讓「本位」的文化自己去形成，而人之所能爲力者只是「虛心接受這個科學工藝的世界文化和它背後的精神文明，」使它與中國「頑固」的文化去火併，「十教授」的意思是要我們自己去創造文化，「不能任其自然推移，」而創造的方法是要「把過去的一切加以檢討，存其所當存，去其所當去，」對於「歐美的文化，……吸收其所當吸收。」

關於「創造」一點，我絕對同情於「十教授」而反對胡適先生；但是他們的言論，我覺得都有些隔靴搔癢，對於文化的內容和創造的標準與程序等基本的，先決的問題，他們都沒有切實談到，所以雙方都不免弄出許多錯誤。

文化究竟是什麼？如果如胡先生所舉例，文化是鴉片，小脚，筷子，刀叉，八股，綱常，性史，春藥，以至於牛溲馬勃，敗鼓之皮，

都包括在內；如果又如胡先生所言這種種切切「文化的各方面」「沒有一種完全可靠的標準可以指導……選擇去取，」只有讓它們本着「自身適用的價値」去自然互相淘汰；那麼，我敢說社會上一般人的低級慾比高級慾強的多，凡是能滿足低級慾的「文化」（！）其「自身適用的價値」當然要比其他的大。倘任其競爭，則中國舊文化因爲無人過問，自然要根本消滅；西洋文化縱有功臣如胡適先生恐怕也不能站穩，而其結果，將只有性史春藥鴉片小脚的文化，（！）在社會上佔特殊勢力，互相火倂，終至於洋性史而更滿街，洋春藥而更滿墻，洋八股而更滿紙，作胡先生文化「本位」的那些「無數無數的人民，」縱能蒙洋大人刀下留情，恐怕也要自然的亡國滅種，那時候再想立個標準以圖亡羊補牢，也太遲了！「文化」云乎哉！「本位」云乎哉！

照「十教授」的說法，文化簡直是一些什錦糖，中國的一盤，西洋的一盤，這盤裏挑幾個，那盤裏挑幾個，湊成另外的一盤，擺出一個新的花樣，這便是「創造！」這便是「本位的文化！」這樣的東一塊西一塊能否綴成一件衣服，或者綴成一件衣服，能否合身，能否像樣子，姑置勿論，單拿挑選的標準來說，「十教授」是主張根據着中國「此時此地的需要」的。殊不知所謂「此時此地的需要，」者縱非「言人人殊，」也是「莫衷一是。」洋務運動，曾李何嘗不說是「此時此地的需要」呢，「維新」運動，康梁又何嘗不說是「此時此地的需要」呢？受軍閥土匪蹂躪的小百姓誰不在希望一個「眞明天子？」受帝國主義踐踏的僑胞誰不在希望一個秦皇，漢武，凱撒，拿破崙？敎徒誰不希望天父的光臨？以至於婚姻失意者之希望「情人制」而反對家庭，遺老遺少之主張恢復舊禮敎而痛恨「洋學堂」與新黨，吸食毒品者之希望鴉片嗎啡，狎邪者之希望娼妓，哪一樣希望不是希望心目中之「此時此地的需要？」如果「十教授」心目中另有所謂中國「此時此地的需要，」或者對於現有的無數需要有一個去取的標準，則我願聞其詳；如果他們眞如胡先生所言，也主張「中學爲體西學爲用，」想東拉西扯，驀地裏變出一套新把戲，造出一套新文化，則曾李康梁之所不能者而「十教授」能之，「十教授」眞神人也！

依我的愚見，要確定文化的內容與批評創造的標準，必先對宇宙人生社會民族有個科學的認識，這麼說來太長，我此刻只能略述如下：

生命就是宇宙中的組織力，人的生命就是這組織力中之最高者；所謂精神，也就是最高組織力的最高表現。生命力有益而又有效的運用便是工作；取前人的成績加上自我的腦汁和血液使之化合而成爲一個新的活的產品便是創造；工作與創造的結果能離開作者的本身而存留於社會使別人也能利賴之，便是文化的點滴。生命力之運用可以有種種不同的對象，大別之可爲對人的與對物的：對人的屬於社會科學範圍，其成績可謂之精神文明；對物的屬于自然科學範圍，其成績可謂之物質文明。有人謂精神文明爲「文化」，物質文明爲「文明」。有人以精神文明與物質文明之和幷稱之曰「文明」或「文化。」在名詞上我們不願意爭執。不過我們覺得所謂精神文明與物質文明者，只是爲着說話便利計，實際上是不可分的。就社會的靜態說，物質文明裏就有精神文明，精神文明裏也就有物質文明，謂西洋只有物質文明中國只有精神文明，都是錯誤。就社會的動態說，「飽煖思淫慾」就須以禮義節之勞作濡之；「飢寒起盜心」就須以衣食濟之，知識導之。先知先覺者之注意點以時而變，而精神物質之相互關係，則無時或窮；物質方面衰落，沒有偉大的精神則不能建設，精神方面偷惰，沒有物質的撐柱則不能振與，所以在社會演進方面精神與物質也是分不開的。我們現在說文化，應該包括精神文明與物質文明兩種。

現在我們要問生命力的運用，如何纔能謂之有益而又效呢？這便是標準問題了。我覺得宇宙之演變，由空氣而礦物而植物，而禽獸而人；社會之演變由羣居而組織，而民族國家，由野蠻而開化，而進化而文明，都有一定的線索與趨勢：一方面，個體內部的組織愈複雜愈嚴密，對外的征服力組織力創造力愈大愈強；另一方面，同類的個體間無論時間上或空間上相互的組織相互的影響相互的贊助也愈趨愈強。因此，生命力的運用凡是不能依照上述方向促進生命之發展與昇華的，便不能謂之有益；凡是不能超過一己的享受而以成績供諸社會的，便不能謂之有效，無益無效的活動便不能產生

文化或只能產生『非文化』。

根據上述的文化內容與標準，我們可以說（一）一個文化是一個民族——具有公同生活習慣的人羣——公同工作的結晶，它是一個機體，一個活物，不是零件湊成的一個機器。在靜的方面我們儘可以說如此這般是文化，如此這般也是文化，但是這般那般都不過是文化的一鱗一爪，一肢一體，而這些鱗爪肢體都息息相關；如果我們不管死的活的人的我的，東取一鱗，西取一爪，七拼八湊，縱然選擇極精，也不能造成一個新的活的文化。（二）就動的方面說文化是人的活動的成績，人的活動既無時或止，則文化自身也就無時不在變動。在社會承平或閉關自守的時代，人們的工作是緩進的，文化的變動彷彿潛伏着，不易看出，其實兒子的語言思想與生活方式細察之已經和父親的有些不同了，文化何嘗是靜止的呢？在社會騷動或異族文化侵入的時代，人們的創造是急進的，文化的變動便急轉直下，我們要打倒舊的文物制度，惟恐其變動不速，便覺得文化是頑固而保守的，其實有打倒就要有創造，頑固而終被打倒的固然是文化，急進而終於站穩的又何嘗不是文化呢？說『文化本身是保守的』只是膚淺的片面的觀察而已。（三）說文化就要有標準，而正確的標準是超時間與空間的，它只有正確的宇宙觀和人生觀纔能給予我們，我們有了標準纔知道春藥鴉片小脚是使人類開倒車的東西，不能與文化混為一談；我們有了標準纔能不把洋性史洋春藥胡亂的介紹到中國；我們有了標準纔能對社會上一切需要給一個新的評價，我們有了標準纔能有創造的信心和目的，纔能羣策羣力，殊途同歸。如果這標準不是政府所能給予我們的，至少思想家們應該研究出來，指示出來，隨着社會教育傳播給民衆。（四）至於『本位』一語，意義有點含糊，我覺得它是有時間性空間性的，它是文化的特質而不是文化的建造者，它是對異族文化說的而不是對本族文化說的，所以它決不是那『無數無數的人民』。我們知道處在世界上許多文明的民族之中，有文化纔能成本位，有新文化纔能成新本位，所以嚴格的說，本位只能存於文化之後而不能存於文化之前。如果中國人都知道宇宙演進之趨勢，人生之意義，自己的身分，對人類的責任，則必能一致努力創造，向人類的前途邁進；創造所需要的材料，當然要同時

取之於中國古代的文化與西洋現代的文化，古代文化是現代文化之根，西洋文化是中國文化的養料，都不可偏廢；但是有了材料還不是創造，創造最重要的手續就是拿所取的一切一切，中國的也好，西洋的也好，都經過一番咀嚼與消化，活潑潑地產生出來。這種產品愈積愈多，便成爲整個的文化；這整個的文化拿到世界上去是有生命有力量的，誰能藐視它？是現代的中國的腦汁和血液做成的，誰能冒領？這不正是所謂『中國本位的文化』麼？

總之，有標準纔能創造，能創造纔有文化，有文化纔成本位。中國人向以『無數無數的人民』自豪，殊不知在二十世紀談民族是以質不以量的，而民族的質便是該民族的創造力。中國民族確已朦朧了二千餘年，現在正是急起直進，迎頭趕上的時候了。『洋務』，『維新』，『新青年』，『五四』都不過是創造時期的準備，如果中國人不妄自菲薄，則現在『侈談創造』正是當務之急，決非『大言不慚』。不過創造也正不易，而創造一個文化尤不是十人二十人周年半載所能成功。我們只有蓬勃之氣是不够的；我們一方面要有宇宙人生的認識，使我們有活動的標準，另一方面要對中西文化同樣的探索，使我們有創造的材料；一方面要有批評的精神，使我們的腦筋能够消化，另一方面又要有百折不撓的毅力，使我們不怕初期創造必有的失敗。這標準，這材料，這精神，這毅力，都是我們應當先自求得，先自養成，而後再傳播給一般民衆的。所以我希望『十教授』本着他們的意志，循序漸進，不要那樣囫圇吞棗，有勇無謀！又希望胡適先生進到現時代裏來，不要戀着過去的光榮而攔阻着青年中國的創造之路！

前鋒月刊第二十三期

論中國本位文化建設答胡適先生

何炳松

一　胡先生的『誅心之論』

胡適之先生在三月卅一日的大公報上發表一篇批評我和九位友人所發起的『中國本位的文化建設宣言』。當時我正在赴武昌參加中華學藝社年會的途中，到武昌後纔有人告訴我這件事，並請我答覆。我當時因未曾看到胡先生

的原文，無從發表意見，歸上海後纔得細讀一過。覺得胡先生這篇文字，有的出於他自己的誤會，有的根據他自己的主觀，都大有討論的餘地。我既忝爲發起宣言的一人，覺得不能不提出我個人的意思，來答覆胡先生一下，同時並就正於國內的同志。

現在讓我先把胡先生那篇文字的大意介紹一下。

胡先生那篇文字凡分十二段，前一半泛論我們要『建設本位的文化』就等於『保守固有的文化』；後一半提出四種文化變動的現象來批評我們主張保守的不是。

他劈頭就說他對於我們的宣言感覺失望（第一段。）他說我們的主張，實際上就是『洋務』『維新』時期的『中學爲體西學爲用』的老調（第二段。）

他說，洋務維新時期的領袖亦曾想建設『中國本位的文化』（第三段。）他們所以失敗，就是因爲他們的主張裏所含的保守成分多於破壞的成分，因爲他們太捨不得那『中國本位』（第四段。）

他說民國以來，五四運動和國民革命的大震動，都沒有打破那個『中國本位。』但是現在何健、陳濟棠、戴傳賢諸公的復古心腸，還想維持那『中國本位』（第五段。）他說我們的宣言是一種折衷調和的烟幕彈，可以做何陳諸公有力的辯護（第六段。）

他又說，我們根本上沒有認識文化的變動性。這就是：

（一）文化本身是保守的，用不着人力去培養保護（第七段。）

（二）凡兩種不同的文化接觸時，某一種文化被摧陷的多少和抵抗力的強弱，都和那一種自身適用價值成比例（第八段。）

（三）文化變動歷程中，總是優勝劣敗。十教授所夢想的『科學方法，』完全無所施其技。政府更不配做文化的裁

判官（第九段）。

（四）文化無論如何變動，終有限度，就是終不能掃滅那文化的根本保守性。所謂根本保守性就是『本國本位，』亦就是生活習慣。更簡單的說亦就是『無數的人民。』所以他叫我們不必焦慮『中國本位』的動搖而該焦慮固有文化惰性的太大（第十段）。

他說我們應該讓現代世界文化充分和我們老文化接觸，借他的朝氣和銳氣來打掉我們老文化的惰性和暮氣（第十一段）。

最後他說，此時侈談『創造，』固是大言不慚，而妄談折衷亦足為頑固勢力添一種烟幕彈（第十二段）。

胡先生這番議論，驟然看去好像亦言之成理。但是細案一下，我們就要立即發見他的破綻。

二　『本位』一詞意義的誤解

第一、胡先生始終沒有了解我們那篇宣言所謂『中國本位』一詞的意義。他始終拿定我們的所謂『中國本位』就是『中國固有文化』的別名。這是他的成見，或者亦就是中國人所謂『誅心之論。』因此他就在這個誤解下面發出『維新』領袖的失敗原於捨不得『本位；』五四運動和國民革命都沒有打倒『本位；』我們的宣言足以掩護何陳諸公的保守心理等等一大套的空話。

其實我們宣言的意思明明說：要建設文化必須以中國自身為本位。所謂本位就是中國『此時此地的需要。』我們明明說文化建設應是『不守舊，不盲從。』我們主張要『淘汰舊文化，』『開拓新道路。』我們在宣言中，始終沒有說過要保守舊文化。我想凡是讀過我們那篇宣言的人，決不會發生這種誤會。但是胡先生偏要說我們發表宣言是我們保守心理的作怪，我不知道胡先生這種說法究從何處體會出來，還是一種『誅心之論？』

而且我們倘使把『本位』二字當做『固有的文化』講，我們自己就要先陷入『不通。』因為中國舊文化，早已由

殷周諸民族，孔子老子周秦諸子，秦皇漢武六朝以來的高僧繼續的建設起來了。用不着我們再來建設。胡先生硬說我們「捨不得那個本位，」顯然誤會。

三　何來「烟幕彈」？

第二，因為胡先生根本上既沒有明白「本位」一詞的意義，而且誤解為就是「固有的文化，」所以他一定要把我們的宣言和何陳諸公的讀經祀孔相提並論。這完全是主觀之談，而非合於邏輯的話。我們並未主張過要讀經和祀孔。我們對於固有的文化，主張要加一番「淘汰」的工夫，「去其渣滓存其精英。」至於經書和孔子，究竟是我國文化中的渣滓，還是精英，到現在還是見仁見智，難以強人從同。我以為我們在沒有用批評態度和科學方法把他們重新估價以前亦不能隨便的武斷。胡先生硬要把我們的宣言，當做何陳諸公主張讀經祀孔的烟幕彈，實在是一種主觀的偏見，「牛頭不對馬嘴。」我們倘使借用胡先生的邏輯，硬說胡先生的「全盤西化論，」是斯太林的「共產主義，」或希特拉的「國社主義」的「烟幕彈，」豈非笑話？

總之，我們所主張的「中國本位的文化建設，」是要根據中國「此時此地的需要」來淘汰舊文化和吸收新文化，而絕對不是排斥外來的文化，或保存固有的文化。胡先生的根本錯誤，在於沒有明白「中國本位」一詞的意義，誤解「本位」一詞為「固有的文化。」同時又誤以「不盲從」為「反對西化，」忘記了我們還有一個「不守舊」的主張，所以他會發出這一大段文不對題，全憑主觀的道理。

四　文化的保守性和自身適用價值問題

第三，胡先生既誤以「本位」為「固有的文化，」因此亦就誤以「建設本位的文化」為「保存固有的文化，」說我們太不懂得文化的變動性。其意以為文化是時時變動的，而你們還要去保存，這當然是胡先生自己的誤會。我們的宣言明明說要建設一種適合現代中國（就是此時此地）需要的文化，並不是要「保存中國固有的文化。」我們宣言中

所說的『不守舊』正是我們認識文化變動性的一個的證明

現在讓我們再把胡先生所說的文化變動中四種最普遍的現象分別討論一下。

第一點，他說凡是民族文化都有絕大保守性，用不着人力去培養保護。我以爲他說文化有保守性，是不錯的。因爲在生物中，唯有人類的受教育的時期爲最長，能够充分接受文化的遺產，同時又可增厚文化的惰性。但是若說用不着人力去培養和保護，那就要不合中外的史實。我們祗要看看我國漢初六十年間的提倡孝悌力田和尊崇儒術，怎樣把中國造成一個家族主義的農業社會。我們試再看看十九世紀以來的德國，一部分的哲學家和史學家怎樣用講演和研究的方法，把德國造成一個民族主義最發達的國家。我們就會明白，凡是民族文化，必須故意的用人力去培養和保護，才會進步，才會發皇。老莊的無爲而治，盧騷的返諸自然，都祗是一種哲學上的理想。消極的態度在現代這個動的社會中是不相宜的了。

第二點，他說凡兩種不同的文化接觸時，某一種文化的某方面會被摧陷。被摧陷的多少，和那一方面『自身適用價値』成比例。胡先生這一段話我承認他祗含有一部分眞理。但是根本上和我們的主張絕不發生什麽關係，因爲我們並沒有主張凡是中國的文化一概都不應『被摧陷』。所以他這一段話，祗是一種『無的放矢』。而且他所說的『自身適用價値』一句話亦尙有討論的餘地。例如基督教何以在產生地的猶太反沒有『自身適用價値』？又如佛教何以在產生地的印度反沒有『自身適用價値』？再如共產主義何以在蘇俄會有『自身適用價値』而移到別國就沒有了呢？我以爲唯有我們宣言中所提的『此時此地的需要』一句話，才可把上面情形解釋得明白。無論何種文化，無論是舊的，新的，固有的，外來的，民族主義的，個人主義的，資本主義的，社會主義的，他們的自身原都各有其『適用的價値』。他們所以有的會被摧陷，有的會被保存，就是因爲他們有的合於某時某地的需要，有的已不合於某時某地的需要了。決不是單靠『自身適用價値』。我們的宣言所以要主張建設『以中國爲本位的文化』，目的就在使他能够適合此時此地的需要，

不應該讓他自生自滅，坐待別一種文化的摧陷。

五　優勝劣敗和科學方法問題

第三點，胡先生以為文化變動，總是優勝劣敗，決非『科學方法』所能施其技；政府更不配做文化的裁判官。我以為他這段話亦和史實不符。試就優勝劣敗說，我以為文化本身無所謂優劣；而且文化問題和道德問題不同，更無所謂優劣。例如佛教不能存在於印度，我們不能就此斷定佛教較劣於婆羅門教。我國道教並未因佛教的傳入而衰落，我們亦不能就此斷定道教更優於佛教。再如共產主義能行諸蘇俄而同時不能行諸中國，我們亦不能就此斷定共產主義優於俄國的舊文化而劣於中國的舊文化。再如基督教不容於猶太而大行於羅馬，我們亦不能就此斷定猶太教優於基督教，而基督教却優於羅馬的文化。我以為進化論者的『優勝劣敗』的原則之下，還有『適者生存』這個標準。各種文化的消長完全以能否適合環境為標準，無所謂優劣問題。我們文化建設的宣言中所以要注意到『此時此地的需要』，就是這個意思。

至於胡先生所說建設文化非『科學方法』所能施其技那句話，我以為他似乎忘記了現代世界上許多的史實。大的如影響全世界的實業革命，小的如新西蘭的社會建設，都多少應用『科學方法』，才告成功，我們且不必說。我們祇要看看鄰邦蘇俄的一切建設，純粹由中央幾十百位科學家和工程師計劃出來，再由政府用全副政治的力量求其實現。把一個專制腐敗的俄國，不到二十年就完全改觀了。這可說是現代用科學方法和政府力量來改造文化的一個最著的例，胡先生何以沒有看到？

六　文化的大限度果就是『無數的人民』麼？

第四點，胡先生說文化變動終有大限度，就是終不能掃除固有文化的根本保守性。他說，這就是『本國本位，』亦就是生活習慣；更簡單說就是『無數無數的人民。』胡先生這段文字實在有點牽强。他在前面已誤解『本國本位』為『本國固有的文化』；在此地他又曲解『本國本位』為『無數無數的人民』了。我推想他的意思是說：文化無論如何變

動，人民總會永遠存在，所以叫我們不必焦慮。這句話我認爲是對的。因爲我們祇要看看印度非洲安南諸地雖然都已由別一國的人和別一種文化來統治他們固有的文化亦都已日趨滅亡，但是印度人非洲人和安南人都還存在着。在這個意義之下，胡先生的話是對的。

但是他說我們因此就可不必焦慮，不必費心，叫大家俯首帖耳，坐待本國文化的自生自滅，歡迎外國文化的降臨。叫我們不要再向固有的文化上去白費工夫，因爲他說我們文化所有的特徵，到處祇是一些『讀經祀孔國術國醫滿街的性史，滿牆的春藥，滿紙的洋八股。』我總以爲胡先生對於本國的文化，祇看到一部分，未免以偏概全不合羅輯。假使在一個有四千餘年歷史和四百餘兆人口四百餘萬方里的國家當中，所有文化的特徵，果眞祇有幾部經書，一個孔子，幾套國術，若干國醫，再加上一部性史，滿街春藥，外加上若干篇洋八股；那末這個民族眞是罪該萬死，不亡何待了。

但是中國文化有特徵，果眞祇有胡先生所列舉的那幾種麼？我想這個問題，凡是讀過中國史的人都能解答，用不着我們再去討論。

七　結論

其實胡先生本亦是一位熱心本國文化的學者，否則他決不會研究中國的哲學，決不會擊節嘆賞淸初的漢學家，決不會叫大家去整個國故。不過因爲他根本上誤會我們宣言中意思，以爲我們的主張，在於鼓吹『保守本國固有的文化，』因此他就說文化用不着我們費力去保存，而且中國的文化都是一些臭東西，不値得我們費力去保存。在胡先生固亦具有苦心，我們可以原諒。祇可惜他既誤會我們『本位』一詞的意思，認爲就是『固有的文化』；又不明白『文化』一詞的意義，認爲就是『無數無數的人民』；對於中國的文化又不免『故揚家醜，』來證實他自己『全盤西化』的主張；所以結果就弄成這樣一篇東拉西扯，不合羅輯的文字。

總而言之，我們的意思，中國在現代的文化領域中已經消失了。要使他抬頭，必須從事於中國本位的文化建設。所謂

『本位，』就是中國『此時此地的需要。』我們要根據這個本位，取批評態度，用科學方法，來淘汰固有的文化，來吸收外來的文化。我們的態度是『不守舊不盲從，』取長捨短擇善而從。使中國在文化的領域中重新佔着重要的位置。胡先生說我們這種態度是一種保守心理的表現，是一種讀經祀孔的烟幕彈，是替何健陳濟棠諸公作有力的辯護。他又說民族文化有其『自身適用的價值，』用不着培養用不着科學方法，文化雖亡有人民在。我認爲都是一偏之見文不對題的話。

論中國本位文化建設答胡適先生

薩孟武

廿四年四月十五日在上海大夏大學演講稿　文化建設月刊第一卷第八期

所謂『中國本位的文化，』其意義是很明白的，就是『適合於中國現社會需要的文化，』因此中國本位的文化有兩種特質：

第一是適合於現社會需要的文化，所以過去的文化若不適合於現社會的需要，我們一概排斥。——這便是『不復古』的意義。

第二是適合於中國現社會需要的文化，所以舶來的文化若不適合於中國現社會的需要，我們也一概反對。——這便是『不盲從』的意義。

意義是這樣明白的，不意在三月卅一日大公報的星期論文，竟有胡適先生的試評所謂中國本位的文化建設一篇論文，加以許多反對的批評其要旨爲下列兩點：

第一『中國本位的文化建設宣言』祇是復古運動的烟幕彈。

第二『一種文化能够成爲一個民族的文化自然有他的絕大保守性，對內能抵抗新奇風氣的起來，對外能抵抗新奇方式的侵入……是不用人力去培養保護的。』一切舶來文化受了這個保守性的影響，其能爲一個民族所接受的，當

然適合於該民族的需要而變爲該民族本位的文化，反之，不適合於該民族的民族性，則常被排斥，不與接受。

第一點是說明該宣言的危險，第二點是說明該宣言之無意義。

第一點本來沒有駁論的必要，因爲中國本位的文化，既然如上所言，是適合於現社會需要的文化，則古代文化不適合於現社會的需要的，我們當然排斥，反之，古代文化適合於現社會的需要的，我們也應該發揚而光大之。我們不應該盲目的崇古，我們也不應該盲目的媚外。我們是中國人，我們不但要知道中國現在的屈辱，我們還要記憶中國過去的光榮。我們不知道中國現在的屈辱，我們將苟且偷安，不知振作；我們不記憶中國過去的光榮，我們將喪失民族的自信力，而不能振作。可嘆現在的士大夫們，開口杜威，閉口羅素，同是一種的話，若出於歐美人之口，則視爲信條，若出於中國人之口，則一錢不値，自己失去膽量，自己失去自信力，自己視爲軟弱無能的動物，試問在這種情形之下，我們是否不應該有民族思想，而坐聽帝國主義者自由宰割？法蘭西要報普魯士的仇，則宣傳拿破侖的武功，意大利要復興其民族，則宣傳古代羅馬帝國的威武，日本要併吞朝鮮，也杜撰了神功皇后征韓的歷史。何以中國士大夫們只許國人說中國的壞處，不許國人說中國的好處？中國民族之受外夷壓迫，固然不是現在纔有，然在過去，士大夫們尙保存着一部分中國本位的文化，所以不久之後，中國民族就能復興。現在呢？所謂高等華人的知識分子，則完全喪失了民族精神。他們以爲：要成爲一個摩登人物，可以不會說中國話，而不可不會說歐美話，可以不知道中國的歷史，而不可不知道歐美的歷史，可以不知道中國的法制，而不可不知道歐美的法制，甚而至於連自己的名字也改爲歐美式的名字，男名約翰，女名瑪利，這種情形何異於元時漢人之改爲蒙古名，如賈塔爾琿，張巴圖，劉哈喇布哈，楊朵爾濟，崔拜帖木兒，高塔失不花（見廿二史劄記卷三十）之類？但是元代是漢族亡國的時代，而現代中華民族可尙未亡國呢！國尙未亡，而一部分的高等華人竟然成爲歐美的精神奴隸，試問我們應該不應該加以矯正？如果應該矯正，則我們提倡中國本位的文化，喚醒民族精神，復興中華民族，有何不可！

胡先生第二點的見解固然不錯，因爲文化是社會的產物，社會組織的形態可以決定文化的形態，各種民族因爲生

活不同，常有其特殊的社會組織，因之，也常有其特殊的文化形態。各民族所固有文化形態，經過許多年代之後，就變成該民族的民族性，這個民族性只能夠逐漸進化，絕對不能突然改變，并且還可以反作用於文化之上，而決定了該民族的文化形態。舶來文化能夠適合於某民族的民族性，該民族固然願意接受，然而亦必按照自己的民族性，加以許多改造，使其成為自己固有的文化。反之，舶來文化若不適合於某民族的民族性，則該民族在無意識之中，亦必極力抗拒，不與接受。在這個意義之下，胡先生的見解是不錯的。但是這個見解只能說明文化的常態，却不能說明文化過渡期的現象。在文化過渡期之內，一方舊的基本觀念雖已破壞，同時新的基本觀念尚未成立。日夜有無數新奇的現象刺戟我們的神經，而使我們的心意失去均衡，我們的人格失去統制力。其結果，在感覺方面，不能明白區別個個的印象，而只覺眼花繚亂，把無數現象雜陳在腦筋之中；在判斷方面，不能辨別是非眞僞，只有各種矛盾的意見以代替綜合的結論；在意志方面，又因人格分裂，自己不能統制自己，而致意志薄弱，不能向一定目標猛進，而只能由一時的衝動，作暫時的反應。於是好動的常盲從新奇的思想，中庸的常動搖於矛盾的思想之中。這個時候若不趕快建設一個新的基本觀念，則文化將見覆滅，而民族亦至滅亡。不幸現在中國就是屬於文化過渡時期的時代，愛新心代替了保守性，自輕心代替了自尊心，不論任何思想，只要他是新奇而且來自外國的，無不與以暫時的熱烈歡迎，至於此種思想是否適合於中國現社會的需要，則置而不問。試問在這種情形之下，我們是否須坐聽文化覆滅，民族滅亡，而不應該建設一個新的基本觀念以挽回人心。

總而言之，中國本位的文化建設宣言乃於文化過渡期之內想建設一個新的基本觀念，使國人不至盲從各種矛盾的思想，讀者若不滿意，亦只可稱之為太平凡的見解，實在不宜加以惡意的批評。四月十五日

文化建設月刊第一卷第八期

論中國本位文化建設答胡適先生

李俚人

文化建設，在今日誰也不能否認它是一件迫切的工作。但是向那方面去建設？這確實值得我們的注意。目前主張全

盤復古的也有，主張純粹西化的也有，主張直徑走上俄國的道路的也有，我覺得這一些不是頑固不化，便是好奇鶩新，都抹煞了現在的中國的環境。

然而什麼是最合於『此時此地』的環境呢？當然祗有『本位文化，』所謂『本位文化，』並不是十教授的新奇創作，而實在是中山先生的民族主義，民權主義，和民生主義的總合。換句話說，三民主義就是本位文化建設的最高原則。本來就用『三民主義的文化，』已經足夠明白足夠洽當了，不必又來一個什麼新奇花樣叫做『本位文化，』致使適之先生弄到不明不白寫了一篇偌長的『中國本位文化建設』的批評。

不過我讀了適之先生這篇批評之後，我覺得適之先生對於『本位文化，』實在有許多誤解的地方。一個權威的學者，不應該有此滿紙輕率的態度，所以我不揣冒昧，也要向適之先生進幾句『愚者一得』之言。

第一，適之先生把『本位文化』看作就是『復古的文化，』這是極端錯誤的。他說：

『我們不能不指出，十教授口口聲聲捨不得那個『中國本位，』他們筆下儘管宣言『不守舊，』其實還是他們的保守心理在那裏作怪。他們的宣言也是今日一般反動空氣的一種最時髦的表現。時髦人當然不肯老老實實的主張復古，所以他們的保守心理都托庇於折衷調和的煙幕彈之下。……陳濟棠何健諸公並不主張八股小脚，也不反對工業建設，所以他們的新政建設也正是『取長捨短擇善而從，』而他們的讀經祀孔也正可以掛起『去其渣滓，存其精英』的金字招牌，十教授宣言無一句不可用來替何健陳濟棠諸公作有力的辯護的。何也？何陳諸公的中心理論也正是要應付『中國此時此地的需要，建立一個中國本位的文化。』』

他在後面又接着說：

『我們的觀察，恰恰和他們的相反，中國今日最可令人焦慮的，是政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，處處都保持中國舊有種種罪孽的特徵，太多了，太深了，……政治的形式，從娘子關到五羊城，從東海之濱到峨嵋山脚，何處

不是中國萬有的把戲?社會的組織,從破敗的農村,到簇新的政黨組織,何處不具有「中國的特徵?」思想的內容與形式,從讀經祀孔,國術國醫,到滿街的性史,滿牆的春藥,滿紙的洋八股。何處不是『中國的特徵?』」

何陳諸公的用意,是否眞像胡先生所說,我們不得而知。因爲我們只聽了胡先生的片面之詞,不敢貿然有所斷定。不過我覺得他們的『讀經祀孔』『不主張八股小脚』這是他們應有的權利,萬不能說這塊『金字招牌』只有我胡家掛起來纔算是眞的。

但這還是廢話。上面兩節的主要意思,倒還是在說明胡先生把中國已往的固有的文化全盤看做是『罪惡的』從盤古到一九三五,『從娘子關到五羊城』上下幾千年,縱橫數萬里,中國的一切一切,都不在胡先生的眼上,而且成爲胡先生的『眼中釘,』因此胡先生自然要推論到十教授的『存其所當存,去其所當去』爲不合理,終而歸結到『本位的文化,』就是復古的文化。

平心而論,中國固有的文化;如果眞像胡先生所說只有『性史,』『春藥,』『洋八股』一類的東西,那末它不待胡先生去死力攻擊,自然而然會受天演的淘汰,這一點,請胡先生儘管放心。

可是事實並不是如此,中國的文化,除却『性史』『春藥,』『洋八股』之外,還有所謂『中國哲學史大綱,』『胡適文存,』而且比『哲學史大綱』『胡適文存,』更有價值的東西存在。祗是胡先生瞧不上眼吧了。比如中國人崇尙信義,這在胡先生看起來,『是罪惡的特徵,』遠不若功利主義的欺詐;中國人愛好和平,這在胡先生看起來也是『罪惡的特徵』遠不若軍國主義的橫蠻。總之,祗要是西洋人的什麼都好;祗要是中國人的什麼都壞。從這種觀察出發,於是便得到了胡先生的結論,西洋的一點一滴,都應該全盤接受,中國的一切一切,都應該全盤拋棄。再由全盤拋棄的結論出發,自然而然胡先生要認十教授的『存其所當存,去其所當去』這種主張爲空談,爲錯誤,而所謂本位文化,也至多不過是完全開倒車的復古的文化吧了。

但是十教授的所謂『本位』事實上並不是如此他們在宣言裏很明顯地指出『徒然贊美古代的中國制度思想，是無用的；徒然詛咒古代的中國制度思想也一樣無用；必需把過去的一切，加以檢討，存其所當存，去其所當去；其可贊美的良好制度偉大思想，當竭力爲之發揚光大，以貢獻於全世界，而可詛咒的不良制度卑劣思想，則當淘汰務盡，無所吝惜。吸收歐美的文化是必要而且應該的，但須吸收其所當吸收，而不應以全盤承受的態度，連渣滓都吸收過來。吸收的標準，當決定於現代中國的需要。』這段話在我們看來正是以革命的手段去復興固有文化，和體驗生存鬬爭去吸取西洋文化，把中西之所長合攏起來，鎔成一爐，以適應中國現時的需要，這正是本位文化的特色，曷嘗有絲毫『保守性』的存在？又曷嘗有『復古』的企圖？

第二，胡先生自己也感覺得十教授的宣言，明白主張『不守舊，不盲從。』你硬要加他們一個『復古』的銜頭事實上的確有點說不過去，於是又把口脗一轉，說他們縱然不是復古至低限度也是『調和的折衷論』者。他說：

『對於固有文化，他們主張『去其渣滓存其精英』對於世界新文化，他們主張『取長捨短，擇善而從，』這都是最時髦的折衷論調。』

他又說：

『十教授在他們的宣言裏，曾表示他們不滿意於『洋務』『維新』時期的『中學爲體西學爲用』的見解。這是很可驚異的！因爲他們的『中國本位文化建設，』正是『中學爲體西學爲用』的最新式的化裝出現。說話是全變了，精神還是那位勸學篇的作者的精神。『根據中國本位，』不正是『中學爲體』嗎？『採取批評態度，吸收其所當吸收，』不正是『西學爲用』嗎？』

『洋務』『維新』時期的『中學爲體西學爲用』的文化運動之所以慘遭失敗，的確是誤在他們的折衷論上，他們把『體』『用』分做兩個絕對的東西而不知把體用看作『一元的兩面』也不知體用在不斷的進展中，又有互爲

因果的作用結果『中學爲體西學爲用』的『文化，』弄到等於『文而不化。』表面上雖是『堅甲利兵，』『聲光化電，』而骨子裏却還是一套沒經革命選擇的舊把戲，所以這種皮毛的改良當然是要慘遭失敗。

十教授所提出的『本位，』難道也同他們一樣？有什麼洋務維新時代的色彩？又有什麼折衷論調的氣味？

關於這一點我首先要說明的就是胡先生在『字眼上』沒有懂得『本位』作何解，你看他說：『根據中國本位，不正是中學爲體嗎？採取批評態度，吸收其所當吸收不正是西學爲用嗎？』原來胡先生把『中國本位』看作『中國固有的文化，』無怪乎胡先生要氣忿忿的說十教授主張本位，就是主張復古。可是事實的本位並不是如此，它不單包含了中國文化，而且也包含了西洋文化，不單是只能包含中國文化的精英，而且也能包含西洋文化的精英，換句話說，凡是中西文化中的好的，能適應現在中國需要的，都包括在內，胡先生不信，請試讀十教授的宣言：『中國是中國，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性。同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。所以我們特別注意於此時此地的需要，此時此地的需要，就是中國本位的基礎。』這裏並沒有像胡先生所說的『本位就是中國固有文化』的意味。胡先生自己看錯了，枉發了十教授一頓脾氣。

其次，因爲本位文化主張『東』『西』兼採，所以在胡先生看起來，這就是維新時代的『中學爲體西學爲用』的論調。也就是折衷主義。

『中學爲體西學爲用』是折衷主義，十教授並沒有加以否認，因爲他們所採取的東西是東抓一點，西抓一點，好像使黃沙同白米混在一塊一樣，完全是一種混合物。混合起來的東西，未必盡能適合『此時此地』的需要。第二，他們沒有替中國文化作一個全盤的久遠的打算，只是頭痛醫頭，脚痛醫脚，以圖目前的敷衍。十教授所提出來的本位，恰恰與他們相反；第一，本位採取的東西雖然是『東』『西』兼有，但它不是混合物，而是化合物，好像 H_2O，一定要兩分的氫一分的氧，纔能恰恰化合成水，而化出的東西又恰恰合乎『此時此地』的需要。第二，它替中國文化作了一個全盤的久遠的

打算，看清了中國的病源，要着手從根本去改造。他的眼光不僅是注視現在，而且注視到將來。

從上面兩點看來本位文化顯然與「中學爲體西學爲用」的折衷論不同。它是個有肉有靈的一元文化。

第三，胡先生又接連說了幾點：

（一）文化本身是保守的……不用人力去培養保護。（二）最不適用的抵抗力最弱，被淘汰最快。（三）在文化變動的歷程中，沒有一種完全可靠的標準可以指導整個文化的各方面的選擇去取。十教授所夢想的科學方法，在這種鉅大的文化變動上完全無所施其技。（四）文化各方面的激烈變動，終有一個大限度，就是終不能根本掃滅那固有文化的根本保守性。……無數無數的人民，才是文化的本位，那個本位是沒有毀滅的危險。物質生活無論如何驟變，思想學術無論如何改觀，政治制度無論如何翻造，日本人還只是日本人，中國人還只是中國人。

最後的結論是讓西洋文化整個滾進來，「將來文化大變動的結晶品，當然是一個中國本位的文化。」

胡先生看到文化是保守的，我却看見文化不斷的在變動。比如日本在三四十年來，文化變動的程序是怎樣的迅速？蘇俄在二十年中，是否是出現兩種絕不相同的文化？就以老大難行的中國爲例，八九十年間它的變動率又多麼大？最明顯的例子，就是中國的瑞金。七八年前的瑞金還是一個「中國式」的瑞金，七八年中，就一變而爲「俄國式」的瑞金了。直到去年，再又變成一個新的瑞金。但是在胡先生看來，瑞金人至死還是瑞金人，並沒有變成一種黃頭髮，藍眼睛，高鼻子的俄國人。

至於「不用人力去培養保護」，就是用人力也「完全無所施其技」這種「放任主義」，「自由主義」的政策，我是絕端反對的。我想信只有用人力去調劑中國的文化建設才有辦法。

胡先生難道不知道，從前中國文化之所以糟糕墮落，不是吃了保守主義的虧，便是中了放任主義的毒。如果現在還要踏從前的故轍，還想在放任主義，保守主義裏面兜圈子，那末將來中國的文化，不會化成漢唐，便會化成印度，而且久而

久之，連靑絲黑睛矮鼻的炎黃子孫，也會出於胡先生的意料之外，會化成黃髮藍睛高鼻的西洋人！

試評胡適之『試評所謂中國本位的文化建設』

文化建設月刊第一卷第八期

李劍華

我不曾署名在『中國本位的文化建設宣言』之上，也不曾出席過什麼『文化建設座談會』之類。但我以旁觀者的資格，對於十教授建設中國本位文化之苦心，具有充分的同感。

兩年來，中國文化在表面上成了止水一般的靜態。這死沉沉的止水，正需要大家投石子去打動它，每一個石子，可以起一個文化的浪圈，集無數的浪圈，可以發生一個總的文化的浪潮。然而想不到當大家預備投石子的時候，忽有人伸一隻手出來阻攔着，而這隻手又是那麼大那麼有力的。

胡適之先生最近在大公報所發表的試評所謂中國本位的文化建設，便是阻攔中國本位文化建設的巨手。固然，我想信胡先生在主觀上決沒有一絲一毫的惡意。誰能說胡先生不是近代中國文化的麒麟閣上之功臣呢？區區這篇東西，並不願非難胡先生，祗略陳所見，希望胡先生『高抬貴手』而已。

第一，胡先生認爲十教授所不滿意的『洋務』『維新』時期的『中學爲體西學爲用』的見解，正是十教授所說的『中國本位的文化建設』，這點，胡先生不免有些誤會。

我覺得『維新』時代的領袖人物，雖則如胡先生所說：『他們很不遲疑的檢討過去，指出八股，小脚，鴉片等等爲可咀咒的不良制度，同時他們指出孔教，三綱五常等等爲可贊美的良好制度偉大思想。』但這顯然是不徹底的，因爲『維新』時代的領袖們，祗能够指出八股，小脚，鴉片等等之可咀咒，而不能够指出用手紡紗，織布，磨粉等等一切陳舊的生產

工具生產方法之尤其可咀咒。所以廢了八股，放了小脚，收了煙槍，而中國還是不行。他們的失敗，並不是「因爲他們太捨不得那個他們心所欲而口所不能言的中國本位」（胡先生語）而是因爲他們太不了解「中國本位」不首先從西洋去吸收一切新的生產工具生產方法來建設中國文化。

就拿曾國藩左宗棠李鴻章諸人的「洋務」來說，他們所辦的洋務如設機器製造局，設輪船製造廠，設輪船招商局，購鐵甲兵船築軍港砲台修鐵路辦電報局等等主要爲的是軍事，就是辦學堂派學生出洋主要也是爲的軍事。所以他們辦了洋務的結果中國還是不行。他們儘管知道「西學爲用，」然而他們所「用」的「西學」就祇有輪船槍礮鐵路，電報等等，他們根本就不了解輪船，槍礮，鐵路，電報這些東西是由於產業界起了一個很大的革命。我們開步走就要「用」這樣的「西學」，我們的生產狀況原封不動換句話說，我們不從西洋那裏把新的生產工具生產方法學過來克服我們的生產的落後性，即使就把西洋的輪船，槍礮，鐵路，電報等等搬過來也是不靈吧。故洋務運動的失敗，正足以證明他們對於「中國本位」之不徹底，假如說他們的「中學爲體」便等於現在十教授的「中國本位，」那是等不過來的。

十教授宣言說：「此時此地的需要，就是中國本位的基礎。」過去從事「洋務」「維新」諸人，就沒有正確地把握住其時其地的需要，他們被西洋的槍礮打得頭昏眼花，便以爲其時其地的中國所需要的就是槍礮。

從前英國有一位學者描寫文明國家侵略落後國家的情形這樣道：「……當文明國家的商人，運着些商品到落後國家去的時候，雖然這些精美耀目的東西使這些落後的民族也望而豔羨，但他們總拒絕這些商人，有時甚至會把商人殺掉，把那些商品丟在海裏。文明國家的商人得了這個教訓，於是他想出了一個方法，當他在這艘裝滿了商品的商船向落後國家出發之前，預先做了使落後民族不能抵抗的砲艦，由這些砲艦掩護着，強迫在落後國家推銷商品。……」

「洋務」「維新」時期諸人，始終不明白文明國家拿砲艦掩護商品威脅落後國家的作用，不明白學習人家製造商品的工具和方法來改變自己的生產，而急急忙忙地去學習人家的砲艦，這就叫做「不揣其本而齊其末。」所以他們

的『西學爲用，』已用之不得其當了，即使他們的『中學爲體，』便是胡先生所指摘的『中國本位，』那樣的『中國本位，』也是空的吧。

不過我們不可因此便完全抹煞『洋務』『維新』運動在歷史上的功勞。沒有這個運動，則孫中山先生所領導的辛亥革命將如何困難，猶如沒有辛亥革命則五四運動當時的胡先生，將遇着如何的打擊呢。

我覺得孫中山先生是中國本位文化建設的模範。孫先生提出了偉大的國防計劃，同時提出了糧食，衣服，居住，行動，印刷五種工業，提出了機器肥料換種除害製造運送防災七個農業生產問題，提出了生產事業電氣化的具體主張，這些，他教我們如何如何學西洋如何如何『迎頭趕上去』而一方面他教我們如何講民族主義如何如何求中國之自由平等，十教授的中國本位的文化建設宣言的精神之所在，該認牠爲孫中山先生這些思想的繼承者，這和曾國藩，張之洞，李鴻章他們的『中學爲體西學爲用』的見解，是不能相提並論的。

第二，大凡一個時代一個民族，都各有其時代的民族的社會基礎，因而一個時代一個民族，都各有其時代的民族的社會的文化。一個時代的東西轉換到另一個時代，這東西若能妥合於另一個時代，則已經不是舊的東西而是新的東西，一個民族的東西若能適合於另一個民族，則必然要帶着另一個民族的特徵。中國本位文化建設運動，既不是狹隘的關門主義，也不是頑固的保守主義，也不是要拿中國文化去征服西洋文化，而是要站在中國民族本位的立場去建設適合於中國民族所需要的文化。

我眞不解，爲什麽中國人不該要求建設中國本位文化？爲什麽一提到中國本位文化，我們的可尊敬的胡先生就會聯想到復古呢？

胡先生說：『何鍵，陳濟棠，戴傳賢諸公的復古心腸當然要維持那個『中國本位，』薩孟武，何炳松諸公的文化建設宣言，也只是維持那個『中國本位，』何鍵，陳濟棠諸公也不是盲目的全盤復古，他們購買飛機槍礮，當然也會挑選一九

三五年的最新模特兒，不過他們要人用二千五百年前的聖經賢傳來教人做人能了，這種精神也正是薩何十教授所提倡的『存其所當存，吸收其所當吸收。』

又說：『我們不能不指出十教授口口聲聲捨不得那個『中國本位』，他們筆下儘管宣言『不守舊』，其實還是他們的保守心理在那裏作怪。他們的宣言也正是今日一般反動空氣的一種最時髦的表現。……陳濟棠，何鍵諸公又何嘗不可以全盤採用十教授的宣言來做他的煙幕彈？他們並不主張八股小腳，他們也不反對工業建設，所以他們的新政建設也正是『取長捨短，擇善而從』，而他們的讀經祀孔也正可以掛起『去其渣滓，存其精英』的金字招牌！十教授的宣言無一句不可以用來替何鍵陳濟棠諸公作有力的辯護的。……』

何陳諸公的『讀經祀孔』『復古心腸』，是否另有作用，非所敢知。即使說十教授的宣言，在客觀上可以用來替何陳諸公作有力的辯護。然而這也是無法避免的。我們決不能因為這樣，便放棄中國本位文化建設的主張。例如科學是最可寶貴的文化，但發明和製造毒瓦斯，機關槍，戰鬪機，軍艦，潛水艇，死光槍，坦克車，電氣魚雷，乃至十幾英寸口徑之大礮的，又無一不是科學。我們是否可以因為科學能屠殺人類，滅絕人類文化，就跳起來反對科學呢？故胡先生反對何陳諸公復古，連十教授的中國本位文化建設都反對，這就是日諺所謂『討厭和尚憎及袈裟』了。

第三，胡先生說：『在這個優勝劣敗的文化變動的歷程之中，沒有一種完全可靠的標準可以指導文化的各面的選擇去取。十教授所夢想的科學方法，在這種鉅大的文化變動上，完全無所施其技。至多不過是某一部分的主觀成見而美其名為科學方法而已。……政府當然可以用稅則禁止外國奢侈品和化裝品的大量輸入，但政府無論如何聖明，終是不配做文化的裁判官的，因為文化的淘汰選擇是沒有科學方法能做標準的。』

（甲）胡先生把『文化變動的歷程』當作『優勝劣敗』的歷程，無疑是一種『社會的達爾文主義』Social Darwinism 的見解。所謂社會的達爾文主義者，便是拿達爾文的『自然淘汰』『生存競爭』『適者生存』『優

勝劣敗」等生物學的法則去說明人類社會生活發展的歷程，拿自然的規律性去代替社會的規律性，機械地把社會還元於自然，這是錯誤的。照胡先生的意思講來，我們中國民族之所以『敗，』由於我們的『劣，』由於我們的『不適應，』由於我們受『自然淘汰』的作用，我們是活該如此的了。然而事實上我們祇消檢查數十年來中國民族所遭遇的重重疊疊的困難，就可以知道胡先生的見解之不正確，徒然長他人的志氣，滅自己的威風。孫中山先生說：『照進化論中的天然公例說，適者生存，不適者滅亡，優者勝，劣者敗。我們的民族，到底是優者呢？或是劣者呢？是適者呢？或是不適者呢？……現在我們民族處於很爲難的地位，將來一定要滅亡，所以滅亡的原故，就是由於外國人口增加，和政治經濟三個力量一齊來壓迫，我們現在所受政治經濟力兩種壓迫已達極點，……』胡先生忽略了外來的政治力經濟力的壓迫，何怪胡先生要把文化變動的歷程，看做優勝劣敗的歷程呢？正因爲胡先生是一貫的自然主義自由主義的思想，所以胡先生的錯誤也『一以貫之，』認爲文化的淘汰選擇沒有科學方法能做標準，認爲中國文化可以聽其自然，勸大家把枕頭墊得高高的，不必替『中國文化』擔憂了。

（乙）胡先生是信仰科學的人，而胡先生卻不相信科學方法可以指導文化的各方面的選擇去取，這是很可驚異的！社會科學的任務，在於發現社會現象的因果關係之法則，即社會現象的規律性。我們能夠把握着社會現象的規律，便能夠預言社會現象的變動，能夠對於社會現象的變動加以適當的人爲的控制。固然，我們的社會科學迄今還沒有達到自然科學那樣正確的程度，可是社會科學正一天一天朝着正確的路上走，可以斷言，我們若不相信科學方法有控制文化的力量，則我們的一切，社會計劃，經濟計畫，教育計劃，建設計劃，乃至一切社會政策等等，都成爲不必要了。我以爲一個國家是可以利用它的政治的權力來統制文化，確立文化之標準的。關於這點，胡先生似乎也不否認。故胡先生說：『政府當然可以用稅則禁止外國奢侈品和化裝品的大量輸入。』但，胡先生筆頭一掉，又說：『但政府無論如何聖明，終是不配做文化的裁判官的，因爲文化的淘汰選擇，是沒有科學方法能做標準的。』這是不合於事實的。我們所說的文化統制；並

不是要把小至芝蔴大的文化都要統制起來，而是要按照着『此時此地』的國家本位民族本位的一般的需要去統制文化，例如在蘇聯則以普羅列塔利亞文化作為統制文化的標準。在德意諸國，則以非階級鬭爭的民族本位文化作為統制文化的標準，在中國則以三民主義文化作為統制文化的標準。凡是聖明的政府，都能够了解國家民族『此時此地』的需要，都配做而且要做文化的裁判官，胡先生不看見蘇聯，不看見德意諸國嗎？人家能够統制文化，難道我們就不能够嗎？

在封建制度時代，那時，一方面實行了嚴格的身分制度，而一方面遇着經濟疲憊或財政困難的時候，封建君主亦往往以政治的手段來實行了文化的統制。如晉律中有『女奴不得服金、釵』『士卒百工，不得服真珠璫珥』『不得服犀玳瑁』『不得服越疊』等等的規定。又一四三〇年蘇格蘭國會曾經通過一種法律，禁止爵士以下或年入不到二百鎊者着絲衣或上等皮貨。一四七七年蘇格蘭國會又通過了一種法律，禁止商人及其妻子着絲衣及赤長衫，農人和工人祇許着廉價而且自織的衣服。從前封建君主尚可以利用其特有的權力關係來統制文化，何況現在呢？恐怕祇有像胡先生那樣的自然主義者自由主義者才會說是文化沒有統制的可能吧。

至於『某一部分的主觀成見』，自不能『美其名為科學方法』，然而文化之科學方法的統制，決不是某一部分的主觀成見，即使叫做主觀成見吧。而這主觀成見也必然是客觀存在的反映。比方說在今日文明國家中汽車，輪船，電車，火車等等已成了最普遍的日常的交通工具，就是怎樣專制的魔王也沒有權力可以強制人民纏小脚，拖髮辮的，因為扭扭捏捏的小脚，和牽牽絆絆的髮辮，無論上下汽車，或電車，以及輪船，火車，都有『頭懸樑』『栽觔斗』的危險吧。所以文化的標準，是客觀，不是主觀，文化的統制，是科學，不是夢想。

第四，胡先生認為『凡一種文化既成為一個民族的文化，自然有他的絕大保守性，對內能抵抗新奇風氣的起來，對外能抵抗新奇方式的侵入。這是一切文化所公有的惰性，是不用人力去培養保護的』所以他說『文化各方面的激烈

變動，終有一個大限度，就是終不能根本掃滅那固有文化的根本保守性。這就是古今往來無數老成持重的人們所恐怕要隕滅的『本國本位』。這個本國本位，就是在某種固有環境與歷史之下所造成的生活習慣，簡單說來，就是那無數無數的人民，那才是文化的本位。那個本位是沒有毀滅的危險的。物質生活無論如何驟變，思想學術無論如何改觀，政治制度無論如何翻造，日本人還只是日本人，中國人還只是中國人。試看今日的中國女子……但她無論如何摩登化，總還是一個中國女人，和世界任何國的女人都絕不相同。一個徹底摩登化的都市女人尚且如此，何況那無數無數僅僅感受文化變動的些微震盪的整個民族呢？所以『中國本位』是不必勞十教授們的焦慮的。』

『物質生活無論如何驟變，思想學術無論如何改觀，政治制度無論如何翻造，』『在某種固有環境與歷史之下所造成的生活習慣，』一時總不容易跟着改變，換句話說，多多少少總存留着舊時代的歷史的因襲的殘滓，這誠如胡先生所說還是『文化的惰性。』

然而這文化的惰性，正需要用政治的力量去做一番揚棄的工作，豈能聽其自然。如果一個民族簡簡單單的有自己的『生活習慣』和『那無數無數的人民，』就叫做『文化本位』的話，那麼，印度，朝鮮，安南諸殖民地的文化本位，的確沒有被毀滅的危險，而我們中國也可以放一百二十四個心，不必講什麼中國本位文化。因為印度，朝鮮，安南雖亡了國，至今印度人還只是印度人，朝鮮人還只是朝鮮人，安南人還只是安南人，還不會被英日法喫去，印度，朝鮮，安南的一切固有的生活習慣還不曾全被改變，中國即使亡了國，中國人還只是中國人，中國人也還不會被人喫去，中國人也還可以穿長袍馬褂，打麻將牌。

但，不幸得很，印度，朝鮮，安南早成了英日法支配下的殖民地的國家。列強從來不讓它們建立自己的『本國本位文化，』有時反而要利用它們的固有文化的弱點來鞏固其對於殖民地之政治的經濟的支配。

孫中山先生說：『凡是和中國有條約的國家，都是中國的主人，所以中國不只做一國的殖民地，是做各國的殖民地，

我們不只做一國的奴隸，是做各國的奴隸。」故中國本位文化的建設，和中國民族之獨立自主有絕對不可分離的關係。

總之，我的意見是這樣：中國民族已經淪落到這步田地，我們應該有意識地，有目的地，有選擇地去吸取西洋文化之精英來完成中國本位文化的建設；完成中國民族的獨立自主。或者頑強地復古，把陳古八百年的破銅爛鐵都一齊翻出來，懷抱着「我佛作矣」的偏見，甘心做文化上的義和團，誠然要不得；可是因此便自暴自棄，彷彿天生人以膝頭，既不拜天地，又不拜皇帝，又不拜孔子，又不拜西洋人，就好像留此膝頭無用，這又何苦來呢。

中國新論第一卷第二期

論中國本位文化建設的前途

莊心在

兼評胡適之先生的意見

建設中國本位的文化，在我原以為是不成為問題的問題，中國要從次殖民地的現狀中掙扎起來，成為一個現代式的獨立國家，當然應該建設「中國的」新文化，一方面與民族的發展相適應，一方面維持一國的國格，與世界各國並存而無愧。一個民族國家衰微淪滅的過程，總是由政治的奴隸化，以至於經濟的隸屬化，再至於文化的隸屬化，到了文化上湮滅了這民族國家的影兒，那末這症象已是到了第三期；這民族如果並不爽然不以為恥而還能及時覺醒而且努力於獨立的民族國家文化的建設，那總是帶有一線光芒的希望：所以我以為現在中國的文化運動應當把握住「中國本位」自是不成問題。

但是不成問題而還是「問題」者，便在於中國文化的隸屬化，一面固由於中國民族自身的銷沉頹唐，喪失志氣，一面還因為外來政治的經濟的力量，挾着外來文化霸佔了中國，他們巴不得在文化上逐汰中國的色調，使由慘淡而歸於湮滅，那裏還容縱你自動的發展建設。所以我以為中國民族文化運動的前途，問題不在於覺醒，而在於如何去着手努力。

因此在接到十教授署名的「中國本位的文化建設宣言」後，我就曾在南京中央日報上寫了一篇中國本位的文化建設宣言的回響當時我就分析中國本位文化運動前途的困難，以期文化界的認識，奮勉。在末段中曾這樣說：

「建設以中國為本位的文化，這正足以表明中國知識階級新的覺醒，也是民族革命中的有力的掙扎，不過蹤跡中國文化之所以淪落汩沒的原因就應當明瞭要建設中國為本位的新文化，還該先突破帝國主義勢力的羈勒，而解放出真正獨立光榮的民族。否則在外來勢力高壓下面，買辦階級洋奴漢奸耀武揚威的時候，國人競務洋化，只恨父母生下來的不是碧眼高鼻這點先天上的缺憾；那裏還肯屈尊對中國本位的文化建設瞥上一眼？隸屬化的經濟機構與次殖民地的政治形態下面，是不會有中國本位的文化建設的。」

果然中國本位的文化建設運動，首先便為外來勢力在中國的掮客「康白度」式的紳士學者們所嫉忌了。

中國文化運動的過程中，受着兩大惡勢力的毒化和阻礙：第一是食古不化的人們，第二是食「洋」不化的人們。前者言必稱先王，語不出三代，不管目前的情勢和需要，硬是要把中國扳回數千年，行孔孟當時所稱道的種種「王政，」但自從閉關以後，迫於外力的侵壓，他們也覺得時勢不對，吾道不行，不再像以前那樣囂囂然，至於偶爾還不免有些遺老遺少，發其頭腦，鬧此怪把戲者，那不是別有其他作用，便只該目之為妖孽了。但第二種人却正在「時髦，」他們大多喝過洋水，於是隨便什麼都覺得外國的好，甚至偶爾「舉首望明月」也不免想到外國的月亮似乎總還是比中國的清朗。因之美國的留學生就想把中國弄成一個資本主義的金元王國；英國的留學生，就想把中國弄成一個內閣制政府和海上霸王；俄國的留學生不消說要把中國也「蘇維埃一下」了。他如留法學生開口便是巴黎如何如何；留日學生，大要其「東洋景」無非各有所宗、各行其是，不加考慮，爭着要把中國來當作實驗品，如法泡製一下，方不致辜負了他們的所學。然而中國的混亂無章也就隨之而起。但他們還是要得不順手，而不順手的原因，大概歸之於中國之保守性，「因為保守性太濃，所以不能夠一變而成為美國，英國或是俄國等國家。」所以一談起「中國」他們好像就要打噁似的，如果中國變

了一張白紙，不是可以隨便用他們各自帶回來的顏色來塗上嗎？

這種唯洋化主義，簡單地可稱之為『賣野人頭，』在外國東偷西襲一點學識，回到中國便居為奇貨，以為非此不足以致治，在外國認識一些地痞流氓，回到中國便誇耀勾結，以為此乃外交捷徑；各人憑藉着所曾留學的國家在中國賣弄。外國的政府人士當然更樂於利用之為其在中國政策上的利器，不惜予以榮譽與金錢上的濟助，而食『洋』不化者流的地位逐愈昂貴，而其於中國文化運動過程中的阻力也愈大。這是很簡單的，在他們淺近的見解上總以為中國本位的文化建設運動，將要直接影響到他們靠着『洋』牌頭的文化掮客們的地位與權勢。

由此，食『洋』不化的文化掮客們，對於中國本位的文化運動，懷着嫉忌的觀念。說穿了，曾何足怪!?

起初我所深為疑慮的中國本位文化運動將如何着手努力創建，果然還是問題，而竟至於連我認為不成問題的『中國本位』這四個字，在中國宣喊出來，居然也成為問題，而使權威學者們如胡適之先生等感到『失望。』

權威學者們的措辭大體是認『中國本位的文化建設』便是『中學為體西學為用』的『最新式的化裝出現』而『妄談折衷也是適足為頑固勢力添一種時髦的煙幕彈』（見胡適先生在大公報發表的『試評所謂中國本位的文化建設』一文）

戰略當然是把『中國本位』和『復古』牽連起來，但這不能不認為有意的牽混，中國本位的文化建設，根本就排斥食古不化的『復古，』但也不主張『把線裝書丟到毛厠裏去』那樣一味的洋化，正因為中國本有的文化，並不就止於『讀經，祀孔，國術，國醫，到滿街的性史，滿紙的洋八股』那樣的特徵，所以中國本位的文化運動是應該由固有的民族文化並吸收近代各國的文化而達辯證法的發展，融化創造成為中國的新文化。這當然和『洋務』『維新』時代體用分殊，光是搬來一些輪船槍砲鐵路電報在中國應用根本不同。而且應保存的保存，（自然還須另加淘鎔）應破壞的破壞，更無所謂衛經衛道。『中國本位』是一個問題，保守進取又是一個問題。倘毅然捨棄『中國本位』以示進取，以示『

虛心接受科學工藝的世界文化和它背後的精神文明』那我眞不知其何所取義了？在打破國家民族觀念的學者，當然即使中國完全滅亡了，還是一樣可以『虛心接受科學工藝的世界文化和它背後的精神文明』，豈可以還是用洋文寫成論文在外國報紙上發表出來以博取世界學者的榮譽，『中國本位』於彼何有自然是不會『捨不得』了。

至於拿『洋務』『維新』的失敗來作爲今日中國本位文化建設的鑑戒，這一層不但洋務維新與『中國本位』有本質上的不同未可並日而語，而且中國本位的文化建設，却正鑑於『洋務』『維新』過去的失敗而倡導；至於今後中國本位文化建設運動的成績如何？那是以後的問題，要看努力文化運動的戰士如何奮鬬努力了。

誠然，『文化本身是保守的，』而文化界的權威尤其是富有保守性的，所以中國新文化運動的策動首先便該祛除那些『食古不化』『食洋不化』的權威們的阻力，才可以從『唯古』和『唯洋』的縲絏中間掙扎出來，不做古人的奴隸，也不做西洋人的附庸，自主的，獨立的創造中國本位的新文化。

五月十二日時事新報學燈

全盤西化論再檢討

李紹哲

因爲祇想從理論上客觀的對全盤西化論加以概要的批評，所以在『全盤西化論檢討』一文中作者不欲將那主張者私人提出。關於陳序經先生和胡適之先生所持理論的謬誤本報新先生已曾詳細的予以剖析，讀者可以參閱互證。不過新先生認爲陳胡二氏是以不完全相同的立場而結成反『中國本位』的陣線，其實陳胡二氏主張全盤西化的動機固是在反『中國本位』，但其自身理論的矛盾已否定其動機，一方面暴露出他們反『中國本位』理論的薄弱和錯誤，一方面顯示出他們結論的歸宿還是逃不出『中國本位』的範疇。

陳氏理論中有兩個要點：第一，陳氏所持以反對『中國本位』的根據，在肯定文化本身分開不得。其論證的錯誤，作

者曾在前文中就所舉實例電燈與跳舞宗教和科學諸方面加以批駁，認爲『一個文化系統的諸方面之有連鎖密切的關係，固不容否認，但關係密切是一件事，可否分開又是一件事，換句話說：連鎖密切並不就是絕對不可分開。』『電燈跳舞耶教科學的混然存在，雖然是文化系統連帶關係的表現，惟不能謂爲即分開不得。我們需要科學，但不相信屏棄了耶教。科學就提倡不成，我們採用電燈，但不相信取締了跳舞，電燈就不會發光。』這樣理解的是非，很簡單的腦筋都可以判斷的，其次陳氏以爲西洋文化，『無論在那一方面，都比中國的文化進步。』所以我們要『誠心誠意的全盤接受他。』初看似乎眞是要從『西化到西化。』實則既然『從東西文化接觸的趨勢來看，接觸以後，東方固不能存其固有，西方也不能存其固有，』而且『全盤西化，實爲中國創造別一種新文化的張本了。』顯然是從西化的路線歸回到『中國本位』了。

胡氏的主張全盤西化，指明的說其目的還是在『折衷調和』。換言之，全盤西化不過是達到『中國本位』的手段而已。不過要提倡折衷調和，應不應以全盤西化爲唯一手段？全盤西化能不能得到折衷調和的結果？那就要研究所謂『惰性』的問題。『惰性』是什麼東西呢？照胡氏的意見解釋起來，應該具有拖回性的作用，所以『拚命極端』會被『惰性』拖回到『折衷調和，』『折衷選擇』會被『惰性』拖回成『抱殘守闕，』我們所見到的惰性拖回力並沒有那樣大的神通，試就從極端拖回折衷一事來看，『蘇俄的』共產主義算是極端，但『中國的』共產主義不見得就是不極端，而且所謂『文化惰性，』直然是一種病態，並不是一成不變而且不可變的存在，我們不該將那不可必的拚命極端的命運交與病態的『惰性』使之拖回。而應該改造『惰性，』剖析是非之眞，把握進化之環。關於這點，作者在前文中曾有論斷，可以互相參證。

從上面看來，陳胡二氏的主張似乎是反『中國本位』而實在還是歸到『中國本位』可以明瞭。但，第一，陳氏的奇怪主張是既然知道『西洋文化之在今日，』『並非』『已臻完美至善的地位，』既然相信『全盤西化，也許免不去所

謂西洋文化的短處。』而硬要主張全盤西化。要知『一十宣言』的『取長舍短，擇善而從，』正是信西洋文化之有所長，而以批判態度採取之；正是知西洋文化之有所短，而以批判方法揚棄之。實是進一步的精當的主張。至於陳氏的知道西洋文化並非『完全至善，』而必全部吸收；知道西洋文化『不免短處，』而不剔去其短，眞令人有莫測高深之歎了。

其次，胡氏的怪誕論調是以爲『一十宣言，』『是保守心理作怪，』而『托庇於折衷調和的煙幕彈之下』『主張復古，』對於宣言裏最重要的『不守舊，』『批評態度』『去其渣滓，存其精英』幾點都一概抹殺。胡氏既然持折衷調和的目的，爲什麽不提出老老實實的主張？我們可以用胡氏的詞句照樣的說：『我們不能不指出胡氏口口聲聲舍不得的那個『全盤西化，』他的筆下儘管高唱極端化，其實還是他的虛僞心理在那裏作怪。他的主張，恰正是今日一般反動空氣的一種最時髦的表現，時髦的人當然不肯老老實實的主張折衷調和，所以他的虛僞心理都托庇於拚命極端的煙幕彈之下。對於固有文化，他主張『一概唾棄，』對於西洋文化，他主張『全盤西化，』『這都是最時髦的極端論調。』』我們批評過胡氏所依據的『惰性』問題後，這樣的推斷不見得有什麽不確當。

以上就陳胡二氏的論據加以補充的批評，全盤西化和全盤古化都是陷於同樣的籠統的謬誤，實是現階段文化建設運動中不可忽視的問題，我們應該持批評的態度用科學的方法予以解剖。原來在我們這動搖徬徨的文化思想界，所謂復古折衷趨新三派早成鼎立之勢，但數十年來的暗中摸索混鬧叫囂，各是其是各非所非，復古的儘管復古，折衷的儘管折衷，趨新的儘管趨新。其結果復古的枉然，折衷的不成，趨新的失敗。至於今日，依然黑漆一團莫衷一是，其主因在沒有正確的態度和精當的方法。所以反科學的非批評的守舊盲從調和都沒有檢討出過去的癥結，把握住現在的核心，自然不能創造出什麽好的將來。

中國文化的形態必然的決定於中國的時間和空間。換句話說，就是決定於『此時此地的需要。』不管你是固有文化也好，折衷文化也好，西洋文化也好，祇在你是否合乎『此時此地的需要』這一個鐵則。要取決一種文化是否合於這

一鐵則，唯一的權衡是批評態度與科學方法。保存固有文化之合需要者爲是，迷戀固有文化之不合需要者爲非；採取西洋文化之合需要者爲是，吸收西洋文化之不合需要者爲非；折衷固有文化的精英和西洋之長爲是，折衷固有文化的渣滓和西洋文化之短爲非。籠統的說保守折衷趨新都是陷於同樣的錯誤，祇有合乎『此時此地的需要』與否的是非問題而已。

從理論上檢討全盤西化論，首先我們應認識一個概念，就是文化本質的構成和演進的趨勢。關於文化本質的構成系統的可分與否，前面已經討論過，關於文化演進趨勢的特殊性與一般性的關係，作者曾在『文化特殊性的一般性化』一文中說過：『文化的特殊性和一般性的劃分並不是絕對的，從人羣社會演進史的眼光來觀察，可以試分爲三個時期或階段：第一是純然特殊性時期，這個時期人類集羣民族或國家間完全隔絕，彼此生活及意識形態各不相關，一切典章文物學術思想音樂藝術以至衣食住行皆各不相謀，各具特殊性質。第二是特殊性和一般性相對共存時期，也就是相互混存階段，從整個文化的內涵分析起來，有屬於一般性的或屬於特殊性的，有具有特殊性同時含有一般性的。第三是特殊性的一般性化時期。這階段，伴隨着一般性而擴大的某一特殊性的文化單位往往和另一特殊性的文化單位混合同化，其結果就成爲一般性了。這個分法如果可能，我們正是要從第二時期走到第三時期的傾向是必然而且很顯然的。』

由上看來，全盤西化論者以爲文化本身絕對不可分，一般性的不待說，特殊性的也主張無批判的全盤化與人同，而不顧其可能性質與自我立場，可以說是嚴重的絕對的錯誤。我們歡迎一般性的文化的來臨，我們贊成特殊性的一般性化，但要以不致越俎躐等和肯定自我本位爲前提。換句話來說，我們不苟同拚命極端，而要共化同存，我們要利用西洋文化而不應做西洋文化的奴役，要採取西洋文化來充實我們民族的生機，而非降伏西洋文化去毀滅我們民族的歷史。

任廣泛的西洋文化這名詞中，固有不少的共有的一般性，更有很多相差相反的特殊性的存在。例如從中世紀宗教黑暗到文藝復興科學昌明，從神權沒落到人權建立，對立的形勢既已消滅，是非之所在早經判明。宗教神權在今日已成

了變相的存在，我們不能說採取科學非連變相的宗教也採取不可，採取人權非連沒落的神權都採取不可。又如資本主義和社會主義之對立，是現代西洋文化內在的尖銳的鬬爭的兩大壁壘，照全盤西化論同到將兩種主義採取自是絕對不可能也不必要。至於階段鬬爭與國族觀念的相反，在我們今日正努力於民族復興的運動中，難道連階級鬬爭也應該化入！諸如此類的事例殆不勝枚舉。我們以爲關於西洋文化的特殊性的，應該持「不盲從」的「批評態度」來抉擇，固是絕對的需要，而且不僅相反的文化不能同時吸收，相差的形態也不必同時採取，就是單獨的一部門的一個意識形態也不必以全盤採取爲是。例如在經濟政策上，我們不惟不能同時採取社會主義和資本主義，不可同時採取共產主義和社會政策，即使我們的經濟社會環境相近於社會政策，也不必全盤的採取社會政策，而要自己建立民生主義的體系。

全盤西化論者那樣的愛下全稱肯定，雖是痛快乾脆，實難免錯誤危險，恐怕自身正是惰性的表現。所以要搬移西洋的試驗室索性連垃圾箱也一同運來，其結果的吃力不討好，忠實的西洋文化掮客已有意無意的種下了不少不小的惡果，在我們這富有「惰性」的民族的國度裏，實不待多所引證。我們主張西化，並且主張實質的西化，但應該是批評抉擇的西化，而不應該是籠統全盤的西化，我們不贊成「因噎廢食」，更反對「飢不擇食」，「實質的西化」是徹底的，積極的，生產的，創造的，本位的西化。買飛機，買大礮，買輪船，拿別人的機件，賴別人的技能來築火車鐵路，都不是實質的西化，我們要進一步造飛機，造大礮，造輪船，用自己的材料，憑自己的本事來修火車鐵路，才是真正的西化。要使我們的民族在世界文化領域中取得相當的光榮的地位，我們的文化特性必須是徹底的而非虛表的，必須是積極前進的而非消極後退的，應該不僅是文化的消費者而是文化的生產者。應該不僅是文化的保守者而是文化的創造者。

嚴格的說：我們民族心理最危險的病症，並不在所謂「惰性」而實在「僞性」，由於「僞性」所表現於事實的是凡事自欺欺人。所以主張復古者並不信古，主張趨新者並不信新，每每在一種很典雅嚴正的主張後隱藏着相反的鬼祟心理和鬼蜮行爲。其結果，所被提示出的理論本身無過變爲有罪，所以橘過淮而爲枳，凡事一到中國就壞，因爲國人的積

習對於不信的既不徹底反對，對相信的也不切實遵行，明掛羊頭，賣狗肉。所謂主張，討論，研究，批評，不過表面文章，內容如何，另是一事，那末一切都不過是枉然而已。文化建設運動是迫切，艱難，重要的工作，理論上的辯難固足以得到是非之眞。但心是而口非，或心非而口是，僞詐的心理足以使眞理晦蔽而有餘，似應加以相當的注意，這是作者另外的一點愚見。

四月廿六日晨報晨曦

中體西用與中國本位辨異

李紹哲

繼着一十宣言而起的關於本位文化建設問題的討論範圍日益廣大，各方提供異見很多，其間有不少人認爲中國本位與中學爲體西學爲用不過是同質而變名的東西，以最新式的化裝出現，再來一套名辭的玩弄。本人讀過宣言後的見解適與此相左，覺得前說似是而實非。宣言裏指陳曾李的洋務運動康梁的維新運動的模仿抄襲是中學爲體西學爲用的見解，雖未對中體西用加以批駁反對，以及和中國本位的異同予以剖析，但不滿於中體西用以及和中國本位不是一事顯然可以看出來的。十教授既沒有進一步的解釋和辯正。我們祇有從宣言來推斷，則實是如此。不過我們可以說：如果中國本位與中體西用確是名異而實同的東西，那末一十宣言的發表直然是保守復古，重演歷史，畫蛇添足了。固然中體西用的主張在過去自有其歷史的造因和使命，但絕不必再來一套的，這問題似有研究一下的必要。

首先我們可以武斷的說：中學爲體西學爲用的主張，在名詞的使用上是絕對的錯誤，在思想行動上是種下了嚴重的禍根。本來體用二字的詮釋，一向是沒有定論的。大致的意見，體的意思是指本體存在，用的意思是指功用能力。但本體存在與功用能力正是不可分的東西，前者是後者的依據，後者是前者的表現，沒有用的體不能存在，沒有體的用只是空虛。說到文化上，中國文化有其體，但有體必然有用；西洋文化有其用，但有用必然有體。如果中學只有體而無用，則中學失

其存在的意義；西學只有用而無體，則西學失其功能的依憑。所以，中學有中學的體和用，西學有西學的體和用，體用的關係不可分割裂拚湊是不成功的。關於這一點早有很多人批判過，無待多贅。中體西用的主張在名詞使用上的錯誤事小，而因着那錯誤的見解在國人思想行動上發生一種最深刻普遍而且危險的心理，可就種毒很大。因爲只知西學的用而不知其所依憑的西學之體，追求西學之用而蔑棄其所依憑之體。『不學其心，但學其法，』其結果，正如『無源之水，可立而待其涸；無根之木，可坐而見其枯。』祇知道使用而不能創造，只取得皮毛而遺棄精髓。要飛機大砲，祇消去購買，要學說制度，祇消去抄襲。這個錯誤的遺毒至今存在，我們今日事事的落後與紛亂，這實是一個主因。

其次，我們可以肯定的說；中國本位由一十宣言的詮釋看來，其涵義是正確精當的。本位二字，有人以爲等於本體，主體，中心，重心，主位諸說，就個人的管見，實在用不着去作高深晦澀的探討。本位的意義直截說來，就是自我立場。中國本位，就是中國自我立場。建設中國本位文化，就是要建設以中國自我爲立場的文化。我們現在做文化建設工作，就是要建設以中國自我爲立場的現代的文化。所以，『此時此地的需要，就是中國本位的基礎。』反之，忘記了自我認識的盲從，失去了自我立場的存在，就是反中國本位了。中國本位，是世界文化領域中的一個不可而且不應使之消滅的一個單位。我們自己應該要努力建設使之充實健全，能以自力求自存，進而貢獻世界。自我立場的不可消滅，是決定於文化特殊性的造因的環境，和環境所支配着的民族特性。地理的自然環境的影響，歷史的社會環境的薰陶，造成了民族的特性與生活，支持着民族的生存。因爲生存的需要不同，所以支持生存的特性與生活不能完全和別個環境相異的民族强同，而拋棄了自我，的立場放棄了自我的天職，蔑視了自我的意志，毀滅了自我的歷史。現階段我們的文化發生了質地的突變，在動搖，摸索，掙扎，苦悶中，要追求出路。我們的立場，應該是現代的立場，而着重創造。所以要『努力開拓出新的道路。』這新的道路，有其自我的體，也有其自我的用，以創造的新形態文化的體與用，支持民族的生存，恢復民族的地位。中國本位的意義才不空虛而有價值。

綜而言之，中體西用的主張，將不可分的體用分割，已是錯誤。而中學爲體，不過是盲目守舊；西學爲用，實在是盲目趨新。以中體西用合爲一物，更是不可能而危險的割裂拼湊。這些又正是缺乏批評態度，違反科學方法的結果。我們的結論是：中體西用，是謬誤的保守湊合；中國本位，是確當的創造化生。這是兩者的根本異點。

四月三十日晨報晨曦

關於中國本位文化建設問題

吳忠亞

一 問題的意義

自「一十宣言」發表後，中國本位文化建設問題，到處都引起熱烈的討論。這時候提出這問題，我認爲不是沒有意義的。我們知道，所謂文化，就是人類適應環境以滿足其生存慾望的生活方式。環境是時常變動的，環境一旦變了，新的舊的生活方式便必然會失掉牠的作用；因此環境每經一度的變動，人類就必須要審度環境，努力創造起一個適合新環境的新生活方式。所謂新文化建設問題，便就是新生活方式的創造問題；在環境經過變動後，這種問題的發生是應當而且必然的。

一八四〇——二年的中英鴉片戰爭後，我們國際環境的變動，可以說是大極了；從前「歷代邊備，多在西北，其強弱之勢，主客之形，皆適相埒，且猶有中外之界限」，此後則「東南海疆萬餘里，各國通商傳教，往來自如，外人麕集京師及各省腹地，陽託和好之名，陰懷吞噬之計，一國生事，諸國搆煽」，且其「軍事器械之精，工力百倍，又爲數千年來未有之強敵，」把這些前後的情形，比較起來，真不能不算是「三千餘年來的一大變局。」環境有了這大的變動，自然我們以前賴以生存的舊生活方式，是不能再繼續下去，而必須採用新的方式來適應這一個新的環境；這就是新中國的新文化建設問

題。這在幾十年前，我們的先輩就已經開始注意到這個問題；他們深深的覺悟到：『墨守成規，』是絕不能應付這一個空前的變局，而必須『力破成見以求實效』這就是說我們必須要倣效人家的長處，倣效人家的新生活方式來適應這一個新的環境；曾左的『洋務』運動；康梁的『維新』運動，以及總理的革命運動，就都是這種覺悟的表現。但可惜曾左康梁的努力，都只是抄襲了人家的一點皮毛，而總理徹底改造的理想又始終沒有達到，以是直到現在，我們的生活方式對於目前環境的適應，仍是一個極大的問題，我們一般國民的生活方式，離開合理化，現代化的境界還遠得很，因此目前中國的根本問題，依然還是一個新文化建設問題；我們要想自救，要想復興，必須要即時努力生活方式的改造，趕快建設起一部適合此時此地需要的新文化。這是問題的一方面；此外，新文化建設運動的本身，目前也正陷於徬徨歧路的苦境。從清末曾左的『洋務』運動到現在，我們新文化建設運動的方向，一直是在朝着歐化的路上走。這在理論上應當不成問題的，因為人家的生活方式，顯然是要比我們的高明些。但事實上幾十年努力歐化的結果，却不僅未能『致中國於富強之境，』反而給予了我們以不少的痛苦，並且就是人家運用得很好的制度，往往一到中國，也就看不見牠的好處，而只看見了牠的壞處。這樣長期失敗的經驗，使得許多人對於目前歐化的趨勢，慢慢都失掉了信賴，於是『我們今後究竟應當怎樣走呢？』便成了當前社會的一大疑問。這個疑問不解決，社會的生活方式，一起都失掉了重心，我們的建國運動將一輩子都不會走上軌道。因此為了樹立社會的中心信仰，我們現在必須要對過去的錯誤和現在的環境加以慎重的考慮，然後指示大家一個正當的出路，使大家有一個共同努力的目標。這就是說，我們新文化建設運動的內容，現在是需要一個重新的估定。現在大家提出這問題——中國本位文化建設問題，正就是目前這種環境下面的必然產物。

二　『中國本位』

在『一十宣言』中，『中國本位』四個字是最有意味，胡適先生把『中國本位』看做『中國固有文化，』因之便把『根據中國本位』視同『中學為體，』我認為是一個非常錯誤的觀察。從宣言裏面的意味看來，所謂『中國本位，』

就是『中國的需要,』因此,所謂『根據中國本位,』也就是『根據中國的需要。』根據中國的需要來吸收人家的長處,顯與『中體西用』的範圍不同;因爲從前者態度看來,人家『用』方的長處如能合乎我們的需要,我們是必然吸收。人家『體』方的長處如能合乎我們的需要,我們也是一樣的吸收。在『中國本位』論者的眼光中,只有『中國的需要』『人家的長處,』並無所謂『體』『用』的區別。這種不同,在文字的表面意義上,很可以看得清楚。但我的着重處並不在辯護這點,我所認爲最有『最有意味』的,是在這種說法深足以表示我們的民族自覺心。這種民族自覺心在目前文化建設運動中是必要的。

歐洲文化是現世界比較優越的文化,我們現在要建設新的文化少不得是要歐化,這都是不可諱言的事實,誰都不會否認。但歐化必須要有一個前提,纔能收到歐化的實效,纔能完成我們所理想的文化建設;那就是歐化之先,我們必須要經過理智的判斷,自主的選擇,眞正是以滿足我們需要的態度去採取人家的長處。這種態度,就是我們所說的民族自覺心。必要有了這種民族自覺心,我們在摹倣人家的文化的時候,纔不致忘却我們是一個獨立的民族和我們摹倣人家是爲了我們自己的利益;並且惟有這樣自動的摹倣,有意義的摹倣,人家的長處纔眞能供給我們的需要。不然,把歐洲人看做萬能,只要是歐洲人說的做的,一起都當作好的,一起都盡情摹倣——毫無意義的摹倣,結果摹倣得再像些,也沒有什麼用處;因爲民族自覺心沒有了,在精神上完全奴化了,那就無論如何也不會建設起自己的民族文化來。這個問題,眞是我們文化建設運動的成敗關頭,也就是我們整個民族的生死關頭。我認爲摹倣歐化的長處來建設我們的文化和利用外資來開發我們的實業的情形是一樣。拿外資來開發我們的實業,在原則上當然是於我們有利的,但若主權操在人家的手裏,我們就不免亡國;一樣的摹倣歐洲優越的文化來建設我們自己的文化,在原則上也當然是於我們有利的,但若不自主的盲目的同化於歐洲,我們也不免亡國。因此,利用外資,是要主權操自我們,摹倣歐化,也要取舍決自我們。僅管理智的歐化和盲目的歐化,同樣都是歐化,但結果是大不相同的。我們今後摹倣歐化,一定要時時記着這一點。

三　怎樣歐化

歐化是我們的新文化建設運動所不可避免的，問題只在怎樣歐化？過去『中體西用』的說法是不對，現在『全盤西化』的說法也不對。我以為我們不必枝枝節節的去全學人家，而是應當從根本上去學人家的精神。因為我們承認歐洲文化是有牠的長處。當然創造這種歐洲文化的精神，也一定有他的長處。我們從根本上學得了他的好精神，其他枝節的地方學不學都沒有什麼關係。日本人在精神上根本西化了，所以在制度上雖然還保留着她的天皇，也無礙於她的現代化。這是我對中國本位文化建設的一方面——『採取人家的長處』的簡單見解。

武昌中興週刊四卷十五期

關於中國本位的文化建設

張季同

一月十日上海的十個文化界名流發表所謂一十宣言，即中國本位文化建設宣言，主張現在中國應建設中國本位的文化。這個宣言發表後，響應者甚多，差不多已得到全國的注意，這當不能不說是文化界一件極堪注目的事。本來，對於中國未來新文化的看法，近年以來，在復古及純歐化兩種主張外，原也有人主張兼綜東西兩方之長，發揚中國固有的卓越的文化遺產，同時採納西洋的有價值的精良的貢獻，融合為一而創成一種新的文化，但不要平庸的調和，而要作一種創造的綜合。我在前年的一篇舊文（『世界文化與中國文化』載民國二十二年六月十五日的大公報世界思潮周刊）裏，即曾如此主張，其中所表示的意思，大體上是與一十宣言所說相同的。然而提出『中國本位的文化』的明確口號來，却自此宣言始。宣言中所說，大體上，是國人所當接受的。不過也許因為是一個簡單的宣言，所說似還不免籠統，再加以更進的分析，却似乎是必要的。

所謂中國本位的文化，當是有一種『對理』性的。（西文 Dialectic 一詞，俗譯為辯證法，太不合適，或改譯為對演

法，亦未諦，玆兼顧音義，譯爲對理。）想了解中國本位的文化，必須知其『對理』性。一方面，對於全盤承受西洋文化的見解加以反對，而另一方面對於恢復舊文化的見解，也是反對的。同時，却又不是調和，且與所謂『中學爲體，西學爲用』者，亦不可同日語。中國本位文化建設，是一方面不要使中國文化完全爲西洋所克服而歸於消亡，要使中國仍保持其特色的文化；同時另一方面，又要使中國文化與世界文化相適應，使中國文化變成新的，而成爲新的世界文化之一部分。也卽是，固要吸納西洋文化，却又要避免爲西洋所同化；其吸納西洋文化，要按着一種表準，而此表準是依中國文化之特性及現代的需要來決定的。換言之，卽是要建設新的中國文化，旣非舊文化，也非西洋文化之附庸。

本來文化現象有其規律；其發展是有階段的，後一發展階段是前一發展階段之否定，然而其間又有連續性，前一階段之有價值的文化遺產，是不能被毀棄的。文化有世界性。然而也有民族性，卽地域上的變異；雖在同一發展階段，甲民族與乙民族的文化仍可有其不同的。其不同之點，卽其獨特的貢獻；其特色的地方，卽其獨立的創造。但一個民族的文化，又須與其周圍世界的文化相適應，如完全不能適應，也只有歸于消亡而已。而且，兩個發展階段不同的文化，是不能相抗的。在後一發展階段，要完全保持前一階段的特色，亦是不可能的。

以此，要保持舊文化，不思與世界文化相適應，結果必歸於絕滅而已，同時，如根本唾棄本土文化，要全盤承受外來文化，亦終必爲所同化而已，其自己的文化也一樣歸于絕滅。所以，在現在中國，全盤接受西洋文化與謀舊文化之復活，同樣都是死路一條。如欲中國民族將來在世界文化史上仍佔一地位，那只有創造新的文化，或建設所謂中國本位文化。

欲使所謂中國本位文化建設之意義變成淸楚的，還須考察：過去的中國文化是什麽？中國文化的特色在那裏？世界文化之大流是趨於何方？中國所缺乏卽所需要者是些什麽？不然所謂中國本位文化的觀念還是漠忽不淸的。

過去的中國文化是什麽呢？想了解中國文化是什麽，似乎必須和西洋文化作個對照。英哲羅素論西洋近代文化，曾舉出四點，卽力的崇拜，科學，工業，民主政治。我覺得中國文化似也可以四點說之，第一中庸的行爲態度，第二人倫之注重，

第三農業，第四士大夫統治。文化本是人類的生活樣法，而中國人的生活樣法處處都是中庸的，中國人在各方面都喜調和持中。中國人對待自然的態度是調諧的，是「不爲已甚」的，只要自然不十分難爲人，便可以對之妥協或者作一種消極的適應，不圖改造自然而改變自己的心理態度；但如十分生活不下去了，則也會對自然稍加以改造。所以中國人不是不會發明，是能發明能創造的；然剛發明一點剛創造一點，便滿足了，便停止不進。中國人又最重人倫；中國所謂學，只是研究人倫日用當然之理；所謂德也只是在人倫上處得好。由人倫的注重而形成所謂禮教，禮教便是關於人倫的規律，是一種無形的嚴法。人倫的出發點當然又在家庭，可以說中國人的生活是以家庭爲本位的，內無個人，外無社會國家，只注重一個家庭，與西洋的一方注重個人一方又注重社會國家者大不同。何以中國崇拜中庸，注重人倫，以家庭爲本位呢？其原因就在中國是農業的國家。因爲是農業，是靠天吃飯的，所以對自然常有一種好感而不思克服自然；同時，農業社會的生活是不需要有剛猛的急進的行動的，同時却也不可完全無所行動，因而養成中庸的態度。農業的人民是與土地關係極密的，總是安土重遷，其生活總以家庭爲主；正因是農業社會的緣故，所以其生活以家庭爲本位。而人倫的注重，又是以家庭爲本位之必然的結果。過去中國文化還有一點即士大夫統治，中國的眞正治權是在士大夫手中，士大夫形成專制君主與人民間的中間階級，而可以左右一切，中國的學術禮俗制度之司機人是士大夫。這點也與農業有關。

要之，中國文化是農業的文化，而西洋文化是工業的文化；中國文化是尙未進到工業時期的。

中國文化的特徵是什麼呢？上述四點，本都可以說是中國文化的特點，但這些是中國文化之過去階段的特點，無疑地，中國文化之過去階段已經終結，中國必踏入文化上的新階段，那麼，還要保持舊的特點嗎？中國文化的許多特徵可以說是農業文化的特徵，中國今後，還能保持其農業文化嗎？如必須進到新的工業階段，還能保持其農業時代的特徵嗎？中國文化中是不是有些特點並不只是農業文化的特點，而是一種根本的一貫的民族的特殊性徵，在農業時代前本就存在，在農業時代後仍可存在的。

我覺得，這似乎難以說沒有。本來，在同一資本主義時代之中，英國文化與法國文化不同，法國文化與德國文化不同，英國有其英吉利精神，法國有其法蘭西精神，德國又有其日耳曼精神。如無其特殊的精神，則其文化頂多只是一種別國文化的附庸而已。中國文化，如是一種獨立的文化，是應該有其獨立的精神，然而這種精神是什麼呢？

中國文化的根本的一貫的性徵，其實很難說，勉强說，或者可以說中國文化是注重人性之發揮與改造。西洋所最注意者爲環境之克服，因而注重知識與工藝，中國所最注意者則是行爲之改善，因而注重身心修養工夫。西洋注意人與物的關係，中國則注意人與人的關係。西洋對於自然的態度是克服，是戰鬪；中國對於自然的態度則是調諧，是契合。中國文化可以說是特重『正德』而西洋文化則特重『利用』。或更說中國注重內的改造，即心的改造；西洋注重外的改造，即物的改造。其實內的改造是離不了外的改造，中國文化之所以停滯不進即由太不注重外的改造。

一切都是在創造中的，一切都不是固定不變的，我覺得中國的特殊精神，也仍是在創造之中。中國的過去文化雖也是這特殊精神之表見，這特殊精神雖已有其具體的顯現，然而這特殊精神也是在發展之中。我們不只要不失固有的特殊精神，我們且應加以發展改進，使之更以新的姿容表見出來。

其次，中國是世界的一單元，所以中國文化不能與世界文化背道而馳，而應該與西洋文化相適應。因而，欲謀中國新文化之建設，欲謀創造中國之將來，世界文化之趨勢是不容不顧及的。現代西洋文化，無疑的是在資本主義的階段，而且現在又已到了資本主義階段之末期，在將來恐要轉變爲社會主義文化。對照着這樣的世界文化的大流，中國文化應何所趨呢？中國將趨於資本主義文化，而西洋的資本主義正在沒落，將趨於社會主義文化，則西洋之社會主義且一時不能達到，何况落後的爲世界殖民地的中國？

事實上，中國想建立起一個健全的資本主義國家，加入世界競爭，與歐美齊驅，恐是列强所不容許的；而轉化爲一社會主義的國家，與世界資本主義對立，也是列强所不能容許。列强只容許中國作個半殖民地。中國問題的解決，須看世界

問題的解決。到世界都已轉化爲社會主義的時候，中國想自己仍作一個資本主義國家，想遲一步再轉變爲社會主義國家，也是不可能的。

要之，中國現在必須踏入文化的新階段，而處在現在世界環境之下，想建設成一健全的資本主義文化，是不可能的；想建設社會主義文化，此時也不可能，然而却有可能之日。中國現在只有盡其力量求工業化，科學化，求達到西洋的水平線，同時却不要執着資本主義，而時時作轉入社會主義文化的準備。

中國文化是落後的，中國在步入新階段，所需要即所缺乏者，其實太多；西洋文化的大貢獻，如科學，工業，集團生活，一力」的思想，都是中國所需要的；中國對之皆當迎頭趕上。不當只是取過來而已，更當加以發展，使帶着中國的特色；也即，對於世界的科學工業等，中國不當只是個模仿者，而且也是一個創造者，促進者；中國應有其值得西洋採取的獨創的新貢獻。

講中國本位文化建設，只空言是不成的，必須有實踐的努力。在實踐的努力上，又應分工合作，只籠統的說一齊努力建設中國本位文化，也是不成的。宣言所說檢討過去，把握現在，創造將來，當然是不錯的，但似還嫌籠統。建設中國的新文化，至少應作三項工作：

一　文化整理及批判工作。

二　學術創建工作。

三　普及的文化革命工作。

文化整理及批判工作，即是對於中國過去的文化加以系統的整理，並以現代眼光加以批判；同時對於世界文化，也要加以考察與批判。中國過去文化中，什麼是珍貴的有永久性的文化遺產，什麼是有害的文化贅瘤，應加分別抉擇。西洋文化中什麼是有價值的精純的貢獻，什麼是病態的流弊，也應加以分別抉擇。

學術創建工作是建立起新中國的哲學，科學，文學，美術，工藝。我們需要學術的獨立，不作西洋的附庸。在哲學，須根據本國先哲思想之精粹，及現代世界思潮之大流，從新建立起一個偉大的系統，作知識及行動的最高指導原則。同時，關於各門科學，亦須能迎頭趕上，有獨到的貢獻，在世界科學界佔一地位。必能如此，文化建設才算相當的成功。文學美術，尤須有獨特的性徵，獨到的精彩，只隨步模仿，沒有獨立性，也足為民族之恥。關於學術創造工作，哲學文學尤為先務，從過去的世界史看，一國必先有其特色的哲學思想，有其特色的文藝美術，然後才能有其特色的科學貢獻。這一則由於在哲學上文藝上有所創建易，在科學有所創建難，二則由於哲學是最高指導原則的學問，一國科學貢獻之特色，是受其哲學思想之影響的，哲學總是科學之先導。而文藝則與生活最接近，其感人最速，乃是一民族生活之直接反映，亦是最能很快的影響民衆的生活的。

現在中國學術界有一大可憂慮的情形，即許多學者教授，一頭埋在研究中，卻忘了祖國。他們不想為祖國爭光，為國家在世界學術界爭地位，而只想替個人在世界學術界謀聲聞。因而，他們的論文總想用外國文發表，而不思給國人讀看；即或有所創發，他們寧向外人報告，而不肯令國人周知。這實是亡國現象之一。今後治一切學術者，腦子裏應存個民族的觀念。學術研究工作，一方面固為求真理，一方面也是為求本國學術之獨立，本國新文化之創建。

其次，普及的文化革命工作也是極要緊的。學術創建是求文化頂點之提高，文化革命是求人民之一般文化狀態之提高。文化建設是不可不顧及民衆的，民衆之一般物質生活，心理態度，風俗習慣，應有一番根本的革新。文化革命之目的當是『人之再造』或說文化革命工作即是『造新人』的工作，要使人民的目的，興趣，行為，皆有一種改變。要創造在新的社會中生活着的新的人類，使一般人民都過着新的文化生活。

文化建設或創造新文化的工作，是一種大業，不是可以一日而就的，長期的普遍的努力是必要的。在創造新文化的過程中，又應有堅定的信仰，不挫的勇氣，精進不息的精神。應堅信中國民族是能再度建設起光明偉大的燦爛的文化的，

應能戰勝無數的障礙困難而不為所阻，應能不斷的努力而不以小成自足。中國民族應再度發揮其創造力。

所謂中國本位文化建設的主張，更顯明的說，其實可以說是「文化的創造主義」。不因襲，亦不抄襲，而要從新創造。對於過去及現存的一切，概取批判的態度；對於將來要發揮我們的創造的精神！宇宙中一切都是新陳代謝的，只有創造力永遠不滅而是值得我們執着的。

惟有信取『文化的創造主義』而實踐之，然後中國民族的文化才能再生；惟有賴文化之再生，然後中國民族才能復興。創造新的中國本位的文化，無疑的是中國文化之惟一的出路。　二十四年三月五日於北平　國聞週報第十二卷第十期

論文化的創造致張季同先生

沈昌曄

自上海十教授發表一十宣言以來，各地響應，紛起討論，可惜我沒機會讀。今天偶然讀到張季同先生的『關於中國本位的文化建設』的文章，我想來拉雜地說幾句話，算不得討論。

中國文化需要建設起來是毫無疑義的；建設中國文化須以中國為本位，也是不易的原則。這點我無話說。但如何建設却是問題，也便是我要說的。

觀張先生對於建設中國本位文化的主張，有幾句扼要的話。他說：

『所謂中國本位文化建設的主張，更顯明的說，其實可以說是「文化的創造主義」。不因襲，亦不抄襲，而要從新創造。』

因為不因襲，所以張先生反對復古；因為不抄襲，所以張先生反對純歐化。他說：

『中國本位文化建設是，一方面不要使中國文化完全為西洋所克服而歸於消亡，使中國仍保持其特色的文化；同時另一方面又要使中國文化與世界文化相適應，使中國文化變成新的而成為新的世界文化之一部分。』

這段話便是張先生反對復古反對純歐化的解釋。但既不因襲又不抄襲，如何從新創造呢？張先生主張：

「兼綜東西兩方之長，發揚中國固有的卓越的文化遺產，同時採納西洋的有價值的精良的貢獻，融合爲一種新的文化，但不要平庸的調和而要作一種創造的綜合。」

原來張先生想在半因襲半抄襲的總和裏來一下「創造的綜合。」

這是張先生文章中的主要點，我已引過來了。張先生的主張，自然很合我們中國人的中庸思想，驟看的確很對，但細細一想，便覺好聽而不實惠。不復古，不純歐化，而可在部分的復古與部分的歐化的綜合中創造出新的文化來，這多麼好！可是我想根本的問一句，發揚中國固有的卓越的文化遺產，同時採納西洋的有價值的精良的貢獻，果有融合爲一而創成一種新的文化的可能嗎？

對於這一個問題，張先生當然是以爲可能的。在談到這個問題以前，我們得先知道張先生所要發揚的中國固有的卓越的文化遺產是什麼，所要採納的西洋的有價值的精良的貢獻又是什麼，始可判斷其有否融合爲一而創成一種新的文化的可能。張先生也說：「欲使所謂中國本位文化建設之意義變成淸楚的，還須考察過去的中國文化是什麼？中國文化的特色在那裏？世界文化之大流是趨於何方？中國所缺乏卽所需者是些什麼？不然所謂中國本位文化的觀念還是漠忽不淸的。」

張先生指出中國文化有四點，第一中庸的行爲態度，第二人倫之注重，第三農業，第四士大夫統治。這四點，張先生以爲可以說是中國文化的特點。但張先生聲明這些是中國文化之過去階段的特點，不需要發揚。於是張先生要另找出固有的卓越的值得發揚的中國文化特點，但是張先生含糊了。他一則說「這似乎難以說沒有；」再則說，「中國文化的根本的一貫的性徵，其實很難說，勉强說或者可以說中國文化是注重人性之發揮與改進。」張先生雖則以勉强的態度與虛擬的口吻把這一點中國文化的特徵說出來，有點像不敢承認似的，但至少並沒否認，而從張先生的『中國文化是特重正德，西洋文化則特重利用』的話看來，好像他以爲西洋文化是不注重人性之發揮與改進的。所以，張先生認爲應採

納的西洋的有價值的精良的貢獻便只有『利用』之學了。他指出西洋文化的大貢獻，如科學，工業，集團生活，『力』的思想，都是中國所需要即所缺乏的。

好了，張先生所謂『兼綜東西文化之長，』要是我並不誤解的話，原來是發揚中國的『心的改造』文化而採納西洋的『物的改造』文化。張先生說過，中國本位的文化是與『中學爲體西學爲用』不可同日語的；但經他這樣具體的說明，與『中學爲體西學爲用』的話，實只五十步與百步之差，我找不出其中有什麼大不同之處。雖則張先生不主張『平庸的調和，』主張融合爲一而創成一種新的文化，是與『中學爲體西學爲用』不同的。但是，我以爲要把中國的『心的改造』文化同時與西洋的『物的改造』文化作一種『平庸的調和，』已是做不到，要作一種『創造的綜合』更不可能呢！

我們可以承認『人性之發揮與改進』是中國文化的性徵，但我們不能不承認西洋文化並未忽略了這一點。西洋人的『正德』並不比中國人差，提倡禮義廉恥的新生活運動不在西洋發生而反在中國。西洋文化的精神，何嘗不注重『心的改造！』不過，西洋文化是以物境改變心境，是實際的；而我們中國則只是一種玄之又玄的說教。因爲西洋文化的精神是實際的，所以西洋有發達的科學等；而中國文化之所以停滯不進，與對科學之所以不注重，也正是中國文化的精神有以造成。

中國文化與西洋文化的精神有其根本上的不同。還不同的程度並不跟法國文化與德國文化之不同相等。德法文化雖不一樣，但其文化基點却是相同的。中西文化便不如此，根本精神不同，發展的方向不同，歷程不同，整個的文化體系也隨之不同。以兩種根本不同的文化有融合爲一的可能嗎？況且西洋科學之發達，與中國對科學之不注重，既有其文化歷史上的必然性，現在僅採納西洋文化中之科學等之一部分，而同時又保持中國文化固有之性徵，怎麼能相應呢？

我以爲『心的改造』與『物的改造』不是兩件事，不能分開獨立的。推張先生的意思，也許以爲中國固有的『心

的改造』文化已是很卓越的了，現在只要發揚，再採納些西洋的有價值的精良的『物的改造』文化使綜合之，便內外二面俱到，可以由此創造新的文化了。要是文化的創成眞能這般容易，自然是求之不得。但可惜文化不是算式，可以互相加減的。每一種獨立的文化，都有其整個的體系。要從兩種獨立的文化裏求其產生新的文化，應該是兩個文化體系的結婚，而不是部分的綜合。文化是有機體，有其不可分性。我不能承認文化可以區分爲精神文化及物質文化兩類。『精神』與『物質』只是整個文化的二面，『精神』是『物質』的泉源，『物質』是『精神』的表現，失其一，便二者俱失，沒有脫離了西洋的『心的改造』文化而能使西洋的『物的改造』文化存在的道理。但張先生的主張却正是想把西洋的『物的改造』文化投入中國固有的『心的改造』文化裏來，這樣，西洋的『物的改造』文化在中國將失其存在的原動力而死亡，又怎能同時和中國的『心的改造』文化融合爲一呢？採納方面既失敗，即使中國固有卓越的文化遺產能如願的發揚，那所獲得的也只是中國固有文化罷了，又何從創成一種新的文化呢？所以，張先生說得雖好聽，要把兩者作一種『創造的綜合』，但事實上同時融合既不可能，新的文化便創不成，所謂『創造的綜合』一語也便懸了空了。

我這話想張先生必不以爲然。張先生會說我所叙述的近乎『平庸的綜合』（不是『調和』）不是他的『創造的綜合』的原意；張先生會說他所謂『創造的綜合』是着重在『創造』二字。要是張先生眞是這麼意思，那末我得說，創造是需要原動力的！把中西文化創造的綜合，我不否認其有可能性，但斷不是半因襲同時又半抄襲地所能做得到的。我說可能，是指在中國已創成了新的文化以後，那時有豐富的創造力，可以做到中西文化『創造的綜合』，或者竟可以說是『創造的融合』。但這和張先生的主張不同。張先生是以中西文化的『創造的綜合』來建設中國本位的文化，來創成一種新的文化，這時候的中國有創造的力嗎？所採納的西洋的部分的文化既將因和中國固有的文化不能融合爲一而死亡，不能給中國以創造的力；而中國固有的文化，老實發揮不出創造的力來了，何從談得到『創造』呢？

張先生如不信，我們可以看一看當前的事實。中國現存的文化精神萎靡到如何地步？是否能發揮得出創造的力？發

揭了中國固有的卓越的文化遺產是否能給中國現存的文化精神以一種新的力量而趨於創造?中國以前也曾採納過西洋文化，雖不曾提出『中國本位的文化建設』這樣明確的口號但在所採納的西洋文化中自然地羼雜有中國現存的文化精神，這兩者的混合又是怎樣的結果?是否有過創造的表現?

事實上，中國採納了西洋的民主政治似乎應該民主化了。但因為中國現存的文化精神仍混入在民主政治中，中國之採納民主政治並不曾把西洋的民主政治精神也同時消化過來。於是中國的所謂民主政治，仍不脫張先生說的『士大夫統治』的特色；而只是把中國固有的政治換了一套外衣，什麽都是因襲以前的精神。而因為這種精神之日趨低落，在政治上的表現反更加厲的腐化，這是一點。又如中國試行新教育制度，模法倣美，從規範典章上看，這是歐化了；從實際上看，仍是發揮中國固有的人性，誰能說法國美國的教育有如我國那樣糟呢?這又是一點。甚至如共產黨，這個歐洲的產物，在中國也有人採納過來了，但有人說中國的共產黨是封建的共產黨，其根本還仍是想做大阿哥，爭權奪利，並不比旁的集團兩樣，一樣的仍受中國傳統思想的影響。

從這些事實的告訴，我們可以知道所採納的部分的西洋文化是怎樣給中國現存的文化精神所殺死，同時反映出中國的舊精神是怎樣的要不得，怎樣的在中國現存文化中植着根深蒂固的基礎!這種舊精神以之殺死所採納的脫離了西洋精神的『物的改造』文化有餘，而以之融合西洋文化如張先生所說的而創成一種新的文化，則根本沒有這力量。張先生當不會否認那些所採納的是西洋文化的貢獻吧?然而為什麽在西洋所有成效的制度文物到了中國便成了一團糟呢?有人感歎着『橘逾淮為枳』，殊不知橘之所以變成枳，正是中國現存文化的精神作怪。這種精神如不根本剷除，則中國的一切只趨於腐爛，中國的文化只趨於沒落，能發出創造的力來嗎?

在主張保持或發揚中國固有文化精神的人，對此自然會另有一番解釋，以為西洋文化搬到中國來之所以失敗，一是因為宜於西洋的未必宜於中國，不合中國的意識形態，不能在中國生適應作用；一是因為雖宜於中國而中國固有的

卓越的文化遺產，即所特重的『心的改造』文化不會發揚，所以不能產生創造的力作一種『創造的綜合』以創成新的文化。

由第一種解釋看來，這是很顯明的說，採納西洋文化須以與中國的意識形態能適應與否爲標準。西洋文化之不能與中國的意識形態相適應，因爲中西文化的精神根本不同的緣故，這並不是意外的事，我已經說過這兩者是不能同時融合爲一的。但我們得知道，中國的意識形態是給中國現存的文化精神所支配的；同時我們又得知道，因爲中國的意識形態不能適應現時代的世界潮流，所以我們得採納西洋文化。要是採納西洋文化須以中國的意識形態之適應與否爲標準，那末我們根本不必採納，現存的中國文化不是更能適應中國的意識形態嗎？要是我們承認中國須適應世界潮流而有採納西洋文化的必要，那末我們便不必顧到在中國現存的文化精神支配下的意識形態如何，應先求適應西洋文化以改變原有的意識形態，而對於中國的要不得的舊精神予以嚴厲的排斥。

由第二種解釋看來，對於中國現存的文化精神也致不滿，但想以中國固有的卓越的『心的改造』文化來替代，以與西洋的『物的改造』文化相綜合。我們姑不問這兩者是沒有融合的可能，實在，要以中國固有的『心的改造』文化來淘汰中國現存的要不得的文化精神，也不是一定可以成功的。因爲中國現存的文化精神正是由中國固有的卓越的文化所蛻變下來的，不是憑空掉下來的。現在再來發揚中國固有的卓越的文化，恐反意外地使這些要不得的精神能多站幾時。其結果也將如上所說的中國舊精神仍羼入在所採納的西洋文化中而把有價值的西洋文化變成一團糟一樣，仍不能淘汰中國現存的要不得的舊精神的。而且以前接受西洋文化是只想把中國文化推動到新的階段去，並不曾有意發揚中國固有的卓越的文化遺產，（如張先生所主張的）這種舊精神尚且如此無孔不入，現在若發揚起來，這種舊精神更有所遮掩而乘機活躍，而所採納的部分的西洋文化更不足以淘汰這些舊精神，只落得一襲『外套』了！

中國的現存的要不得的舊精神既不是憑空掉下來的，自然難以一言便把這些舊精神淘汰。張先生以爲過去階段

文化的特點已經隨過去階段文化的過去而終結。但事實上以前採納西洋文化時，這過去階段文化的特點，即我說的舊精神，不但仍屬入作怪，而且還具有不拔的基礎。有人以爲以前採納西洋文化之所以失敗，是在於對西洋文化囫圇吞棗，好新驚奇，沒有眞確的認識的緣故，這倒是對的。但這不足以說明以前採納西洋文化之所以失敗不是因爲中國的舊精神的緣故，反之，囫圇吞棗，好新驚奇，沒有眞確的認識諸弱點，正是中國舊精神的反映。下意識地以這種精神採納西洋文化，自然不會深入，不會把整個西洋文化的精神一併採納過來，已難望其能有好的結果；採納過來後，又加以只求消極的適應，不肯作極積的奮鬬，遇困難即灰心，喜做表面文章，不思實際努力種種中國舊精神的弱點；這樣，西洋文化在中國怎能不糟？而在另一方面，正可以看出中國的舊精神在中國必須突入新的文化階段這時候，並不曾終止。

本來文化的階段是不能一刀就劃分得淸淸楚楚的。在新舊交替的過渡時期，舊精神必然會遺留着、一時不容易做到不因襲。張先生是主張『不因襲』的人，但他的『中國本位文化建設』的理論，正是有中國歷來的中庸思想做背景的。要是沒有中國固有的中庸思想，恐不至產生張先生的理論。張先生雖以爲中庸的行爲態度是中國過去階段文化的特點，但仍於不知不覺中受其影響。可見中國文化的舊精神已經終結，只是理想的說法。

因爲舊精神之未曾終結，因襲觀念之不易一時免除，而同時對於世界文化必須適應，中國必須突入新的文化階段，新的文化必須以世界文化之最高原則爲原則，所以對於這已消失了創造的力，使中國文化沒有了生氣的舊精神，必須使其終結，同時必須培養足以適應世界文化富有創造力的中國的新的精神。對於張先生注意於世界文化之大流，是趨於何方，對於張先生的『文化的創造主義』的本意，我是贊同的。但張先生一誤於認兩個文化體系根本不同的中西文化有同時融合爲一的可能，又誤於認中國過去階段文化的特點，已隨過去階段文化的過去而終結；張先生沒有注意到文化的不可分性，也沒有注意到阻碍創造的舊精神仍行存在，更沒有注意到新的精神的培養；因之，張先生雖說『文化的創造』，卻走的是一條絕路。我們必須把新的精神培養成了，才能淘汰舊精神而使之終結；也惟有把新的精神培養成

了，才能發生創造的力，實行「文化的創造主義，」使中國文化變成新的而成爲新的世界文化之一部分。

這新的文化精神如何培養成呢？我們可以從五四運動的成績得到一個教訓。以前採納西洋文化因爲舊精神的作怪，不會把整個的西洋文化採納過來，致西洋的「物的改造」文化脫離了西洋的「心的改造」文化，不能與中國的舊精神相融，而又不能與中國的舊精神相敵，反給舊精神所支配而變成一團糟。要是那時把整個的西洋文化體系採納過來，雖則要起嚴重的衝突，但衝突的結果將使中國的舊精神沒落，而養成一種可以適應世界文化富有創造力的新的中國精神。五四運動之所以能使中國人的思想一變，便是因爲那時介紹西洋文化尙不至零星批發，而有整個的認識，一面既向中國的舊的一切投以炸彈，一面又灌輸中國的青年以新的思想，從而發出新的精神。假使持之以久，不難根本掃除舊精神而確立新文化。可惜的是後繼不力，舊精神的根底太深，方生的嫩芽不能迅速地長成，卒至於復古運動的抬頭。但五四運動給中國的影響已不能算小了，復古運動雖抬頭，可是如將近黃昏的太陽，終發不出什麼力量來。從這個教訓裏我們可以理會得中國的新的文化精神的養成，第一步須採納整個的西洋文化。

張先生或者以爲既採納整個的西洋文化，便無「中國本位」可言，我不是這樣想。爲了中國的新的文化必須以世界文化的最高原則爲原則，爲了中國的新精神必須適應世界文化，爲了中國固有的卓越的文化遺產之不能淘汰現存的要不得的舊精神，爲了同時兼綜中西文化之長之不可能，我以爲採納整個的西洋文化以培養中國的新精神，實爲必要。因爲所謂中國本位文化建設，換言之，即是應用世界文化的最高原則而以中國的新精神來建設中國的整個文化體系。現在所謂世界文化是以西洋文化爲代表，採納整個的西洋文化以養成中國的新精神，正是建設中國本位文化的先聲。除了西洋文化，有那一種力能使中國培養成一種可以適應世界文化的潑剌剌的新精神呢？

我不否認中國有値得發揚的文化遺產，我也不否認中國從前有過創造的精神，創造過光榮的文化。但那時的創造力已隨那光榮的文化的沒落而消失了，到了現在僅遺留了渣滓，即那些要不得的舊精神，再也不能恢復創造力了。因之，

我們對於我們中國固有的值得發揚的文化遺產，任新的精神沒有培養成以前，便難免爲舊精神所圍，做不到「不因襲，」而不能給以新的評價。發揚固有文化的口號也不是從今日始，幾曾發揚出什麽來，仍跳不出因襲的觀念的圈子裏，幾個比較有成就的人，大都是對西洋文化有根本認識的人，而不是僅僅採取西洋的「物的改造」文化的人。戀於中國固有的「心的改造」文化的人，對於中國的要不得的舊精神的改造，反助長其弱點，而沒有成就。就這一點也可看出：即使僅爲發揚中國的固有的文化遺產，也須採納整個的西洋文化。

要是不採納整個的西洋文化，而在因襲的圈子裏發揚中國的文化遺產，也難以適應世界文化的。即使有幾點所謂卓越的文化的性徵，注射到這個犯危症的文化病人身上，因爲是固有的緣故，至多稍稍興奮一下，仍培養不成新的文化精神。即使再加幾種西洋的有價值的貢獻綜合投之，也因西洋的貢獻脫離了本體而失其效力，投入之後，又敵不過這個文化病人的舊精神，自然一樣的難以養成一種新的精神。必須用西洋文化整個的體系注射下去，使這文化病人脫胎換骨，排斥了舊精神，然後才能把新精神漸漸養成。而因爲這裏面的血是中國的，所以所養成的仍是中國的新精神，而不是西洋的，而可以與西洋文化相適應。有了這種新精神，不愁不發出創造的力量來。張先生不是說過：「中國人不是不會發明，是能發明能創造的，然剛發明一點，剛創造一點，便滿足了，便停止不進」的話嗎？這話正足以說明以中國的固有的文化遺產來創造中國的新文化是落空了。何況張先生還不能確定地找出該要發揚的中國文化的特色呢！這樣，不採納整個的西洋文化，又有什麽辦法？

張先生是有「純歐化將使中國文化完全爲西洋所克服而歸於消亡」的疑懼的，我以爲這是一種錯覺。要使中國文化完全爲西洋所克服，除非是西洋人用一種强大的壓力使中國西化，習而久之，也許要忘了自己。但這是被動的同化，而我們現在所說的卻是自動的採納。而且所謂採納也只是養成中國新精神的第一步。採納了西洋文化，還須經過咀嚼，經過消化，去其渣滓，擷其菁華，並不是完全的模仿。但我們不能不承認模仿西洋文化是中國突入新的文化階段的第一

步。譬如學畫，得先從臨摹學起。倘如怕臨摹要與所臨摹的同化，則根本畫不好自己的畫，根本不能自樹一幟。我們採納西洋文化的態度也是如此。而因為文化有其整個的體系，有其不可分性，故第一步的採納也須從整個着手，不能只採納西洋的所謂「物的改造」文化。這種全盤西化並不是死路一條，而是必經的途徑。況且文化是有惰性的，臨摹的成績一定不能與所臨摹的對象一樣。文化的進展又是蛻化的而不是突變的，不能一說全盤西化，便會如變戲法般當即就全盤西化，正如說採納幾種西洋文化，也不能一說採納便可馬上採納過來而毫無遺漏一樣。提倡了十分，所得也許只有一半，若提倡了一半，所得恐只皮毛。這其間經過新舊的衝突時間的與空間的選擇，中國的舊精神有其文化歷史的根據，張先生正不必擔心採納了整個的西洋文化能使中國文化為西洋所克服而歸於消亡。相反的，西洋文化整個的力量與中國的舊精神衝突激盪的結果，將使中國的要不得的舊精神淘汰，而在純粹的中國血中孕育成與西洋文化相適應的新精神。

這種新精神由孕育而培養而獨立，其間自須經過相當的過程。其先只求適應西洋文化，迨完全吸取了西洋文化的精髓，經過了良好的消化，才能漸趨於獨立。有了獨立的新精神，才能發出創造的力，才可談到創造。西洋文化不是盡善盡美，現在也正在向未來的光明之路進展。這一個未來的世界的文化園地裏，正有發揮我們中國的創造力的餘地。我們便可因這一種獨立的新精神的舒展而創成了中國的獨立的新的文化體系。我們又可因這一種獨立的新精神的舒展，對於中國固有的文化，有從新的目光下所產生的新的評價，發掘其可以適應時代的而發揚光大之，作到與西洋文化「創造的融合」。那時我們的中國文化，將以豐富的內涵，偉大的創造力，而給新的世界以有價值的貢獻。而所謂「中國本位的文化」雖不言建設，也將自然地建設起來了。要是如張先生的主張，名義上雖是以「創造的綜合」的方式使中西文化之長融合為一，實際上融合既不可能，創造又無力量，不會是半因襲半抄襲地「平庸的調和」，尚做不到，怎麼能做到「創造的綜合」呢？

所以，我以為現在文化界的領袖們，應放大了膽來做採納整個西洋文化以培養中國的新精神的運動。不應怕全盤

西化有成爲西洋文化的附庸的危險而不敢，却應以大的魄力駕馭整個的西洋文化，使中國採納後的消化有良好的經過。這是創造中國新的文化的出路！我們不應只爲適應這一個時間這一個空間而自限於時空之中；文化是有向上性的，我們應該發揮文化的力量以改變這一個時空。

我的話嚕嚕囌囌夾七夾八說得多了，說得不明白處，是我沒有說話的藝術。現在把我的意見再概括地說一說。我的意見是：

一、建設中國本位文化須以世界文化的最高原則爲原則，而以中國精神赴之。所以一面須趨向於整個世界文化的動向，一面須先求中國精神與此趨向相適應。

二、現存的中國精神不足以適應世界文化的趨向，更不足以創造新的文化，而反足以阻碍時代的進展，所以必須淘汰現存的中國精神，而培養中國的新精神。

三、中國固有的良好的中國精神，因已有過極度的發展，有過光榮的歷史，再投入現存的精神中也發揮不出新的力來；現存的精神正由固有的嬗變而來，發揚中國固有的文化遺產仍不足以淘汰舊精神而培養新精神，仍不足以適應世界文化之趨向，所以此舉在現時無需要。

四、世界文化的代表者是西洋文化，所以中國新精神的培養應借助於西洋文化之力，也惟西洋文化能淘汰中國要不得的舊精神。

五、文化有其整個的體系，其外面的表現不能與其內在的精神分離。要是綜合中西文化之長，一面將因發揚中國固有文化反足予現存的精神以助力，一面又因西洋的科學等脫離其固有精神而失其效力，不能與中國精神融合爲一，而又無力排斥中國的舊精神；舊精神發揮不出創造的力，自也做不到「創造的綜合，」所以我不同意這辦法，要採納西洋文化，應從整個着手。

六、採納整個西洋文化，因仍有中國的舊精神與之衝突激盪，又因文化的惰性，舊精神雖逐漸淘汰，而西洋文化經時間空間的選擇經中國的消化後，將不再是西洋的，而變成中國的，所以採納整個西洋文化不足以消亡中國文化，而中國之新精神卻因之由萌芽而培成。

七、中國有了獨立之新精神，一面便可由此新精神的鼓動，而發出創造的力，看清世界文化之趨勢，迎頭趕上西洋文化以推動時代；一面又可以新的眼光給中國固有的文化遺產以新的評價，擇其可以適應者而發揚之以充實內涵，這樣，中國本位的文化才可以確立的建設起來。

不思培養中國的新精神，或培養不得其道，對於文化的創造都是沒用的。張先生以為如何？

二十四年三月二十九日於上海　國聞週報第十二卷第十四期

西化與創造答沈昌曄先生

張季同

在國聞周報本卷第十四期，載有沈昌曄先生一篇「論文化的創造」，對於我的「關於中國本位的文化建設」一文，有所辯駁。其中對於我的論旨，頗多誤解之處；除誤解外，沈先生與我不同之處在：我對於東西文化，都持分別觀，中國文化中之病態的腐蝕的部分，應克除之破壞之掃蕩之；而其中健康的活的部分，則不惟應保持之而且應發展之提高之擴充之；西洋文化中之好的優良的應盡可能的採納吸收過來，而其中不好的有流弊的，則無庸也追隨摹倣。當然，中國文化與西洋文化，除地域的不同外，尚有時間上階段上的不同，中國文化是落後的，西洋文化實優於中國的，因而中國文化中應保持而發展者少，西洋文化應介紹而吸收者多，然而我們不應受西洋現文化的限制，我們應更能獨立地有所創造。沈先生則謂：發揚固有的文化遺產，是無益而有害的；且文化有不可分性，對於西洋文化，如採納只能全盤採納，全盤西化是創造新中國文化之必經的途徑。對於文化的不可分性，我是不能承認的；并且我更認為全盤西化實不可能。

以下讓我們先解釋了誤解，再討論關於文化的重要問題。

一　根本的誤解

（1）半因襲半抄襲

在我「關於中國本位的文化建設」文中，曾有如下的話：

「兼綜東西兩方之長，發揚中國固有的卓越的文化遺產，同時採納西洋的有價值的精良的貢獻，融合為一而創成一種新的文化，但不要平庸的調和，而要作一種創造的綜合。」

我的意思不過是，將來新中國的文化，應該在中國舊文化與西洋現文化之外；對於中國舊文化的貢獻，我們不惟要加以保存使不失落，且應作進一步的發展；對於西方文化的貢獻，我們也要盡可能的吸取過來。我所以於創造之外又言綜合，因為創造不能憑空，必有所根據，我們即可根據東西兩方文化的貢獻，可為發展之基礎者。所謂創造的綜合，即不止於合二者之長而已，卻更要根據兩方之長加以新的發展，完全成一個新的事物。不想這段話完全為沈先生所誤解，沈先生說：

「原來張先生想在半因襲半抄襲的總和裏來一下創造的綜合。」

這個「原來」卻只是冒充的原來，實際上我根本沒有這樣想。半因襲，半抄襲，還談什麼創造？老實說半因襲半抄襲的結果，只能是一種混亂的糅合，只能是一種雜拌，連調和都說不上，還說什麼創造的綜合！

沈先生又謂我以為「可在部分的復古與部分的歐化的綜合中創造出新的文化來。」我反對復古，沈先生也承認，難我反對復古，卻贊成部分的復古？古不可復，乃歷史定則，豈部分的古即可復？

沈先生說：

「我想根本的問一句，發揚中國固有的卓越的文化遺產，同時採納西洋的有價值的精良的貢獻，果有融合為一而

創成一種新的文化的可能嗎？」

我當答復可能。不過從半因襲半抄襲中想創成一個新的文化，却絕對不可能！但完全排棄舊有的，不思根據有益的文化遺產作進一步的發展，純以全盤抄襲爲方法以圖創造也是不可能的！

沈先生又說：

「要是如張先生的主張，名義上雖是以創造的綜合的方式使中西文化之長融合爲一，實際上融合既不可能，創造又無力量，不過是半因襲半抄襲地平庸的調和尚做不到，怎麼能做到創造的綜合呢？」

將東西之長融合爲一，不見得便是半因襲半抄襲！要融合東西之長，必須各進一步，然後才有合一之望；如半因襲半抄襲，生硬的機械的想把兩組各自獨立的東西湊在一起，是不會融成一體的！

（2）西方文化只重物的改造？

中國文化不大注重物質方面，然而中國的物質文明也非無相當造就。西洋以物質文明爲重心，然而西洋的精神文明實不在中國之下。實在說，把一個文化分爲精神的、物質的二方面，只是一種勉強的分法，方便的分法。我們不能說西洋文明只是物質文明，西洋也有卓越的精神文明；也注重心的改造，這誰也不能否認。沈先生却說：

「從張先生的『中國文化是特重正德，西洋文化則特重利用』的話看來，好像他以爲西洋文化是不注重人性之發揮與改進的。所以，張先生認爲應採納的西洋的有價值的精神的貢獻，便只有利用之學了。」

這裏的『好像』，眞只是好像，只是貌似而已，決非實然；而這『便只有』也只是沈先生眼中的便只有，我決不承認應採納的西洋有價值的精良的貢獻，只有利用之學。沈先生所謂利用之學，當指科學。我則認爲西洋文化的貢獻，固以科學爲中心，而決非只科學。西洋的哲學，在質上在量上，都是中國所不及的。文學亦然。這是因爲中國文化是落後的，比西洋差了三百年。我說中國文化特重正德，西洋文化則特重利用，兩個『特』字並不是虛字。誰能否認西洋也講人性之發揮

與改進呢？西洋人對身心修養方法之講求，固或不及中國舊日的理學心學，然而西洋道德哲學研究之縝密，却遠非中國所及。然而西洋所特重的却不能不說是克服自然，而非內心修養。我說中國特重正德，西洋特重利用，是說中國人認爲正德居『首』，而利用居『次』；西洋則以利用居『首』，而正德爲『次』。誰能說西洋文化『忽略』了人性之發揮與改進呢？忽略了這點，還成什麼文化？

沈先生說

『張先生所謂兼綜東西文化之長，要是我幷不誤解的話，原來是發揚中國的心的改造文化而採納西洋的物的改造文化。』

這其實並非不誤解。只取某一文化的心的改造方面或物的改造方面，只是不通；文化不容這樣割裂，雖然文化不是『不可分』。我曾說過集團生活，力的思想，都是中國所應採納的。這些只是物的改造方面嗎？並且我們採納科學，當然就必須把科學精神科學態度也採納過來，那才眞是不可分的！

沈先生說：『我以爲心的改造與物的改造不是兩件事，不能分開獨立的。』但是誰曾說心的改造與物的改造是兩件事，能分開獨立呢？我不是曾明確的說：『其實內的改造是離不了外的改造的』嗎？沈先生又說：『推張先生的意思，也許以爲中國固有的心的改造文化已是很卓越的了，現在只要發揚，再採納些西洋的有價值的精良的物的改造文化，便綜合之，便內外二面俱到，可以由此創造新的文化了。』這個推，却仍是誤推！我何嘗說中國固有的心的改造文化已很卓越了？而西洋文化中可採取者只有物的改造文化呢？這種機械的拼湊的辦法，沈先生既不贊成，請不必專以誤會別人！

沈先生又說；『張先生的主張，却正是想把西洋的物的改造文化投入中國固有的心的改造文化裏來！』我的主張却正不是如此！把西洋物的改造文化投入中國固有的心的改造文化裏，是可能的嗎？如有人眞有本領辦到這種工作，那投入中國心的改造文化中的西洋物的改造文化，還成個東西嗎？

我鄭重的告訴沈先生我不是主張『僅僅採取西洋的物的改造文化的人』更不是『戀於中國固有的心的改造文化的人。』我不過是對於一切文化，無論東西都保持批評的態度而已。

沈先生真可謂妙極了，把他所不贊成的硬派我贊成，而加以反駁，其實所駁者與我無關！天下滑稽事，寧有過於此者！

（３）『中學爲體西學爲用？』

沈先生說：

『張先生說過中國本位文化是與中學爲體西學爲用不可同日語的，但經他這樣具體的說明，與中學爲體西學爲用的話，實只五十步與百步之差，我找不出其中有什麼大不同之處。』

其實只是沈先生看不出而已，實際上並非無大不同之處。『中學爲體，西學爲用』論有一大的謬誤，即妄以中學與西學對立。其所謂西學當即指科學而中學則指經學與理學。假若以我們經學理學爲『體，』西洋科學是再也學不來的，又如何能作爲『用』呢？我們決不妄以中學與西學對待，我們也不妄談什麼體用。我們不過對於東西文化都持分別觀，不作囫圇觀而已。假如一定認爲凡是不完全抹殺中國文化的貢獻，不主張全盤西化的人，都是主張中學爲體西學爲用的，那也就莫之如何也已矣！

（４）新中國精神之創造

我在『關於中國本位的文化建設』中，曾說過；

『一切都是在創造中的，一切都不是固定不變的。我覺得，中國的特殊精神，也仍是在創造之中。……我們不只要不失固有的特殊精神，我們且應加以發展改進，使之更以新的姿容表見出來。』

這些話的意思，即是主張不一定要執着舊的中國精神，而應從新創造新的中國精神。

沈先生說：『必須培養足以適應世界文化富有創造力的中國的新的精神，』這點與我的意見有什麼不同呢？

沈先生又說：「一面須趨向於整個世界文化的動向，一面須先求中國精神與此趨向相適應」又說：「對於中國的要不得的舊精神予以嚴厲的排斥」又說中國的舊精神「如不根本剷除則中國的一切只趨於腐爛中國的文化只趨於沒落」這些也原與我的論旨相合，並無衝突的地方。

沈先生最後問「不思培養中國新精神，或培養不得其道，對於文化的創造都是沒用的，張先生以爲如何？」我亦以爲然。不過培養中國的新精神，卻不必全盤西化，全盤西化，也正是培養不得其道而已。這是我與沈先生不同的地方。

沈先生曾說：「我們可以看一看當前的事實中國現存的文化精神萎靡到如何地步？」此外，沈先生屢次說「中國現存的文化精神」，我則認爲中國現在根本沒有什麼現存的文化精神。中國現在只是在紊亂，萎靡，腐敗的狀態中，而其中卻孕着新生之文化精神。至於舊精神舊勢力，雖仍在根深蒂固的存在着，也只是一種殘留，一種贅疣，够不上說是此時的文化精神。

二　文化之對理

（１）文化與「對理」

研究文化問題，當用科學方法，然而於一般所認爲的科學方法外，還須用「對理法」（Dialectical Method）。科學方法或歸納法是發現公律的方法；對理法是觀察現象的方法，是發現現象之實相的方法。歸納法與對理同屬「發現的邏輯」，缺一不可。唯用對理法，然後才能見到文化之實相，才不失之皮毛，才不失之儱侗。惟用對理法，才能既有見於文化之整，亦有見於文化之分；既有見於文化之變，亦有見於文化之常；既有見於文化之異，亦有見於文化之同。自然現象之對理常隱而不見，文化現象之對理則最爲顯著。不知用對理，是不能把握文化之實際的。

（２）東西文化有根本的不同麽？

用對理來看，則可知東方文化與西方文化之不同，並不是根本的不同，而只是偏重的不同。一切文化莫不大同，所異

只在偏重。東方文化所有之種種，在西方非無，不過不發達，或只具萌芽。西方文化所有之種種，在東方非無，亦不過不發達，或只具萌芽。現在東方文化與西方文化本不在同一階段，東方文化並沒有西方文化之近世階段。其許多不同，都只是階段的不同，而非根本的不同。不過除階段的不同外，我們不能不承認還有一貫的偏重的不同。

沈先生說：『中國文化與西洋文化的精神有其根本上的不同，這不同的程度並不跟法國文化與德國文化之不同相等。』我也認為中西文化不同的程度並不與法德文化不同相等，然而也只是程度上的不相等。中西文化精神我不承認其有根本上本質的不同。

沈先生說：『以兩種根本不同的文化有融合為一的可能嗎？』我則以為，原非根本不同，自有融合為一的可能。

（3）文化是可析取的

由對理來看，文化固是一個整體，而亦是可分的。說文化是有機體，在一意謂上是對的。西文有機體原字有二義：一活的生物體，二有複雜結構的整個。在第二意謂上說文化是有機體，才是對的。如說文化同於生物是有生命的整個只是謬妄而已。文化既非活的有生命的整體，我們隨取其那部分都可以，都是無害的。

西洋文化可以說有許多要素或成分，亦可說許多單元。有些要素有必然關係，必須並取；有些要素則無必然關係，却可取此舍彼。如科學，科學與為科學之基礎的哲學思想有必然關係；如取科學，便不能不取戡天，知即力等哲學思想。西洋於科學外，尚有耶教，且有一部分大科學家都是耶教信徒，在實驗室中講自然主義，在生活上皈依上帝，然而我們取西洋之科學，却可不必連帶亦取其耶教。讀西書却可不跳舞；講西洋哲學也可不穿西服；在生活上學西人的衛生的健康的習慣，却可不必一定說西洋話。凡此，都是可以或取或舍，並不必要一齊採納。

從文化發展上看，文化之可析取，更為顯然。如社會主義文化要否定資本主義文化，然而於資本主義文化亦非無所取，對於資本主義文化之有價值的文化遺產，是要選擇的承受的。

所以，文化並無不可分性而是可析取的。文化各要素並非都有不可解的必然聯繫。

（4）文化中之對立

一切文化都有其內的對立，內的矛盾。文化總有許多相互矛盾的成分，互相排斥，互相融會，相激相盪，以形成一個總體；然而總體之中仍有分裂。一切文化莫不皆然，而中國文化之內的對立，尤爲彰著。中國文化之內的矛盾非一，現在只說一個比較易見的。中國文化中可以說有兩種精神相對立，一是剛健的，一是柔靜的，在思想上有此，在生活上亦有此。剛健的態度，主自強不息，生生日新，宰制自然；柔靜的態度則主謙卑自守，因循無爲，順應自然。中國古代本是剛健的精神佔勢的，所以才能相當的征服自然，建立起一個文化；秦漢以後，柔靜的精神佔勢，佛教思想輸入後，中國文化幾乎全部成了柔靜的。我們可以說，中國在文化創造時期，本是極有剛健的精神的，到後來文化既形成後，社會經濟以及政治制度都殭定了，於是柔靜精神乃得佔勢。柔靜之結果，一切都成病態的。今日中國要不得的舊精神皆緣生於此。而我們所要發揚的原有的卓越的文化精神，乃是原始的剛健精神。

發揚固有的剛健精神，不是阻礙進步的，而是足以啟發進步的。並不是妨害西洋文化之輸入的，而是足以幫助西洋文化之輸入的。中國文化固有的剛健態度，是與西洋文化相諧和的，不是相乖戾的；是相成相引的，不是相違相排的。所以發揚中國原始的剛健的文化精神，乃是吸收西洋文化之助力，而非阻力。

沈先生說：『中國固有的良好的中國精神已有過極度的發展』。這點是我所不能承認的。中國固有的良好精神實尚未有大發展，其大的發展當在今後。

（5）物質與精神

沈先生曾說：

『精神與物質只是整個文化的二面。精神是物質的源泉，物質是精神的表現。失其一，便二者俱失；沒有脫離了西洋

心的改造文化而能使西洋的物的改造文化存在的道理，」

文化中精神與物質不可離立，是對的；但關於物質與精神之關係，我的見解恰恰與沈先生相反。我只能說：「物質是精神之源泉，精神是物質之表現。」這大概是唯心的觀點與唯物的觀點之根本不同。沈先生大概傾向於唯心；我則認爲，唯物的觀點才是唯一正確的觀點。

文化之改革，文化之採納，文化之創造，是不能不顧文化之物質基礎方面的，而物質基礎如不改換，上層的變動，只能是表面的。中國如想達到西洋的境界，是必須從根本上作徹底的物質基礎之改造的。

沈先生又說：

『事實上，中國採納了西洋的民主政治，似乎應該民主化了，但因爲中國現存的文化精神仍混入在民主政治中，中國之採納民主政治，並不會把西洋的民主政治精神也同時消化過來。』

我以爲中國採納民主政治，所以只成爲形式的表面的，一方面固由中國舊文化贅疣作祟，而更基本的原因，仍在物質方面整個的經濟還沒轉過來，產業革命沒有成功，只採納上層的政治制度，如何不成爲表面的？

我們固不能拋開西洋的精神文明而專取其物質文明，我們也不能不顧物質環境而把西洋的文化整個搬到另一不同的物質情境中來！

（6）對理與中庸

沈先生說：

『張先生是主張不因襲的人，但他的中國本位文化建設的理論，正是有中國歷來的中庸思想作背景的。要沒有中國固有的中庸思想，恐不至產生張先生的理論。』

大概沈先生不知有「對理，」如知，大概也不能辨別「對理的合」與中庸之不同，大概不會了解否定之否定，表面

上復返於初。中庸與『對理的合』豈可同日語？中庸是執兩用中，『對理的合』是克服兩以得新一。中庸常不免取了兩方的短處而反遺下兩方的長處，『對理的合』則不惟必綜合兩方之好處且更創造新東西以主導之。中庸是平庸的調和，『對理的合』則是創造的綜合。

由對理看文化改造，對於舊文化必須否定，然而不能是單純的否定；對於外來新文化必須吸取，然而不能是全盤的承受。批判的發揚舊文化中之活的成分，並無妨於外來文化之吸取，而外來文化之接受也非必以整個唾棄舊文化為前提。而圖對於兩者各取一半，那更是笑話而已。由對理看文化改造必對於舊文化與外來新文化同予以批判的『拔奪』（或『揚棄』德文 Aufheben 譯為『拔奪』較恰，拔有擢取，蕩除二義，奪者裁定去取之謂，『拔奪』二字正合德字原指。）在文化問題上，整個拋棄，全盤接受，或調和折中，都是不可能的。

沈先生說：

『張先生一誤於認兩個文化體系根本不同的中西文化有同時融合為一的可能，又誤於認中國過去階段文化的特點，已隨過去階段文化的過去而終結；張先生沒有注意到文化的不可分性，也沒有注意到阻礙創造的舊精神仍行存在，更沒有注意到新的精神的培養；因之張先生雖說文化的創造，却走的是一條絕路。』

我根本不承認中西文化有根本不同，當然有融合的可能。我更根本不承認文化有不可分性。至於中國過去階段文化特點現在仍存，誰也不會否認，中國現在本在過渡時期，過去階段本尚未完全終結，歷史不是可以以一條線來劃分的；其文化特點當然尚未完全消亡。至於阻礙創造的舊精神的存在，你想裝看不見它也會到你耳邊叫『讀經』，不是人們嗎？至於新的精神的培養，如不知注意，那還談什麼創造？所謂絕路，恐也不過是沈先生的誤認。文化改造必依文化本身之規律，依文化規律而勇猛前進，乃光明的活路，如何是絕路呢？

三 『西化』之解析

（１）西方文化是一個嗎

許多人都好談全盤西化，却完全不注意西方文化中之分裂與對立。現在的西洋文化，眼見並不是純然一個。明顯之極，西方現在有兩種不同的文化存在，一是資本主義文化，一是社會主義文化。固然社會主義文化尚未完全成熟，而資本主義文化却已在沒落之中。我們談全盤吸收西方文化，我們是全盤吸收西方的那個文化呢？我們一齊容納這兩個互相矛盾的文化嗎？

（２）全盤西化可能嗎？

全盤西化論者不過是高談理想，其實完全沒有顧到現實的可能。我們可根本問一句：全盤西化或整個西化是可能的嗎？不論西方文化中有對立，我們難以一齊把這矛盾的文化取過來，即是西方文化中無分裂，我們也難以整個的採納過來。政治制度可徹底西化，經濟生產可徹底西化，科學應整個採納；而西洋哲學思想固應多量的介紹，但我們能掃蕩了一切中國哲學思想而完全入於西洋哲學的傳統中嗎？衣服，我們能使四萬萬人都換成西服嗎？吃飯，我們能把筷子廢掉，一概改用刀叉嗎？顯然，那是不可能。

這只是從淺顯的方面說，從深切的方面看，全盤西化尤為不可能。一般談全盤西化者，其心目中所謂西方文化大概即是指資本主義文化，但我們可問：現在中國處在半殖民地的地位，在帝國主義的宰割束縛之中，能夠建設一個健全的資本主義文化嗎？帝國主義容許我們的民族資本盡量發展嗎？

我們說全盤西化不可能，即是說在現在中國的情形下妄想建立起一個資本主義文化是不可能的。

（３）全盤西化必要嗎？

全盤西化不惟不可能，且亦不必要。西洋文化中許多東西，我們根本不必採納過來。如耶教，我們必須全變為耶教徒嗎？吃飯，我們必須廢掉饅頭米飯而改喫麵包嗎？大量的生產應學，而奢靡的消耗也應學嗎？

我們在現在想建立起一個資本主義文化固是不可能，而在這全世界資本主義沒落之日，我們還妄想建立一個新的資本主義國家，根本也不必須。

沈先生說『新的文化必須以世界文化之最高原則為原則。』我不知何謂世界文化之最高原則？假如是指世界文化之根本規律或最高目標，那麼新中國文化當然不能違之。如指資本主義文化之根本原則，那中國文化是不必以之為原則的。

沈先生說：『中國的新的文化精神的養成，第一步須採納整個的西洋文化。』中國新文化精神之養成，固須採西洋的科學，哲學及健康的生活習慣等，然而我們也必穿西服嗎？我們也必須喫西餐嗎？我們也必須說西洋話嗎？西洋話不止一種，我們說那種呢？

中國文化中有些流弊，把中國弄成這個樣子，西洋文化中豈即全無流弊？流弊易染，精微難學，只言全盤，或只先學了流弊來。中國文化流弊已如此極，再加上西洋流弊，這『文化病人』如何受得了？這種兩種流弊會合的情形，在現在中國都市中，不是不常見的。

西洋文化多量採納是必須的，全部搬取，却根本無需。在現在談全盤西化，不過作了資本主義侵略的先鋒隊而已。

（4）量的注意與質的注意

我覺得對於採納西洋文化，我們的眼光應轉換一下，我們應從量的注意轉到質的注意，我們不要求量的全；我們却要求質的深。西洋有宗教有科學，我們可不必把宗教也採取過來，而只取科學。但在取科學時，我們要深入的取過來，我們不應只取應用科學，我們也應取理論科學；我們又不應只取科學知識，我們且應取科學方法與科學精神；不惟取科學精神，更應取為科學之基本的哲學思想。不止科學，又如政治：不應只取某政治制度之外面形式，更應取其內在精神。我們講民主，講社會主義，不要只作為談論的資料、或外表的裝飾，我們應在實踐上表見其精神。我們又豈能只學西洋的制度

藝？我們對於西洋的世界觀人生觀，即對於西洋哲學，我們更應採納；然而在世界觀人生觀上，也不必整個的承受西洋的，我們應有所抉擇；而我們要學那部分我們就要深切的學之。

對於西洋文化，我們不應儱侗的隨便的摹倣，我們應選擇的批判的把握着幾項要緊的作深入的學習，我們不要全盤西化，我們要選擇而深入的西化。

與其儱侗的講全盤西化，也許取其糟粕棄其精英，何若選定西洋文化之最珍貴的貢獻，為我們所最缺乏者，而徹底的深切的追求之？

四　文化創造主義之真諦

（１）創造、破壞、介紹。

現在中國的文化工作，至少有三方面：一破壞，二介紹，三創造。在現在中國社會中，舊文化之要不得的罪孽的殘留，仍在很有勢力，我們要有以破壞之，消除之。西方文化許多有價值的貢獻，還都沒有學來，我們應繼續介紹的工作。不過，只破壞舊的而無以代替之，則舊的常會乘其空虛而復位；只介紹而無以融化之，則所介紹者常飄浮而不能生根，所以我們更應注意創造。我們有新的情境，我們有新的問題，為應付這新的情境，為解答這新的問題，我們必用已用過的方法嗎？還是也可創造新的方法呢？我們是應該能創立新的解決方案的。

有些人以為，中國今日最可令人焦慮的，是政治，社會，思想各方面，都保持中國舊有罪孽的特徵，太多太深，所以無論什麼良法美制，到了中國都成了踰淮之橘。這些舊有的罪孽的特徵，正是我們所要以大的努力加以克服的。所以我們不只主張不復古而已，我們亦主張「反古」。我們不只要發揮卓越的文化遺產，我們也要掃除要不得的文化贅疣！工作是兩面的，我們豈主張與舊勢力妥協！

虛心的介紹西洋文化，實是艱鉅的大工作，中國比西洋落後了三百年，趕緊追上是第一要務。西洋有許多大貢獻，我

們如自己創造，至少也須二三百年工夫，現在既可學習，爲什麼不急急學習？

然而對於西洋文化，却也應保持批判的態度；盲目在任何地方，都是不成的。在一意義上，有批判的態度一點，也正是學西洋。我們學西洋要學其精神，求其立說創制之本意而不可執着其現在形式之外迹；西洋可學者在其分析的頭腦，批判的態度，而其創造精神第一應學。

（2）何謂創造的綜合？

想了解創造的綜合之眞義，還須了解對理。對理中有所謂否定之否定，新事物之出現，及拔奪作用。創造的綜合即對舊事物加以拔奪而生成的新事物。一面否定了舊事物，一面又保持舊事物中之好的東西，且不惟保持之，而且提高之，舉揚之；同時更有所新創，以新的姿容出現。凡創造的綜合，都不止綜合，而是否定了舊事物後出現的新整體。創造的綜合決非半因襲半抄襲而成的混合。

試就哲學舉例，康德綜合了理性論與經驗論，然而康德不是平庸的調和，而是創造的綜合。康德的綜合猶未免機械，因爲康德止於二元。馬克思恩格斯綜合了黑格兒的對理與費爾巴赫的唯物論成立對理唯物論，更是創造的綜合。

凡創造的綜合，都必對於所綜合的東西加以進一步的發展而綜合之，同時並有所新創以爲主導的要素，絕不是各取其半的調和。

（3）自然與人爲

現在有些西化論者，以爲現在不必講中國本位的文化建設或新中國文化之創造，文化是有一種根本的惰性的，只要老實的努力全盤接受西洋文化，其結果自然會趨於折衷而形成一種新的中國本位的文化，用不着現在來提唱。這種東西文化結合之果自然趨于折衷的看法，自然是一種比較客觀的看法，然而却忽略了一個問題；即我們只應任文化之自然的發展呢，還是應加以有意識有計劃的助力呢？我們應任其在無意識中自然的折中呢，還是應認清實際的趨勢而

加以人爲的指導呢？我覺得，在我們這樣的時代，對於文化的發展，是不應只任其自然了。初民的文化創造是無意識的，現在的文化改進是不應無意識的了。我們應有自覺，我們應能有爲，我們要舍棄無爲因循。我們要作歷史的推動者。自然的發展總是慢的，幾百年工夫不算回事。中國吸收佛教思想，就是任其自然，結果經過一千年工夫，才消化了而形成新思想。我們還要演此覆轍嗎？我們不應該來一個人爲的綜合嗎？

我們是應藉文化惰性之自然的作用來維持中國本位呢，還是以自覺的努力找出舊有的文化貢獻而加以進一步的發展；同時消滅一切文化贅疣，阻礙西洋文化之輸入者，使不發生惰性作用呢？

對於文化之根本保守性，惰性，我們是要予以克服的。我們所要發揚的，乃是舊文化中『其命維新』的活的東西，能啟發進步而不阻礙進步的東西。

我們應任帝國主義之自由侵蝕，剝削嗎？我們只應消極的順應世界嗎？我以爲對於西洋文化，我們不應只求『消極的適應，』我們應敢作『積極的奮鬬。』

（4）創造原動力

沈先生說：『創造是需要原動力的！』誰會說創造用不着原動力呢？不過沈先生所說的原動力，却未必是眞的原動力。沈先生說：『這時候的中國有創造的力嗎？所採納的西洋的部分的文化，既將因和中國固有的文化不能融合爲一而死亡，不能給中國以創造的力，而中國固有的文化老實發揮不出創造的力來了，何從談得到創造呢？』原來創造力須從一個文化來『給』出或『發揮』出！那麼在未有文化的時候，那裏來的創造力來創成原始文化呢？

沈先生說：『在中國已創成了新的文化以後，那時有豐富的創造力，可以做到中西文化創造的綜合。』已『創成』了新的文化以後，那時才有豐富的創造力！可是在那時以前，既無創造力，又如何能創成新的文化呢？

沈先生認爲創造力是要從文化精神發揮出，我則認爲創造力實由健全的有創造性的人民發揮出所有健全的國

民，康强聰敏，有魄力有膽量，無奴性無惰性，肯下苦工夫，有創造精神，有堅定的信仰的人，就是創造新文化的原動力！這些人的信仰，那能激發精神鼓舞勇氣的信仰，就是創造原動力！

中國現在有創造力，健全身體是創造力，健全的頭腦是創造力，堅定的信仰是創造力，不挫的勇氣是創造力！新的經驗無限，新的理想無窮，只要不受舊事物的囿制，人的腦，手，是自會創造的。

（5）創造是侈談嗎？

有人以為創造是侈談，是大言不慚。這種看法，我不能同意。當然只管口談創造，實際上毫不努力，是最無恥的事。然而在現在中國，有所創造在實際上非不可能。並且，在採納西洋文化的程途中，如肯努力作徹底的吸收，便難免於學習之外有創造的貢獻。除非自己束縛着甘于作一個奴隸。比如研究西洋哲學，如只作歷史的研究，當然只有介紹（然而如能寫出一本新的與衆不同的西洋哲學史，那也是創造）如更作問題的研究，真下工夫，新的創發，是自會有的。在科學上，作問題的研究之重要遠在歷史的研究之上，實際在實驗室中下工夫，或以精鍊的數理的方法實際研討時，大的創發固不易，小的發現或發明則絕非難，難在不肯真努力。在政治上，尤不能刻板的摹倣，在中國能實行的制度，是必一面考察西洋立制之意，一面考察中國現實社會之迹，而有所創定的。乃至于衣住等，欲完全不創，只有先養成一種奴性。

創造一個新文化本非一旦即可完成之事，從遠久看來，那是絕對的可能。我們今日談創造，並非大言不慚，不過不妄自菲薄而已。

（6）中國文化之真的出路

現在中國的文化問題，已不是東西文化的問題，而是資本主義文化與社會主義文化的問題。資本主義文化，或社會主義文化，將來的中國，無所逃於此二者。

現在的問題，又不只是理想上的問題，而乃是現實可能的問題。中國現在能建設一個資本主義文化呢？還是能建立

一個社會主義文化呢

事實所昭示，現在中國處在世界公共殖民地的地位，在帝國主義重重束縛之中，想建立一個健全的資本主義文化，企圖與各先進資本主義國家站在平等地位，那是絕不可能的！

社會主義文化建設，在現在中國也不可能，然非永遠不可能。且中國文化抬頭之日，必在世界已成爲社會主義的天下之時。

現在的中國，在能建設一個社會主義文化之前，只能是一個大過渡時代，在這大過渡時代，應能完成過渡時代的工作。現在中國的文化工作，必是社會主義文化建設之準備工作。

在現在，西洋資本主義文化中有益於社會主義文化建設的東西，須一概介紹過來；中國過去封建文化有益於社會主義文化建設者，亦拔奪而發揚之。而舊封建文化之有害的殘留，應努力予以廓清。

『文化創造主義』即是一方反對保守舊封建文化，一方反對全盤承受西洋已在沒落的資本主義文化，而主張新的社會主義的中國文化之創造。在社會主義文化創造條件未具備以前，主張充分的作準備工作。

總結

一　研究文化須注意文化之對理。中國文化中之對立與西洋文化中之分裂，不應忽略。

二　發揚固有的卓越的文化遺產，是有益的，是必需的。對於吸收西洋文化並非阻力，乃是助力。

三　全盤西化，是不可能的，且不必需的。我們對於西洋文化之接受，不應求量的全而應求質的深。

四　對於文化，不應聽其自然發展，應加以意識的計畫的人爲推進。

五　創造的綜合是拔奪東西兩方舊文化而創成新的文化，與半因襲半抄襲絕然無關。

六　文化創造主義之目標，是社會主義的新中國文化的創成。

四月二十八日　國聞週報第十二卷第十九期二十期

目前的文化問題

葉青

甚麼是文化?我以爲簡單的答案就是觀念形態。分析地說,它底形式爲神學、哲學、科學、文學、美學等;它底內容爲家族主義、個人主義、社會主義(註一)等等。我在過去往往是單舉其一來說。

那末所謂『文化運動』就是思想改造;所謂『文化建設』就是理論創作了。我從前便以這個的見解,力說文化工作已到建設底時代。

試想想由『戊戌』而『五四』,以迄於今,凡是外國有的,都已介紹過來了。現在還可做名詞公式底解說麼?如果說還可,那就只有通俗化底意義。這種通俗化意義中的活動,是時時都要的,並沒有文化史中劃時代的價值。劃時代的價值,在介紹之後,就是創作。所以我說這時底文化,『必須努力於創造的著作……纔能有所進展』(註二)

在這種情形中,就是批判,亦必是建設式的。換言之,不止於消極的破壞而要積極的樹立。這個意思,很平常的,即常人所說:『你說人家不對,請你拿出自己底貨色來。』的確,僅憑名詞公式是沒有推進底意義的。聽慣了的人,只覺其複說討厭了。

所以建設是這個時代底文化活動底特徵。中國由『戊戌』『五四』以來的歷史,就是由介紹到創作、由破壞到建設的推移。要從事文化活動的人,必明白現階段底問題。

創造的著作就是理論創造之一換語。倘然沒有理論的創造,那末一切都只能介紹,有甚麼文化建設?因此,我覺得創新的、系統的、巨大的理論著作,在所必需。從前在介紹時代,以論文可煽起一種運動的;現在,當着建設時代,非有創新的、系統的、巨大的理論著作不可。

就是介紹,亦以系統的和巨大的叢書爲重要。單本的小書,沒有甚麼意義。並且在質上還注重高深,淺薄了的沒有作

用。自然通俗讀物是時時要的。

創作底方法，在我則認爲是批判。對於既有之現實的理論錯誤，『要批判它們，纔能建立正確的體系，予研究和行動以正確的嚮導。並且只有論戰纔能使理論深入。矛盾、衝突不是前進底動力嗎？』（註三）的確，每一個理論的創造，都是由現實的最高發展上出發。方法是保存它，又消滅它，並添加新的東西進去，把它昂揚。這就是一種批判的活動，批判不止是指摘、不止是破壞，實在是理論的分析作用、或篩濾工作和精鍊工作之統一過程。

它所用的材料，就是科學。而且只有科學在科學以其客觀的正確性和社會的實踐性擴大了它底權威時，一切理論的思維，都要取資於它，空想不得。至於思維底結果，必須就正於它，也成爲不可改易的道理。除開它，沒有眞理底標準。實在，它是標準的眞理。

哲學，純理論的東西，如果在此科學時代而欲存在，必須與科學統一。這時，可能有的是科學的哲學。從前哲學的哲學已不能存在了，因此，這時底哲學只是科學由敍述階段而說明階段達於理論階段底總論或結論。（註四）所以從前我說過，『要使這文化紀元走到頭……目前是非竭力於科學批判和創作這三種事情不可的。否則不能把文化底歷史車輪，向前推進。』（註五）這話雖有特定的意義，其實可用於一般。我從好久以來到現今，都努力於科學、批判和創作三句話。

旣然中國文化底現階段是建設，建設即創造，創造需要批判和科學，而且必從現實的最高發展出發，那就絕對不能守舊，即不能保守封建文化了。以『迎頭趕上去』爲原則的十位教授主張『不守舊』和『創造將來』（註六）是有理由的。

怎樣創造呢？依照『此時此地底需要。』看我們今天在中國，需要甚麼，就創造甚麼。這也同樣地有理由。但在這裏，我們必須要明白的，就是此時此地與彼時彼地不同，換言之，就是現在的中國與從前的中國不同。以時言，春秋戰國及其以

前的中國與現在的中國，相隔有三四千年。以地言，春秋戰國及其以前的中國，地方比現在的中國小，其上的物質結構和其外的環境狀況都與現在的中國完全不同。因而這時底需要絕不同於從前那末舊文化如何可以保存？讀經、存文完全用不着。

這是『創造將來』文化時應該注意的一點。

現實的西洋文化，絕不能照胡適所說的全盤接受。在人家已經行之而有毛病的東西怎樣也可接受？這裏必須明白提出的，在形式上接受科學批判哲學和文學（註七）；在內容上接受社會本位論（socialisme），批判個人本位論或個人主義（individualisme）。如果用內容來包括形式，那末在我們創造時，絕不可吸收個人主義而走這樣的歐洲文化底道路。所謂『不盲從』（註五），應該作這樣解，纔有充分的正確性。

這是『創造將來』文化時應注意的又一點。

那末怎樣創造呢？十教授並沒有具體的說明。於是張季同提出了他底新的中西文化調和論。依他，要用辯證法於文化底創造。這即是對於全盤承受西洋文化的見解和恢復舊文化的見解，均加反對；而同時又在不落於『中學爲體，西學爲用』底公式中保持中國文化底特色，吸納西洋文化底優點。具體說，就是把西洋底力的崇拜、科學、工業、民主政治和中國底中庸的行爲態度，人倫之注重，農業、士大夫統治，作一個辯證法的綜合。（註八）

這，我怎麼說他是新調和論呢？因爲他用的方法絕不是辯證法而是調和法。辯證法的綜合，依黑格爾（Hegel）是正中生反後統一爲合。在中國而言，合則中國舊文化爲正，西洋文化爲反，創造的中國新文化爲合，其公式如次：

中國舊文化——西洋文化——中國新文化

現在誰也知道西洋文化不是從中國舊文化中生出的吧。如果西洋文化是從中國舊文化中生出，那我們就不會再『吸納西洋文化』了，因爲我們有我們自己底西洋文化。既然西洋文化不是中國舊文化之內在的發展，那末從何處來

辯證的合呢？因而他底綜合與辯證法無關。

張季同所以致誤的，我以爲是由於他只知有方法，不知有事實的主觀論在作祟。他把中國底歷史完全拋開而主觀地使用方法。事實上是在中國底歷史還沒有自動地由中古文化走到近代文化時，已經走到近代文化時的歐洲，便用大炮來強迫我們接受它底文化。我們在幾次戰爭失敗之後，覺得中國舊文化太不行了，於是纔趕緊模仿它們。戀舊的說：『中學爲體，西學爲用』（『洋務』）。維新的說，廢八股，停科舉，興學堂，講科學（『戊戌』）。其中的激烈份子則從根本上反對家族主義，歡迎個人主義（『五四』）。這種歷史全然沒有著錯。因爲科學比八股進步，個人主義比家族主義進步。那末中國歷史自身底發展就顯然爲外鑠的因子所打斷了。

因此我們如果要『創造將來』的文化，就必須從歐洲出發，不能採用調和方法。因爲歐洲底近代文化是作爲正的中古文化與其內在的反底綜合，而將來的文化則應該是作爲正的近代文化及其內在的反底綜合。所謂近代就是流行的摩登（modern）一語底意譯。用辯證法於創造，應該是這樣的。不然，像張季同所幹的勾當，便完全是調和法了。

因爲創造將來是作爲正的近代文化及其內在的反底綜合，那末整個的工作就是批判歐洲文化——近代文化，從中去發現個人主義底反而展開它使達於合。部份的工作，就是分析地批判歐洲文化——近代文化底各部門，發現其有創造性的理論萌芽而予以體系化，使成爲新的東西。前者就是歐洲近代的哲學，社會科學和文學底檢討，而後者就是歐洲近代的哲學，自然科學，社會科學和文學全部之分析的檢討了。所以批判是辯證的綜合作用之實踐的形態。

綜括說來，便像這樣：

不要保守封建文化，不要吸納個人主義，根據歷史底發展和時代底需要，採取批判的方法，應用科學的哲學來檢討歐洲近代的觀念形態，創造人類當前的文化生活。

還要聲明一句。這裏所說的觀念形態，是指哲學、科學、文學、美學等；神學已經過去了，用不着我們去檢討它。

因此，目前的文化問題，必須站在實在論和進化論上考察。這就是說拋棄懷鄉思古底情緒和過去現在底依戀，依照此時此地底需要，在推動人類歷史底進化中，創造將來的文化。方法就是利用哲學科學底最高成果來批判哲學科學，作理論底建設。

（註一）所謂社會主義，不是與資本主義對待而言的意思，乃是與個人主義對待而言的意思。

（註二）『二十世紀』第一卷第三期八至九頁。

（註三）同前，七頁。

（註四）本段所有見解，在我底『哲學到何處去』一書上，說得很明白。

（註五）『二十世紀』第一卷第三期九頁。

（註六）『文化建設』第一卷第四期二和五頁。

（註七）實則對於科學亦接受自然科學而批判社會科學。

（註八）『國聞週報』底張季同論文一和二頁。

一九三五、三、三〇・　研究與批判月刊第一卷第二期

文化建設問題

盧哲夫

今日底中國，已是世界底中國，所以歐美各國在學術上所有的各種主義，派別，幾乎都已輸入中國。這當非一般人底好奇心所使然，乃有其時代任務。要考察這一時代的使命，不是這篇短文所能完盡的，須從近世中國社會變遷史中去尋覓。

中國學者由於對中國固有的文化喪失其信仰，於是盡量吸收西洋文化。但到現在，有人對於介紹西洋文化發生懷疑；於是又有的主張仍以『半部論語治天下』；有的主張『採人之長，捨人之短』；有的更具體地主張『吸收外來文化

須視其是否切合於目今國家之需要』議論固然都有其是處，然青年學子將因此而不知道自己該學些甚麼好，抱着『半部論語』去治天下呢？抑是努力吸收西洋文化呢？進一步說：『目今國家之需要』是甚麼呢？

稍微注意中國社會底變革的人們，當然知道現在底中國決非『半部論語』所能治。而所謂中國固有文化，就只止於儒教的話，那我們只好讓它束之高閣所謂仁義道德都掩飾不了今日社會底紊亂，生民底涂炭。人們以為中國在春秋戰國時代亦有其光華燦爛的文化，足與西歐底希臘羅馬時代相比。然而春秋戰國時代乃是諸子百家蜚出，學說充斥，儒教之佔中國文化上的統治地位，是秦漢以後的事。但以各家學說大抵失傳，儒家學說因其適合於封建統治勢力，所以不但完璧無缺，且歷代有以發揚光大之。所以人們一提起中國固有文化，當然主要部分就是指着儒家學說。

我們並不反對保存中國底國粹。只要眞正是國粹的話。然而若談到『建設，』硬要把一些僵屍拉出來，就大可不必。若說仍可以『半部論語治天下，』那簡直是睡在被窩裏做夢。

處今日文化落後的中國，談文化建設，毫無反顧之餘地，只有迎頭直追。舉凡西歐底學術，科學，教育等等，我們都有盡量介紹過來的必要。自然這種介紹工作，既不是零碎的譾取，也不是憑空的移轉，我們需要系統地窺探西洋底學說，思想之整體。我們需要適合於正在激變中的中國社會的文化；我們需要具有領導作用的學術思想。至於介紹歐美資本主義的殘渣，那不但是白費，而且是含有毒性的東西。這是文化工作者所不可不注意的。

普通以為中國底文、哲、法、政人才充斥，而科學人才缺乏，所謂科學人才大抵又是指的工業技術人才，這已不是限於文化底問題。文、哲、法、政人才雖多，我們却看不出文化上的文、哲、法、政的建設。說文學，一般都在提到中國何以沒有偉大作品產生的問題；說哲學，雖幾乎哲學上所有的派別都應有盡有，然而要對於某一派哲學作系統的研究或介紹，似乎還不多見；至於法、政自然也無例外。說到科學，中國底物質條件，不容許有偉大的發明或發見。技術上之高深的考察已不可能，作理論上的深邃的探討更不多覯。所以有些在大學學理科的人，只想離校能辦實業，充技術師或工程師。這樣提倡科學，

即使救得了國亦於文化上無補；何況中國工業在帝國主義底經濟鉗制之下，根本沒有獨立發展之可能？所以談到文化學術問題，還是離不了社會問題。社會問題一日不解決，文化學術問題亦一日不能解決。要使中國文化學術漸臻於獨立創造之域，只有先使中國社會漸臻於獨立創造的境地，纔有可能。

目前文化建設者底任務，在於盡量有系統地介紹歐美先進國家底學術思想，尤其科學，吸收其進步的，適合中國社會底現階段所需要的，以應用於實際，而促成社會經濟底變革，將來纔能夠建立起中國獨立創造的文化。

一般人以爲介紹西歐文化就變成文化上的奴隸，這完全是抱殘守缺的說法。只有介紹者不忘記自己是生活在中國這樣的一個社會，那就是中國所需要的。還有些人要以『半部論語』去治天下，我們只有讓他們那些陳死的人們在古董裏去鑽。至於我們，除了研究中國上古史或哲學史外，我們只有把那些古董放在博物院裏去陳列。

科學論叢第三集

國粹與西洋文化

陶孟和

近來關於中國文化發表了許多大文章。我因爲時間的制限，慚愧的狠，還沒有機會細心的研究這些大作。本文所寫的不過是我幾點偶然的感想，並非對於任何文章有所批評或辯護，與任何文章可謂毫不相涉。因爲沒有讀過那些文章的我當然說不到袒護或者駁斥那一方面的。

（一）

前言已畢，話歸正傳。第一，我們要說明什麼是文化。文化本是一個概念，一個總括的抽象名詞，我們看不見文化自身，我們所能看見或理會的，祇是文化的某一部分，一些事物，如一把斧子，一個箭頭，一架機器，乃至一個信仰，一個理論，一種科學。按這個廣義的解釋，凡是一個民族便有他的文化。不特歷史的民族，即史前的民族，如我們的老祖宗『北京人』也

有文化。不特所謂文明的民族，即所謂野蠻的民族也有文化。

文化最初創造的是一個人或幾個人，但是一個人或幾個人所以能創造文化，所以能繼續，要靠着許多人。所以我們應該說文化是社會的產物，是民族的成績。既然說文化是社會的或民族的，他當然不能離開人而獨立。創造文化的與承受前人所造的文化而享用的全是人。討論文化問題的時候，應該注意這個人與文化的關係，即文化是人造的，是為人享用的，是為便利人的生存與生活的。一種文化在創造了以後，能否為人所接受，要看他對於人的關係如何。如果他不適於人，妨害人的生存或生活，不是人們不肯接受那種文化，便是人們因為接受那種文化而自己流於滅亡了。有的時候，一種文化在最初成立的時候頗適於人，但因為情境變遷而變為不適，這個不適的結果或者使這個文化消滅而代以新的文化，或者保存這個文化而使民族衰亡。古來多少民族多少國家，大部分可以用這個文化失適的觀點解釋。所以我們每討論到一種文化或文化的某一成分，必須考察他與人類生活的關係。若是祇知崇拜一種文化的自身，而不從採用那個文化的人着眼，便與偶像的崇拜完全一樣。

（二）

現在世界上各個社會的文化不相同，就是同一的文化，在不同的時代裏，也不能完全相同。這種不相同情形可以分別為程度上的差異（例如近年女子的旗袍身長由長變短，短到過膝，又由短變長，長到拖地，袖長由長變短，短到過肘，又由短變長，長到蓋手）與種類上的差異（例如中西房屋構造的不同，或如女子裝束由上衣與裙子改為旗袍。）關於這兩種的差異，此處不必細講。我們現在所要注意的就是因為各種文化之間發現了程度上的與種類上的差異，於是每個文化都自認自己的優越過其他的。用近來習見的名詞來說，一個民族承認他有自己的國粹或自己本位的文化，並且以此自豪。我們試一考察文化的性質，便知道這個國粹的觀念缺乏確實的根據。在太古時代，人類分為若干隔離的不相往來的團體而生存，（這是假定人類多源說，如果人類出於一源，這個推斷便不能成立）每個部落或種族或者可以說有自

己的「族粹」，——且部落間，種族間發生了接觸，有意的或無意的模仿便開始進行，這時所謂「族粹」的本色便失去了。每個民族在其久歷史的演化中，除了逐漸的多少改變了自己的文化型式以外，還不斷的吸收了許多外來的文化。所謂中國的文化，如果從言語，生活方式，用具，思想，諸方面仔細考究，乃是一種混合物，乃是由漢族，苗族，西域，波斯，印度，蒙古族，通古斯族，還有間接的由希臘羅馬或者還有其他的民族所融化而成的文化。同樣的，所謂英國的文化包含有盎格魯人，撒遜人，諾斯人，希臘，羅馬，猶太，克爾特人以及其他文化的傳統。（連中國的影響都有）在現在世界大通的時代，沒有一個國家可以自詡他有固有的國粹，最多祇能說各國文化有獨具的風格。假如說漢學乃中國的國粹，那末現在日本法荷北歐的學者未嘗不可以對於音韻考古歷史做出，雖然我們猶且不及的貢獻。假如說莎士比亞的戲劇是英國的國粹，德國的莎士比亞專家未嘗不可以提出賽過英國專家的研究。在物質方面更顯而易見的日本已經在三四十年裏吸收了「西洋文化粹」的工業，用他的廉價而未必精良的物品打倒了他的先生們的向來所獨占的市場了。簡單說來，中國的文化本來便不是固有的，乃是融合的。假使這個融合了的文化適於人類的生活，則不特我們要保存，發揚，旁的民族也要採用。假使他不適於人類的生活，不為現今生活條件所允許，無論他是否「國粹」，也應該放棄，應該趕快把他投入垃圾桶裏。一般盲目的保存國粹不過是現代的狹隘的民族主義的表現罷了。

（三）

現代一切文化都是許多種文化的融合物，同時也是世界的，供任何民族的採取，讓他採取後努力的發展。現在應該用世界的眼光考察文化了。正如同每個文化在過去曾吸取與他不同的文化一樣，現在各國如果具有世界的眼光，具有全人類的文化的眼光，而不為狹隘的愛國心所囿，也可以大胆的吸取他國所發展的文化。現在的世界正在互相交換文化的時代，那末現在中國追隨他的歷史的先例順應現代的潮流而採取與他的不同的文化，並不是一個恥辱了。

現在大家所提倡的是採取西洋文化。所謂「西洋文化」是一個極含糊的名詞，裏面包含許多的事物。迷信西洋文

化的要籠統的全部採納這種全部變更文化的企圖是否可能，我不敢說，是否應該，待在下面討論。思想審愼的則主張對於採取西洋文化應該有所取捨。我們如果仔細考察文化的性質，便知道有許多是不能有所取捨的。現在舉淺近的例來說，電話是現代交通的利器，但是你如果要採用電話，如北方的散在四面的四合房便不適用，你便須同時也採用集中的洋房的建築。工場制度是現在最有效率的生產組織，但是這個工廠制度便要引起農人離村，家庭解散，都市人口擁擠，罪惡加增諸不良現象。在理論上，我們似乎對於某種文化有選擇的自由，但文化的各方面常是相連的，所以在事實上這個自由常受極端的限制。例如我們祇想接受西洋物質的科學，但是受物質科學的影響所發展的宇宙觀，人生觀，便也要慢慢的滲進來了。所以我說在理論上儘管有選擇文化的自由，在實際上却應該愼重的考慮某種文化的連帶事物與其聯屬的影響。主張全部變更文化的，固然是囫圇吞棗，而主張自由選擇文化的却又未免忽略了文化的聯屬性了。

社會學者採取演化的理論，以爲文化有他演化的路線，而將西洋文化列爲人類文化的極頂。好像『在我以後就是大洪水』似的。這種愚妄的自負的見解現在就是沐在西洋文化的人也漸漸的覺得他的不通了。所謂西洋文化本是一個概括的名詞，他包含許多方面。在幾方面我們應該承認他已經發展了很高。比其他文化發展的高，但今後當然還可以有無限的發展。在有些方面，他還滯留在十七八世紀的時代，未能適應在其他方面已經變化了的人類。文化是要多少方面，差不多同速度的發展的，並且各方面都是差不多適於人類的。換句話說，文化的各方面相互的並且對於人類，應該時時維持着一個均衡的情况，這樣的文化才可以稱爲完美的文化。再換句話說，必然那個文化可以使全社會，在現在應該說全人類——各方面的生活——兩性的，階級的，民族的，國際的，物質的，精神的——都有美滿的生命，才可以說他是完美的。我不知道這種均衡的文化人類在歷史上曾否經歷過。但就我所知道的一點的希臘史，除了他們的奴隸制度與國際關係而外，希臘人或者可以說在第五世紀的短時期裏，曾經經歷了文化的均衡的發展。

根據以上所說的看法，現代西洋文化的根本的缺點就是缺乏這個均衡。一方面，他的知識的探險已經鑽入了電子，

核心，染色體，已經擴展到天邊星雲的世界，膨脹的宇宙。他的知識的應用已經能夠節省人力，縮短時間，縮小空間，出入氣層界。但是他的社會組織，社會制度，國際關係，還保存着部落的形式，封建制度殘留的色彩，民族主義初興時代的褊狹的觀念。換一種說法，西洋人所發展的知識已經將全世界的人類變爲一家，並且應該按着這個新的情況計劃共同生活的方法，但是他們生命上的關係，在最低限度說，還與一百二十年前維也納大會議的時代無異。除了極少數的思想家以外，一般的見解，一般的理論，在在映出舊時代觀念的化石。這是現代西洋文化的致命傷。除了蘇俄在本國內有一番企圖以外，其他各國還沒有覺得應該將人類關係修正，對於整個的文化計劃並實行均衡的發展。這樣失去的均衡的西洋文明將來有要將人類或至少一部分人類斷送了的危險。這樣的文化當然我們不能全部採取的。

從此看來，人類的前途不能專倚靠西洋文化，也不能如我們國粹論者專在乎保存固有的文化。人類的運命全在乎各民族能否在短的時期內建設出一個各方面平衡發展的，適於全人類的新文化。中國民族是人類的一部分，應該盡他的責任。至於這個新文化的建設，一方面要有無數的學者，包括一切研究自然界，人事界，思想界的人們，另一方面須有偉大的政治家，事務家，能夠實行學者們工作的成績，能夠與各種具有人類文化眼光的學者合作。

獨立評論第一五一號　二十四年五月十二日於北平

從西化問題的討論裏求得一個共同信仰

陳序經

胡適之先生兩個月前曾發表了一篇「從民主與獨裁的討論裏求得一個共同政治信仰」（二月二十七日大公報星期論文獨立評論一四一號轉載）來作民主與獨裁的爭論的一個暫時結束。吳景超先生最近在獨立評論一四七號發表一篇「答陳序經先生的全盤西化論」希望我們因討論這個西化問題，「也許可以得到一個最低限度的共同信仰」。因而不揣愚陋，作東施效顰，也來把獨立評論與國聞週報在這兩個月來所發表數篇關於西化討論的文章大略

加以分析寫成此篇

我以爲吳景超先生在『答陳序經先生的全盤西化論』一文裏的態度，比起『建設問題與東西文化』一文裏的態度，已經變化得很厲害，雖則他在前者裏所提出的幾點，可以商榷之處尙多。我現在且先討論他所提出的幾點，然後解釋他的態度的變化，以及其他學者的意見。

吳先生始終不明瞭文化的各方面有了連帶與密切的關係而分開不得的理論。這一點我已一再解釋，不必贅述。我在這裏只要聲明這種理論只是我主張全盤西化論的很多的理由之一，所以縱使文化的各部份是可以分得開的，有如吳先生所說，全盤西化論，仍可成立。這是讀過我的著作的人所能容易看得出的。而況文化的各部分，是有了連帶關係而分開不得？

吳先生又很肯定的說：『這種文化分不開的理論，還沒有一位學者能夠證明他。』我的回答是：一種理論，若有了事實的證明，不一定要借重於某一學者來張目，而況事實上，這種理論，也不是我一個人的理論。我不能而且不願在這裏多舉例子；我以爲只是讀過 W. D. Wallis 的近著文化與進步 Culture and progress 一書的人便能明白了。

吳先生提出霍布浩士教授對於這個問題所研究得的結論，來證明他的文化各部份可以『分得開』的理論，可是他忘記了霍布浩士教授所說的每種社會裏的文化的各方面，仍是有了連帶與密切的關係而成爲體系。所以這種文化的某一方面若受了較優的文化像西洋的文化的影響，則其他方面也必波動。比方他們若接受了西洋的敎育或宗敎，則他們的一夫多妻或一妻多夫的制度也必受其影響。若不是這樣，而照吳先生的看法，那麽結果豈非有像了張佛泉先生所說『坐了汽車，却同時仍要保持東方人玩姨太太的特權』的危險嗎？難道吳先生不贊成一夫一妻的制度，而爲一夫多妻或一妻多夫的制度辯護嗎？

關於吳先生的第二點，我已說過，『我並不以西洋文化之在今日已臻完美至善的地位，』所以我不會『沒有條件

」的讚美牠。我只是說比較上西洋文化是優勝於中國的文化，而且從現代文化的趨勢及其他的理由，我們應該全盤西化。要是我們因西化而生出弊病來，那麽補救的方法還是要努力去西化。正如我們製造的飛機，時時有墜下來的危險，那麽補救這種危險還是要努力去學習飛機，決不是空談不要飛機而提倡習大刀作騾車所能適應於現代的世界。

我說『一個受過現代西洋的精確的縝密的教育的人，見了女人而不脫帽子，是一件失禮的事，』吳先生忘記了上一句，而僅取下兩句，來謂還是奇談。我眞莫名其妙。也許像吳先生自己在外國時及回國後看見了女人，從沒有脫過帽子，故出此言。至於我方面只因為見了現在一般受過西洋教育的人見了女人多脫帽子，是一件事實，故有那樣的說。而且我很奇怪吳先生好像以為『禮』就是『理』。吳先生不應該忘記『禮』未必是合於『理』的。所以吳先生以為西人『見女人要脫帽子，那麽見了男人也應該脫帽子，纔算有禮』恐怕是吳先生的『理』罷。

至於吳先生提出胡適之先生所謂『吃飯的，決不能都改番菜用筷子的，決不能全用刀叉，』來『為折衷論者的張目，』我以為我們不要忘記胡先生曾一再聲明折衷論是不可能的，我個人的意見是：不但一般留過學的人，在外洋的時候，能吃番菜，能全用刀叉，就是國內的番菜館的逐漸增加，也足以證明我們能吃番菜，能全用刀叉。至如西菜之較合衛生，尤其餘事。

再如中國的語言問題，我以為自『馬氏文通』刊行以後，我們的語言已逐漸趨於西化，胡適之先生所提倡的白話文與標點也是西化。錢玄同先生及好多人提倡改用羅馬字母字，可以說是全盤西化的主張。明生先生在『雙週閒談』（獨立評論一二六號）裏以為在現代生活速度增加的世界裏，中國應當設法使一切的事情趨快的加快。他說：

『中國加快的大阻礙之一，我認為是文字。中國的文字，無論如何加快，趕不上用字母的文字。假使我們眞有加快的決心，廢止漢字，倒是一個重要的步驟。』

我想凡是對於西文有過相當的研究的人，大概都能表同情於明生先生這種觀察。所以若說中國語言是不能西化，

則我們又怎能會學西文呢？若說中國語言是我們固有的東西，所以定要保存，那麼我們何不提倡固有的結繩與古文，而要白話文呢？我們何不提倡較爲近於古音的固有的廣東話，而要國語呢？

我們現在可以談談吳先生所提出我們對於西洋文化的四方面所應採納的態度，而指出他自己的態度的變化的程度。

吳先生的第一點是『對於某一部份的西方文化，我們願意整個的接受，而且用他來替代中國文化中類似的部份，如西方文化中的自然科學，醫學等等。』這一點我們沒有可以討論。

吳先生的第二點是『對於某一部份的西方文化，我們願意整個的接受，但只用以補充中國文化類似的部份，而非用以代替中國文化中類似的部份，如哲學文學等等。』因此吳先生以爲『我們可以讀柏拉圖的共和國，但也不必燒論語。』我在這裏應該聲明，研究與應用是有不同的。主張全盤西化的人，不但不會燒論語，而且表同情於大學裏有些人研究論語。其實不但在西洋或西化的圖書館裏保存論語，比較妥當得多；而且在西洋或西化的大學裏的人研究論語的方法與成績，比較好得多。然而我們不能因此而說是要實行論語的生活。黑格兒在一百年前已經感覺到『論語』的生活不適用。他且好像以爲假使『論語』而不翻譯爲西文，孔子的聲譽之在西洋，也許較好（參看世界歷史哲學講義）。可是他卻不因此而不研究『論語』。張佛泉先生所謂『由一個論語式的頭腦換上一個柏拉圖的頭腦』大概也是這樣的，

吳先生的第三點是『對於某一部份的西洋文化，我們願意用作參考，但決不抄襲。』但吳先生又接着說道：『我們所以採取這種態度，或因一部份的文化瑕瑜互見，我們不能把精華與糟粕一齊吸收過來；或因這一部份的文化與中國國情不相合，無全盤接收的可能。』這麼一來，吳先生對於這一部份的西洋文化，不只是願意『用作參考』，而且願意『抄襲』其中的一部份或一大部份了。我的意見是：在事實上，我們現在早已吸收了很多糟粕，而且這些糟粕，不易除去，故

應當再把精華吸收過來，而成爲整個西化，至於吳先生提出國情這個問題，我在『關於全盤西化答吳景超先生』一文裏已經解釋。沈昌曄先生在國聞週報十二卷十四期所發表『論文化的創造』一文裏，也說得很有道理：『要是採納西洋文化須以中國的意識形態之適應與否爲標準，那麼我們根本不必採納現存的中國文化，不是更能適應中國的意識形態嗎？』沈先生所說的中國『意識形態』，豈不就是吳先生所說的『國情』嗎？總而言之，吳先生在這一點裏所說西洋文化的精華，既可以採納，而照吳先生的說法，適於國情的東西也可以採納，那麼關於這一部份的西洋文化中，至少有了一半，是可以採納的。

再就吳先生所舉的例子來談。關於西洋文化之『如資本主義，他們的大量生產方法』，吳先生既贊成採納，我們無可討論。至說『西洋人的利圖高於一切的動機，因提高價格，不惜焚燒存貨的舉動』，我們應該知道，這也非西洋人所願意提倡的。關於別一類的西化，如關稅政策，吳先生既以爲我們不能不以他們西洋人的辦法爲根據，那麼事實上我們就不能不以他們的標準以爲衡。這麼一來，所謂『中國本位』的關稅政策，豈非成爲西化的政策嗎？

吳先生的第四點『是對於某一部份的西洋文化，我們却不客氣的加以排棄。』吳先生的例子是如『迷信的宗教，兒戲的婚姻，誨淫的跳舞，（交際的跳舞不在內）過份的奢侈』等。吳先生應該明白，這些的文化，西洋人也何嘗提倡？主張全盤西化的人，又何嘗提倡？縱使我們承認西洋的這些文化，是常見的不良現象，然而反過來說，則西洋的非迷信的宗教，非兒戲的婚姻，非誨淫的跳舞，非過份的奢侈等，爲吳先生所願意採納，是無可疑的。這麼一來，這一點裏所說的西洋的文化，至少有了一半，是吳先生所願意採納了。吳先生在『建設問題與東西文化』一文裏，以爲我們可以採納西洋的電燈與科學，而不要採納西洋的跳舞與基督教，現在既已聲明『交際的跳舞不在內』與只說『迷信』的宗教，那麼吳先生的態度的變更之厲害，可以說是出乎我意料之外了。

不但這樣，若照吳先生上面所說的四種採納西洋文化的態度，而用張佛泉先生的算術方法加起來，則第一與第二

兩點裏的兩個整個相加起來得了四分之二第三與第四兩點裏的至少各半『半上加半』又得了四分之一再把四分之二與至少的四分之一相加起來，那麽吳先生豈不是像了張先生所說『已承認了西方文化的四分之三』以上而『竟與全盤西化論很接近了』嗎？

而况事實上，吳先生第四點裏所要『不客氣的加以排棄』的西洋文化，本可以說是已經包括在第三點裏所說的西洋文化的『糟粕』一類中。這樣看起來，吳先生不但只承認了西方文化的四分之三以上，而其實是承認了三分之二•五以上了。換句來說，吳先生不但只承認西方文化的十二分之九以上，而且承認了十二分之十以上了。吳先生既能承認了西方文化的十二分之十以上，那麽吳先生之所異於全盤西化論者，恐怕只是釐毫之間能。至少吳先生當能表同情於張佛泉先生的根本西化論。我以爲能够表同情於根本西化論的人，似不應該『還是不敢贊同』於全盤西化論，因爲我已說過，我們在枝葉上既已西化，而且難於除去，則加上進一步的根本西化，就是全盤西化。又張佛泉先生本是主張根本西化的，但是他既『與全盤西化論是非常同情的』那麽吳先生似也可以有同樣的感想。未知吳先生以爲如何？

上面是討論吳景超先生以及張佛泉先生的態度。我現在再來略談胡適之先生與沈昌曄先生的態度。

胡先生既已一再聲明他是『完全贊成全盤西化論』，與屢屢指出『折衷論的不可能』，那麽在態度上他與我是完全一致的。又我既並不否認胡先生所說文化是有惰性的，那麽我以爲『好像有了矛盾』，『好像骨子裏仍是折衷論』的原因，大概只是在他所謂『文化的惰性自然會把我們拖向折衷調和上去』的歷程，在他看起來，好像是當作一種永久的靜態，而在我看起來，都是中西文化接觸以後的一種過渡時期的畸形的現象罷。假使胡先生也以爲『取法乎上，僅得其中，』只是一種暫時的現象，那麽我之於胡先生，大概沒有什麽差異的點了。

沈昌曄先生在國聞週報十二卷十四期所發表『論文化的創造』的長文，也是贊成全盤西化論的。他以爲全盤西化是『創造中國新文化的出路，』所以他說：

「我以爲現在文化界的領袖們，應放大了膽來做採納整個西洋文化，以培養中國的新精神的運動，不應怕全盤西化有成爲西洋文化的附庸的危險而不取，却應以大的魄力駕馭整個的西洋文化，使中國採納後的消化，有良好的經過，這是創造中國新的文化的出路！」

沈先生的論文裏雖也有多少地方可以商榷，然大體上，我是表同情的。此外他所指出的好幾點，與我在獨立評論四十三號所發表『教育的中國化和現代化』一文裏所說的話，互有相類似之處，我願一般反對全盤西化的人，對於他這篇文，要特別加以注意。

總之我以爲西化這個問題，經過這一次的討論之後，已有相當的共同信仰。這就是：我們應該全盤西化。至少這一次的討論的趨向是在這條路上。所以末了，我願意借用胡適之先生在『從民主與獨裁的討論裏求得一個共同政治信仰一文的結語，來做我這篇文的結語。

「我們深信只有這樣的一個最低限度的共同信仰，可以號召全國人民的感情與理智，使這個飄搖的國家散漫的民族，聯合起來一致向上的努力。」

二十四年四月二十五日夜

獨立評論第一四九號

陳胡二先生『全盤西化』論的檢討

王南屏

一

中國文化的內容是什麼？中國文化建設的方法需要怎樣？這卻是近代史上一大問題了。中國文化運動發生七十年來，國人均各自主張地存着個人主觀的成見，從沒有能客觀的在一個統一的意志之下，互信地共謀發展，所以才有今日「在文化的領域中，我們看不見現在的中國了」（一十宣言）底嚴重形勢。現在正期待着全國上下一致的在統一的道程上，力謀建設，使中國在文化領域內重新佔取着一個位置，可是以往的舊病，又要在這久病的身軀上「捲土重來」

者)因古派要把數千年已亡的死屍從墳墓中拖出，反對科學的洗驗而主張「全盤西化」的人們，又同樣的打起鑼鼓來反對「中國本位」文化的建設，前一派已爲科學的利鋒，打得旗靡陣亂，沒有再討論的價值了，雖然還有在大吹大擂的哼着「存文、」還不過臨亡時的回光返照。其最堪注意的「全盤西化，」卻爲曾在學術界佔過重要地位的人們所主張，大有討論的必要。這派的代表者，當推陳序經胡適之諸先生，雖然他們的最後底期望有些不同，然而「全盤西化，」却是他們共同的主張。作者玆就陳胡二先生最近所發表的文字，扼要地提出來討論，並望陳胡二先生指教。

二

中國固有的文化當然有其因襲，偏缺，動性較弱的弊病，不如西洋之有科學底進步，這只要不是頑固的復古家，都會承認的。中國文化之不若西洋文化的進步，我也是承認的，要吸收西洋進步的文化，我也是承認的，但是中國固有文化中，有無優美的可以保存發揚的質素呢？這問題的答解，却就和陳胡二先生有些不同了。

陳胡二先生關於這問題的主張：

「……從東西文化的程度來看，我們無論在文化的那一方面，都沒有人家那樣的進步……從東西文化內容來看，我們所有的東西，人家通通有，可是人家所有的很多東西，我們卻沒有：從文化的各方面比較來看，我們所覺爲最好的東西，遠不如人家的好，可是我們所覺爲最壞的東西，還壞過人家所覺爲最壞的千萬倍。」（陳序經）

「……我們的見解是：中國文化根本上既不若西洋文化的優美，而又不合於現代的環境與趨勢，故不得不徹底與全盤西化。」（陳序經關於全盤西化答吳景超先生見獨立評論一四二期）

「……今日的大患並不在十敎授所痛心的「中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去它的特徵，」我的觀察，恰恰和他們相反，中國今日最可令人焦慮的，是政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，處處都保持中國舊有種種罪孽的特徵，太多了，太深了，所以無論什麼良法美意，到了中國都成了踰淮之橘，失去了原有的良法

美意政治的形態從娃子關到五羊城，從東海之濱，到峨嵋山脚，何處不是中國舊有的把戲？社會的組織，從破壞的農村，到簇新的政黨組織，何處不具有『中國的特徵』？思想的內容與形式，從讀經祀孔國術國醫，到滿街的性史，滿牆的春藥，滿紙的洋八股，何處不是『中國的特徵』』（胡適試評所謂『中國本位的文化建設』見大公報三月三十一日星期論文）

陳先生很不自信的把中國固有文化看做一錢不值和萬惡的淵藪，認為我們所覺為最好的東西，遠不如人家的好，我們所覺為最壞的東西還壞過人家所覺為最壞的千萬倍。我覺得文化所包至廣，無論從史的方面說不論為古代文化，近代文化，其所包容的當中，總是有好的也有壞的，絕不會單有好的或單有壞的。從橫的方面看各國的文化，也是這樣，不會單有好的或單有壞的也不會某一個文化體系內所有的東西為另一個文化體系內所通通有，這大概無論什麼人總不至於否認的。

我倒不是為復古派掩護，中國固有的文化中，的確也有一部份有其存在和發揚的價值的，如像我國古代的歷法，和『璿璣玉衡』觀察日月五星的方法底發明，在歷史上未始不是很有價值的一頁，不過後來沒有去繼續研究和發明，雖然不如現代西洋歷學和天文學那樣進步？要論起發明的先後，恐怕已在西洋發明科學數千年以前，若能不斷的研究改良，又何以能說它不如人家好呢？再說社會思想，尙書就載有禹的政治主張『稽于衆舍己從人』和益的主張『罔咈百姓以從己之欲』和孟子的『民貴君輕』的思想，以及『大道之行也天下為公』的記述，均含有近代認為最新的最合時代的『民治主義』或『社會主義』的特質，又何能籠統的說『我們無論在文化的那一方面都沒有人家那樣的進步？』在這裏我看到一十宣言裏所提出的『採取批評態度應用科學方法檢討過去，』『存其所當存，去其所當去，』倒是比籠統的對於中國固有文化一概抹殺是要虛心些切實些。

陳先生所覺為最壞的東西還壞過人家所覺為最壞的千萬倍，是不是如陳先生所說的『我始終覺得與其吸鴉片，

打麻雀，不如跳舞；與其崇拜道敎佛敎，不如信仰基督敎。』（獨立評論第一四二號）若果是的話，我覺得中國人的『打麻雀』不見得比西洋人『打撲克』壞，若說比『打撲克』還壞，西洋人爲甚麽還有人在學『打麻雀』呢？『吸鴉片』不錯我承認是最壞的，但是陳先生忘記了鴉片的最初來源，是不是從西方人帶到中國來的，中國的這種毒害，是不是西洋人想來剝削和摧殘中國人的毒計所造成的，我記得林則徐曾經也曾爲反對鴉片的輸入而惹起西人最大的懷恨的，如陳先生說，則中國人在鴉片戰爭的敗績中，却十分的顯現出我們中國文化的偉大，要超過西洋了，爲甚麽要說『還壞過人家所覺爲最壞的千萬倍？』在這一個例證中，卽可說明中國固有的文化，並不是完全比人家壞，也有比人家好的地方，不過因爲帝國主義的過分壓抑和摧毀，才弄到這『沒有中國』的地步。要說『與其崇拜道敎佛敎，不如信仰基督敎』我不知陳先生說這話的意義，道敎佛敎，爲甚麽不如基督？（要聲明的，作者並不是道敎或佛敎的信徒，也不是頌揚或爲道敎佛敎辯護。）自然，道敎佛敎的發祥地，現在都已變做殖民地或半殖民地的地位，沒有『一世凌人』的帝國主義者在它的背後，但我們站在中國人的立場上，總不要看着他的背面，來定是非！

陳先生根據上面的兩個例證，卽下斷語說：

『如此類推，凡是平心靜氣的人，總不能不承認中國文化，無論在那一方面，都比不上西洋文化。於是可知全盤西化的理論，並非憑空造出來的。』

我覺得陳先生前面所舉的兩例，陳先生祇是從表面上看的，沒有把握住這兩例的深處和其眞實性，前一例已在前面略略的說到，後一例不妨再補充幾句。基督敎之所以在現在能够比道敎佛敎佔優勢的，我想祇要有點常識的人，都可知道基督敎是倚仗其背後的帝國主義的勢力，基督敎除去引着處在悲苦呻吟中的勞苦大衆向着虛無縹緲的境地去追求安慰，不讓他們反抗他們的統治者，在殖民地及半殖民地，除去上述的意義，更是爲其帝國主義者的利益來麻醉大衆，欺騙大衆，是被壓迫民衆的致命的毒劑，它所以『好』的地方，是不是卽在這裏呢？若果『如此類推』中國自然要一

全盤西化』了，不過這個『西化』已然不是我們現今所要討論的或所希望的『西化』，而是印度現今的『西化』了『豈非憑空造出來的』

適之先生所焦慮的政治形態，從娘子關到五羊城，從東海之濱，到峨嵋山脚，都充滿了農業封建的文化；思想方面，攙雜了不少的頑固，淫逸，頹廢種種的成分，我倒不是爲十敎授代庖發言，據我想他們所提出的『不守舊，不盲從』和『檢討過去，把握現在，創造將來』，對於中國固有文化『去其渣滓，存其精英』，對於西洋文化『取長捨短，擇善而從』等等辦法，如胡先生所焦慮的這些，當然是在他們所說的『檢討』中來洗滌的，不過胡先生所主張的『取法乎上，僅得其中，取法乎中，風斯下矣』的辦法，想在『取法乎上』的道程上求得乎中而回歸到適合於中國的『中』的文化底內容與實質，我是不敢贊同的，文化誠然是有隋性的，但它的本質是有獨特性的，各個民族的文化均有其各個民族的特性，絕不是一概相同的，因爲他們文化的地理與歷史的條件就不相同，那裏可以忽視其獨特性呢。這正如『喫飯的，決不能都改喫番菜，用筷子的，決不能全改用刀叉。』（胡適試評所謂『中國本位的文化建設』）這也可以說是文化的隋性，不過這種隋性或獨特的地方是不必定要『外化』（此處所提不一定就是西化所以用作『外化』）的，如像陳先生所期望的全盤西化，則應把筷子放把火完全燒掉，一齊用刀叉，我看這不但不必要而且事實上做不到：再胡先生所主張『取法乎上，僅得其中』的辦法又不知怎樣了，若筷子和刀叉並用，豈不又是兩者並存，也不是『得其中』的辦法了，『得其中』的是怎樣？這個地方也就可以說明中國固有的筷子，還有保存的價值，不過要用科學方法，把牠做了好些，能够合乎衛生，能够更加好看適用，並不一定非放火燒掉不可。

陳胡二先生主張全盤西化的第一個理由，說中國固有文化太壞，沒有可以存留的質素，在這上面的敘述中，已可見陳胡二先生看中國時，沒有把偏信西洋帝國主義文化的有色眼鏡除去。所以才肯這樣『不自信』的，其實如陳序經先生所贊同的梁啟超在其先秦政治思想史裏所說的：

「國故之學，曷爲直至今日乃漸活耶？蓋由我儕受外來學術之影響，採彼都治學方法，以理我故物；於是乎昔人絕未注意之資料，映吾眼而忽瑩，昔人認爲不可理之系統，經我手而忽整，乃而昔人不甚了解之詞句，旋我腦而忽暢，質言之則吾儕所恃之利器，實『洋貨』也」（獨立評論一四五號）

從梁啟超這段話裏，卽可知道中國有文化，確有其可以保存的價値，不過是用『洋貨』——當然是西洋的科學方法——由於受外來學術的影響，採彼都治學方法，以整理，以發揚。正與一十宣言內所主張的以『科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來』不謀而合。他的前提是承認中國固有文化是存在的，而陳先生偏要說他是主張全盤西化。卽在陳先生的述語裏也這樣的說：

「死的國故，且要西洋方法來注射，始能復活，試問中國還有什麼東西，是不要西化而始能復活呢？」

陳先生的意思，好像也承認中國文化有其可以存在的部份，不過要西化而始能復活。雖然他的措辭與一十宣言有些不同，但請他細心想下子，恐怕實質上並無絕對的差異吧，如照陳先生這段話，他所主張的全盤西化，連他自己也要發生懷疑的。

至於胡先生，他雖然在獨立評論第一四二號編輯後記裏這樣說：

「現在的人說『折衷』，說『中國本位』，都是空談，此時沒有別的路可走，只有努力全盤接受這個新世界的新文明……借此聲明，我是完全贊成陳序經先生的全盤西化論的。」

固然他和陳序經先生所主張全盤西化的意義不盡相同。再看他這一段的敘述：

「物質生活無論如何驟變，思想學術無論如何改觀，政治制度無論如何翻造，日本人還只是日本人，中國人還只是中國人，……我們肯往前看的人們，應該虛心接受這個科學工藝的世界文化和它背後的精神文明，讓那個世界文化充分和我們老文化自由接觸，自由切磋琢磨，借它的朝氣銳氣，打掉一點我們的老文化的惰性和暮氣，將來文化大變動的

結晶品，當然是一個中國本位的文化，那是毫無可疑的。如果我們古老文化裏眞有無價之寶，禁得起外來勢力的洗滌衝擊的，那一部份不可磨滅的文化將來自然會因這一番科學文化的淘洗，而格外發輝光大的。』（三月三十一日大公報星期論文）

胡先生同樣的承認『將來文化大變動的結晶品，當然是一個中國本位的文化，』並且是『毫無可疑的，』同時他又承認『那一部分不可磨滅的文化，將來自然會因這一番科學文化的淘汰而格外發輝光大的。』則胡先生對於中國文化的了解，和一十宣言還有什麼本質上的差異？不過胡先生是陷於『取法乎上，僅得其中』的非合法則的迷套中罷了。

三

陳先生反對『中國本位』文化，而主張全盤西化的第二個理由，也可以說是他的唯一的理由，是認爲文化本身是分不開的，他在社會學刊第二卷第三期中發表的『東西文化觀』底文章裏，他說：

『文化本身上是分開不得，所以他所表現出的各方面，都有連帶及密切的關係，設使因了內部或外來的勢力衝動或變更任何一方面，則他方面也受其影響，他並不像一間屋子，屋頂壞了，可以購買新瓦來補好！……所以我們要格外努力去採納西洋的文化，誠心誠意的全盤接受他，因爲他自己本身上是一種系統，而他的趨勢是全部的，而非部分的。』

陳先生這種文化不可分性，我眞是有點不敢不對他懷疑。文化的內容本來包括得很多，而這些很多的單體，當然是有其互相關聯的，自然不必定各個是完全的絕對的獨立的，不過他們的互相關聯的程度，絕不至達到『不可分』的程度的。自然，他每一個單體是不能獨立分開的，吳景超先生在他建設問題與東西文化論文裏所舉出的：

『我們可以承認火車頭與軌道兩種文化單位是分開不得，……我們決不能一方面採納西洋的火車頭，一方面還要保存中國的土路；……』（獨立評論第一三九號）

如吳先生所提出的這樣的例子，並不能說明吳先生所主張的：

『可是『文化本身上分開不得』的說法，只含有一部分的眞理。』（同前）

因爲火車頭和軌道，並不是兩種文化單位，而是一種文化的個體底兩面，就等於同屬在一個細胞內細胞質一樣，當然是不能分離的，試問火車上不載運機器或貨物或乘客，難道這火車即不能成立嗎？火車和載運的機器或貨物等不能分開嗎？雖然他們間有相互連帶的關係，但不能說是『分開不得』的吧。這正如不跳舞也可以有電燈，沒有電燈也可以跳舞，是一樣的。

陳先生爲着要固持他的成見，他反駁這種例證說：

『吳先生好像忘記了西洋跳舞的發生，是先於電燈的發明，西洋基督教的發展，是先於科學的發達，同時，他又好像忘記了電燈發明以後，對於現代的跳舞不無多少的影響：科學發達以後，對於基督教也不無相當的影響。』

因爲跳舞的發展，先於電燈的發明，基督教的發展，先於科學的發達，有着先後不同的發生和發展，這才可以說明文化並不是絕對的一個整體，而是有先後的差別，是可以分得開的，即依照陳先生的詞意也不過『不無相當的影響』也不是分開不得的。

據吳景超先生所引的例子，他說：

『據霍布浩教授研究所得的結論，母系，家族制度，在漁獵的社會中是有的，在畜牧的社會中也有，在農業的社會中也有。父系的家族制度，在農業的社會也有，在畜牧的社會中也有，在漁獵的社會中也有。』

由此可見一種生產方法，可與不同的家族相結合，沒有一種家族制度，是與另一種生產方法『分不開』的。婚姻的制度，也是一樣，在各種不同的生產方法之下，我們都過得一夫一妻的制度，或一夫多妻的制度。據路衞教授的研究，實行一夫多妻制的民族如『依士企摩』，種是漁獵的生活；如印度的『託答』種，是畜牧的生活。又如西藏只有耕種的民族，

是行一妻多夫制的，而畜牧的民族卻不行此種制度。如果這些事實是真的話，我想某種制度或文化，不能再說與某種經濟文化是『分不開』的吧？即以唯物論者恩格思的主張，他也祇說：

『人類創造他們自己的歷史，——但要在既存的並制約他們的環境之中，並且要以眼前存在的事實的諸關係爲基礎；在這些關係裏面，經濟關係，固屬也能爲其他政治的關係及觀念形態的關係所影響，但結局經濟的關係卻是決定的關係，並成爲領導到理解之道的一貫的線索。』（機械論的唯物論批判）

在這一段的敘述裏，可以知道恩格思的見解，也祇承認有『影響』或諸關係的『基礎』或可領導到理解之道的一貫的『線索』，總沒有說有了電燈，非有跳舞不可，有了跳舞，非有電燈不成，有了科學，非有宗教不可，有了宗教，非有科學不成。而陳先生爲什麼說『西洋科學的早年輸入中國，反正是基督教的功』（獨立評論一四二號）就證明科學和基督教爲『分不開』呢？他卻忘記從前的科學家爲了發明科學，而受宗教的嚴酷的裁判的。

陳先生又說：

『事實上，我們三百餘年來對於基督教的排斥，和十餘年對於跳舞的指摘，不可謂不力，然而爲人們與政府所反對的基督教與跳舞，和爲一般人歡迎的科學與電燈之在中國的發展，恰成了正比例。這一點是反對文化各方面都有連帶關係而分開不得，而主張取人之長去人之短的折衷派的人，所要特別注意的。這些事實，不外是證明文化的一方面若受了影響，他方面也必受其波動的道理罷。』（獨立評論關於全盤西化答吳景超先生）

是的，這是『要特別注意的』，不過這注意的標的，不在它是否說明『文化各方面都有連帶關係而分開不得』的，而是在基督教爲什麼能夠在『爲人們與政府所反對』的形勢下，和『爲一般人所歡迎的科學與電燈』之在中國成正比例的發展，這就如要注意到基督教在中國之所以如斯發展，完全是仗着它背後的資本帝國主義侵略的勢力，是帝國主義的勢力屈服中國的結果，並不是中國人所自願接受的，在這一點，並不能證明基督教是和科學『分開不得』的。我

們目前在北平是不能明顯的看到，——在幾十年前也是可以看到，——但若果到過察哈爾北部一帶的人，他一定可以明瞭那些地方基督教壓制和强迫中國農人的情形了，陳先生偏要把這些事實丟開，大概是陳先生『忘記』了這個事實的昭著吧，至於跳舞在中國是不是如陳先生所說的和科學的發展成正比例，却恐怕還是問題。即如陳先生這樣的相信文化是分開不得的崇拜西洋，還是『我個人至今雖不會跳舞，不是基督教徒』（同前）難道陳先生自己對於西洋科學文化還不信從嗎？若陳先生是信從西洋的科學，那末至今不會跳舞，不是基督教徒，豈不是在陳先生的行動上事實上說明了『文化不可分』的謬誤嗎？

陳先生又說：

『我的意見是兩種文化接觸以後，從其發展與趨勢來看，所謂保存固有文化這句話和這件事，是絕對沒有存在的可能，……總而言之，從東西文化接觸的趨勢來看，接觸以後東方固不能存其固有，西方也不能存其固有，因為前者正在趨於消滅的途程，而後者正趨於共有的道路。……從文化本身的各方面的連帶關係來看，我們不能隨意的取長捨短。』（同前）

陳先生大概忘記日本維新以後的事實吧，日本在明治維新以後，竭力的在接受西洋的科學文化，這一點想陳先生所不否認的，但日本的固有文化，是不是在接觸以後，即完全消滅呢？我看到日本人的接受西洋文化，並沒有把他們的寬衣大袖的和服完全拋在東京灣或賀須港，換上細袖短衣的西裝，倒是他們的和服至今還為一般人所取用。我們再到日本的鄉村裏去看看，其農村的組織，農民的觀念習慣，婦女的道德思想，是不是也全盤西化，還是保留他們的本色？陳先生忽略了這些事實，所以才說：『不能隨意的取長去短』的，我想陳先生總不致把中國人的才智或者是固有的文化風俗道德，看做不如日本人吧？因為日本過去的文化道德，多半是從中國抄襲去的。

陳先生還有令人不得不懷疑的，他說；

『……全盤西化也許免不去西洋文化的短處，可是假使我們能承認西洋文化之長為百分之六十，中國文化之長為百分之四十，我們若能全盤西化，則我們至少有了二十分的進步』。（仝前）

陳先生並不是完全絕對否認中國固有文化有可以保存的質素，前面已經說過，在他這段『假使』的敍述中，更可以說明他並不是完全否認中國文化有可以存在的質素，如依他的這個『也許免不去西洋文化的短處』而來全盤西化，祇得到了二十分的進步，何況這樣的進步祇是步着人家的後塵，永不會凌駕到他人以上的。我看如果眞肯對於中國文化『存其精英去其渣滓』，對於西洋文化『取其所長去其所短』，檢討過去，把握現在，創造將來，又何能如宿命論者預定其『百分之四十』加『百分之六十』而為一個最優美最進步的文化為不可能呢？

陳先生眞肯認眞，又在他再談『全盤西化』裏說：

『……因為這些不同的單位，有了連帶的關係和時勢的趨向，以及今日西洋文化優勝的地位，所以取其一端，應當取其整體，牽其一髮，往往會動到我們全身』。（獨立評論一四七號）

依照陳先生的意見，『受過現代西洋的精確的縝密的科學教育的人，見了女人而不脫帽子，是一件失禮的事』（同前）那末，見了女人不脫帽子的人，就不能說他是受過西洋的科學教育嗎？我覺得陳先生這話，縱不至如吳景超先生的批評為『奇談』（答陳序經先生的全盤西化論）至少也可以說是過於機械了。我總認為學西洋科學，不見了女人就脫帽，不學西洋打撲克，是可以的，穿了西褲革履，套上一件長衫，不是絕對不可以的事件。

四

胡先生所以主張全盤西化的原因，因為他認為：『在這優勝劣敗的文化變動的歷程中，沒有一種完全可靠的標準，可以指導文化的各方面的選擇去取』。（三月三十一日大公報星期論文）因為沒有完全可靠的標準，他就索性地拋掉中國數千年悠久的歷史文化，借用『全盤西化』的方法，『使他為一個折衷調和的中國本位新文化』（適之獨立

評論一四二號編輯後記）表面上看，他和陳序經先生同爲『全盤西化，』而背去裏却和陳先生完全相反，胡先生却承認文化是可以分開的，可以折衷的，不過他不信認十教授所提出的『科學方法』能做文化淘汰選擇的標準能了。在這裏我也承認適之先生『我們不能濫用權力，武斷的提出標準來，』和『政府無論如何聖明，終是不配做文化的裁判官的，』（三月三十一日大公報星期論文）但『婦女放脚剪髮大家在今日應該公認爲合理的事，』（同前）這爲什麼能够得到爲大家應該『公認』爲『合理』的事呢？如胡先生在這裏所說的『公認』是從什麼地方發生出來的呢？現在中國並沒有全盤西化，爲什麼放脚剪髮在今日應該公認爲合理的事呢？這是不是因爲『纏足，』依據科學的說明，是有妨礙生育的發達呢？這種『合理』是不是以科學爲標準呢？這『公認』的出發點是不是以科學爲其基礎呢？我想吞吃病菌或黴生蟲的事，總不會爲大家所公認爲合理的事吧。

胡先生說：

『但我們不能濫用權力，武斷的提出標準來說：婦女解放，只許到放脚剪髮爲止，更不能燙髮，不得短袖，不得穿絲襪，不得跳舞，不得塗脂抹粉。』（仝前）

試問在胡先生的意思，是不是也能把『燙髮，』『短袖，』『絲襪，』『跳舞，』『塗脂，』『抹粉』和『放脚』『剪髮，』等視齊觀，在今日應該公認爲合理的事呢？我想胡先生雖然主張全盤西化，總不致於把塗脂抹粉也認做『應該公認爲合理的事』吧。胡先生說『不能濫用權力，武斷的提出標準來，』這話當然是對的，不過若非『濫用』在合理的條件下，提出標準來，也未嘗不是可以做到的事。我現在舉兩個例子：我去年暑假到江西去考察，在南昌街上就沒有看到什麼奇裝豔服和高跟的女鞋，這難道是南昌的人和苗猺一樣，不會穿奇裝豔服和高跟皮鞋嗎，這不是政府推行『新生活』運動的結果嗎？胡蝶這次到蘇俄去時，頭上的燙髮是不是爲蘇聯人所注視嗎？結果，我現在看到她的相片，頭髮已一條條的直掛著了，總不能說全蘇聯找不到一個燙髮師吧。我覺得『合理』的科學的標準，總不是絕對沒有的，祇要人們能

够『自信的』並且『互信的』去追尋一定是可以找到的。胡先生說『沒有『科學方法』能做標準，』不免有些太主觀吧。如『鐘表的替代銅壺滴漏，槍砲的替代弓箭刀矛』（同前）是不是依據科學的合理而替代呢？我想胡先生關於這點也是不必否認吧。

胡先生所以不得不主張全盤西化的第二個主要原因，是在恐怕文化的絕大保守性——即是胡先生所說的惰性——能够抵抗新奇風味的起來。和新奇方式的侵入。因之，爲着要接受西洋文化，就把這有惰性的固有文化『全盤』拋棄，以接受西化，胡先生說：

『薩何十教授的根本錯誤，在於不認識文化變動的性質。文化變動有這些普遍的現象：第一，文化本身是保守的。凡一種文化既成爲一個民族的文化，自然有他的絕大的保守性，對內能抵抗新奇的風氣起來，對外能抵抗新奇方式的侵入。……我的愚見是這樣的：中國的舊文化惰性實在大得可怕，我們正可以不必替『中國本位』擔憂。……』（同前）

文化的惰性，我在前面已經說過，並不是沒有的。不過，如胡先生這種主張，因爲文化有絕大的保守性，就把全盤的文化完全拋棄，我到底是不敢贊成的。因爲胡先生一方面承認文化的惰性對外可以抵抗新奇方式的侵入，文化的惰性有如此大的反抗力，連侵入都要受舊文化惰性的抵拒，那末全盤的以西洋文化來代替，試問這種『惰性』在『全盤』的條件之下就不反抗嗎？還是因爲『全盤』西化，這種『惰性』就失去其存在嗎？同時，胡先生他又確信『政府無論如何聖明，終是不配做文化的裁判官的，』『不能濫用權力武斷的提出標準來，』試問這『全盤文化，』又是如何推行呢？我想『上帝』的發號施令，在現今已不能再取得人們的信認；請帝國主義的軍艦槍砲來做指揮官或是空喊幾聲『全盤西化』的口號也是胡先生所不願意的吧，這是不是胡先生的矛盾，請胡先生再思量一下吧。

在我的愚見，中國的舊文化的惰性，實在大的可怕，唯一的辦法是要應用『科學方法』依據一定的標的，堅決奮勇

地在『自信』『互信』的信念之下，從根本上——此處所說的『根本』與陳序經先生所主張的『根本』不同，他所主張的根本就是『全盤』的意思，而我所說的根本是就其『基礎』上而言的，如像生產力等等之經濟基礎的意思——對於西洋文化『取長去短』與中國固有文化之可以存在的『精英』融合起來，而成為最新的最進步的創造的『中國本位』的新文化，就如陳序經先生所說的中國文化之長的『百分之四十』再加上『百分之六十』的西洋文化之長的部分，而成為凌駕西人以上的『百分之百』的優美的文化。這雖然不能『一蹴即至』或機械的造成，但我們總要用這種方法向着這至高的標的道程上走去，總不能如胡先生『取法乎上』而僅求乎『中』，不求長進的自暴自棄；也不能如陳先生祇要『二十分』的進步，就自認為意滿志足。我最後還要借用陳序經先生的話：『假使我們不是這樣的努力做去，而相信『取法乎上，僅得其中』的信條，則比方我們的西化的東西像飛機，戰艦，科學，哲學，教育等等，豈非永遠的沒有法子趕上西洋嗎？這麼一來，中國的前途，還有什麼很大的希望呢？』（獨立評論一四七號再談『全盤西化』）

末了，還得要聲明的：因為『全盤西化』論的聲調，可以擾亂或障碍了今日中國文化建設之統一的陣容，所以才有這透視的檢討，不但希望陳胡二先生有所『更予以深切的細思』，更盼望全國人士在此中國文化建設的過程中，能予以正確的批判與規劃。本篇立言，多從其原有例證中作事實的檢討，甚少涉及空洞理論的，這雖不是『以彼之矛，攻彼之盾』，却在避免多舉例證多生枝節的。同時，我們知道中國人向來有個『好空談』的毛病，現在不能再事『空談』了，而是要『自力更生』切實苦幹；過去所謂社會史的論戰，打了不少的筆墨官事，結果有什麼收穫？就現在看來，還不是一個很大的失敗嗎？現在中國文化建設這問題，不能再蹈過去的失敗了，因為四面的環境已然不再容許我們失敗了。

二十四年六月九，十，十一，十二日晨報晨曦

文化單位論

壽生

『文化』可分單位嗎?若可分,是不是古今皆然?文化的單位在現時以什麼來定?在所謂的某一單位文化的社會中,一切生活的背向能不以科學為根基?一提到文化的單位,這幾個問題不能不叫我們馬上就想到。要建立文化單位的理論,若不解決這幾個問題是成立不起的。這幾個問題若忽略了,即令你行文如行雲流水,章句勾接得天衣無縫,亦無補。

『文化』是可分單位的,大體說來誰也知道有東西之別,整個的史實在擺着你怎樣也無法否認。然而我這說的是『古』的單位,且是不評斷其價值的單位。現在還『古』的單位,已經是只能很依稀的存在了,不能存在了。為什麼還『古』的單位在『古』能存在,而現在不能呢?全在交通。交通不便,豈特東西文化有別,在中原已衣冠佩帶了,吳越還在斷髮文身呢。說句寒蠢話,我每每在報章上看到某某巨公名流出洋考察,往好處想,就會聯想到吳季子出聘上國之類的事上去。若現在還有人說『古』的單位仍存在,仍有存在的價值,那他一定是在故紙堆中把頭弄昏了。昨天我遇着一個愛『古』的熟人,我拉着他說『把衣服脫了,檢察。』他說『你瘋了。』我不由分辯,把他的藍布大褂解開,毛嗶嘰夾衣解開;皮帶,鞋,褲,自來水筆,克羅克可眼鏡都細看了一遍,說:『在你這周身的物件上,給我一點『古』的解釋看看,請你。』他看我一陣,想了一陣,笑了。我說:『還得檢察你的內部呢:叫你聽父母之命,媒妁之言,同一個你素不相知毫無愛情的女子結婚,再由你任意取幾個姨太太,你幹不幹?叫你以子女教育費作理由吞喫公款,勒索民財,你幹不幹?為孝養你的父母,不妨破壞法律,刻薄他人,幹不幹?』『呸,你好瞧不起人,這些我當然不幹。』『這不是『古已有之於今為烈』嗎?』『咄!告你,我之有一點懷古的意味,不過感情之餘波耳,豈真是復古派;這比如我們在一個耶教的教堂裏,我們雖不信耶教,也常不免發一點兒嚮往之心一樣,誰會愛古喲。』『先生,注意呀,一不留心這嚮往之心會無邊無際的擴大的。有時餘波會成主流的能在『千層浪底翻身』的本領是很不易的。我們常常自省,小心沉沒為妙。』由此我想起前年回南的一件趣事。七八天的輪船生活,多帶書又嫌麻煩,一本不帶又怕挨不住,就選定兩本可以反復讀又不十分喫力的書:徐志摩猛虎集,金剛經。在宜昌轉輪,得和一個到峨眉山的和尚同房,他見我是個學生的樣子,本不大理我,後來見我常拿出本金剛經來翻

看，就把對我的態度變了，就和我交談起來。『近來世風日下了，都趨向西洋的物質文明，把佛心喪盡了，像你這樣肯看經書的，眞難得，不過我得告訴你，看金剛經這樣的重典，看時要鄭重點，不可隨便坐起躺起就看，我們是非焚香不讀的。………什麼物質文明，樣樣都發於一心！………』說到這里，船在烏峽裏小心翼翼的轉小灣，氣笛長嘶中，船大大的搖動一下，把他弄得一仰又一戳，他本是盤脚坐在床上的，險些兒扑下地來，這把和尙弄氣了，向我說：『太古的臨江眞糟，船亂走，茶房也憫，你看到處骯髒死嘍，日本船上的茶房招呼得很好。船要改良的地方還多，是不是？』我只好說『是是。』一個新式的輪船上，坐着一個佛子，已經美觀了，還要在上面說法罵物質文明，眞是妙不可言。船才搖動了一下，又怪『物質文明』得不够！怎麼不『發之於心』雖船搖動自己亦穩如泰山呢？又怎麼不坐輪船『發之於心』到峨眉呢？這恐怕連『阿彌陀佛』亦難解釋，只有請持心物二元論的先生們來指教了。我們可說交通愈便利，『古』的文化單位將愈消滅。現在國人有句常說的話，廣東得風氣之先，故如何如何。所謂『得風氣之先，』無異說與西洋的交通便利點。印度，日本，以至安南，朝鮮等國的交通口岸，其西化之程度，亦無不較其內地爲顯。交通便，雖無人要求『古』的單位文化消滅，她亦會日就消滅的。交通不便，雖欲使世界文化連成一氣，亦是難能的。拿貴陽最近很短幾年的風氣趨向來看，才可知道交通的力量之大得嚇人。從前貴陽受重慶的影響最大，因爲往來於重慶的商人多，但到通梧州的馬路修好後，貴陽由『川味』一變而爲『廣味』了，這關係又多在學生與官。將來粤漢鐵路，川漢鐵路通後，到北平，武漢等地的交通一便，無疑的那『味』是又將變動的。從前我們那里有句關於衣飾式樣的俗話：『我們這里新，外面已變陰了。』現在因交通較前便利，與照像術的巧妙，廣佈各口岸的新花頭，不一星期，就在貴陽找得出了。古人說『百里而異政焉』是的，在那走酸了腰一天只走得幾十里的時候，這話是對的。但我們試想想不久之前英澳飛行只花了兩天多！至於別的用『電』使人類挨近的事，且不說。我們從前有一句夢話說『縮千里於一室，』現在是不算什麼了。將來盡量利用科學，使『交通』發展，無往不便，『世界一家』這夢想豈無實現之日！那時古的文化單位將何所托而存呢？只在書本上『討生活，』不看看這個現世界的人，只要

把交通史與文化史合觀一下，就將雖欲爲『古』的單位文化的久存辯護，亦無從啟齒的。

固然一個民族有一個民族的特性，亦如一個人有一個人的特性一樣。德人深沉，法人靈活，雖在一種小器具上亦可看出，法國的自行車輕巧，德國的笨實，在衣服的顏色上，德人亦喜深色，美國喜造的摩天高樓，在別國是不常見的。然而摩天大廈與三層的樓房牠們的原則是一樣的。一切是同中的異，一樣是現代知識的產物。設計不離建築學，材料不離鋼骨水泥。有不應用力學而來三輪四輪的自行車嗎？還有害白喉不打血清，而求靈於上帝的人嗎？

固然各國的政制不同，人民的趨向有異，人民生活的劃一不一，但是不管俄英德美其人民一般意識的現代化，要求現代化是一致的。『共產主義的文化』『資本主義的文化』都是同娘共母的弟兄，不過一個長進一個墮落能了。無科學會有資本主義？社會主義會實現？從前，在西洋，國力之雄如波斯，如羅馬，中國如漢唐元等，爲什麼不產生資本主義呢？『那時的科學還不足以負這樣大的責任囉！』無百倍人力千倍人力的機器那有餘物來向外傾消？交通不便，貨物就堆積如山又怎麽輸運？我們是向來『關稅稽而不徵』的國家，可說是自由貿易了，也會出陶朱公那樣的商業人才，資本主義還是興不起！我們不要見現在資本主義在在與科學有關就倒因爲果說科學是資本主義的產物。不要忘了瓦特發明蒸氣機時的故事與火車初次在英開行時的慘劇。

我們現在要『文化』分出些單位也可以。我們可以『拿國界與血液來分。』我們讀歌德，托爾斯泰，高爾基，沙士比亞的作品受的感動是一樣的，嘗出的『人味』是一樣的，但是在我們感動得流淚之餘，我們常會喊出一聲『唉，這個德國人喲！』物理化學上的貢獻，除了以人的國別來說單位，將何以分？我們現在只能看我們這個單位貢獻於『文化』者如何。鐵路是一樣，但南口的是詹天佑修築的，火車是一個整體，而牠各節的接手是詹天佑發明的，他是中國人，他的榮譽就掛在中國這單位的帳上。我們如欲爲國家爭面子，民族圖生存，只有加倍的學詹天佑，徐光啟，李四光，詹遇這樣的人物多，人民普遍向上的心强，國家才立得穩，走在大同的路上與別的弟兄握手時才有互相道勞的份。一天一天的只有一文

化』的單位了，沒有單位的文化。準此，外人研究吾國古代事物者雖其成績優美，亦不能掛在我們的帳上。國人研究西洋古代事物成績優美者，其榮譽亦歸於國家。我們如不認清此點很危險。日人現在利用吾人的懷古心理，大喊其『東洋文明』，大要其讀經祭孔等等把戲愚弄吾人。懷『古』的先生，不會因其爲同調，雖其君臨中國亦所歡迎吧。有個傳說的故事很值得玩味：洪楊軍過湘時，左宗棠去會洪商入伙的條件，都說好了，就爲『辮孔問題』不得洪同意憤然而出。爲保存『固有文化』就投拜在滿清主子足下了。『本位文化』乎哉！呵，本位云者是：『西洋人雖嫌日本畫的色彩過於強烈，但若日本畫沒有那種刺目的強烈色彩，那里還成爲日本畫！』可惜，現在日本爲保全小學生的安全，學校都建築最新式的洋房了。所以，我們要求的特色與別人的不同：爲表現我們的特色，西洋人多坐機器，我們必要坐人吧？爲表示特色，不妨滿街拉屎，隨地吐痰，當人放屁吧？『資本主義』固爲吾人所絕對反對者，然而『一種社會主義』與『封建思想』的調和論，亦是成立不起的。持這樣調和論的學者，我們是能原諒的，他是受『國難』的刺激太大，原於『感情』而發的。但我們鑑於母貓因怕人傷他的兒女，不惜自己幾口把牠的兒女喫下肚去的不當處置，我們要求他們注意這一點：『鋼要背在刀口上！』感情如純鋼，我們若用之得當，可借以解決一切困難，用不恰當，徒速滅亡。同樣是『感情』，我們用來『復古』，蘇俄工人用來組織突擊隊，孫中山先生用來打倒清朝，鄭孝胥們我用來作雙料奴才。我們若能把痛心國難的感情用在正路上，我們的國恥是可在短期中洗去的。若不幸國人把『鋼背在刀背上』，抱定『半部論語治天下』，那好，瞧吧！

不提科學則已，一提牠，眞叫我們開口不得。『科學』，我們變了宇宙觀。『科學』，我們變了宗教觀。『科學』，我們變了人生觀。『科學』，社會上起了種種革命。衣食住行，以至遊戲，無不受牠的指引。各大都市無論也，我們那山卡卡裏的一個三家村，[illegible]的長手亦伸到了。瘧疾在我們那里叫『擺子』。從前因這病是時冷時熱的，藥又醫不好，都說是鬼在作怪，因此，藥還在其次，多去找殺人的兇狀來放在床頭，印幾個縣政府的圖記來包在頭上，號曰『避邪。』或則叫病人走翻幾山幾嶺，累他個半死，說可把鬼置落。還有一種下賤行爲是把褲解下放在路上，等別人拾，把病過給他……等等。這個病我

十三歲時害過半年受盡了罪，到我前年回去，才知道現在一縣人都知道『擺子』不是鬼作怪，是『虫』作怪了！都知道喫金雞納霜丸了？但笑話又來了，又有人喫金雞納霜上癮了！眞是希奇古怪的民族。我們整個的生活在科學地盤上，我們既『接受』了科學，又還有什麽你我他的分別呢？一切生活的形式內容都決於科學，一切生活除去了，從何處再跳一個文化出來呢？最細微的如美學哲學，他亦是站在科學上的，他的動向是爲科學所限的。我們豈能外於這科學的世界文化？新舊是無法調和的，任你的文章美麗，亦無過如此：『改進運動的八個問題（二）天津基督敎聯合會謹佈，二，世界人物得到改進，於上帝於人類有甚麽好處？上帝愛人，爲人造世界，交人掌管，好像父母將遺產留與子女一樣。子女若能善用遺產，造福自己，造福社會，造福國家，造福人類，不是能使父母歡喜，且能使自己享受快樂嗎？上帝將世界交人掌理，人能善用上帝的所賜的萬物，順着萬物的理去發明，去改進，人就能將世界的一切災害除掉，使之成爲人世的天國。人能將世界造成人世天國，滿足上帝的盼望，上帝自必爲人喜歡，因人能享受人世的一切幸福也。』（大公報廣告）看看這文，回想一下科學史，是多有味！再來看國內的論壇情勢，我們將有更深的了解。在社會主義初抬頭時，一般好說預言的，從前不是說只有英美才配嗎？然而事實如何呢？不要毫無根據的拿環境國情之類的滑稽話來硬要同胞作牛馬，永作世界黑暗的一角。

貴陽有一個老叫化陳瘋子眞是無人不知的人物了。異鄉人到那裏半年後，亦準可知道。因爲他瘋瘋顚顚的怪樣嚇人，人人都用他來嚇哭小孩。一天一條小街上有個小孩在地上爬着耍，他母親有事進屋去了，天陰地上爬出一條蚯蚓來，那小孩就捉牠在手裏玩，玩了一陣就要放進嘴裏去，陳瘋子正走過那裏看見，就喊：『老二老二喫不得！』那母親在屋裏聽見了，急喊：『老二老二不要信他的』小孩聽得陳瘋子喊本怔着不敢下口的，聽他媽叫『不信他』，就是一口，待　出來抱起他時，已經有半段在口裏，擺半段在手裏擺了。在這緊急的當兒，這婦人亦不能不抽空看陳瘋子一眼。

我們的視聽，似宜放寬點兒？

文化聯繫性

李紹哲

主張中國文化應該全盤西化者，以爲中國本位的自由選擇不可能，提出文化本身系統問題來，其間大致有兩種意見，一種以爲文化本身絕對不可分，一種以爲祇是相對的不可分，或有可分也有不可分。關於前者已有人批判過，就我們所見，堅持文化不可分者始終沒有提出使我們相信的理由。關於後者，似乎是有進一步的認識，而實亦不然。我們以爲文化的本身是絕對可分的，文化的吸取，是可以自由選擇的。這一問題的核心就在所謂文化的聯繫性上。

從辯證法觀察，文化單位與諸方面都具有聯繫性，也正由於有聯繫性而形成文化的整體，但一個文化整體內在的若干單位從其發展上去理解其實相，一方面是矛盾的聯繫，一方面是關係的連鎖。因爲是矛盾的聯繫，所以在文化本身尙且是正反的或反合的對立各有分野，更不待說自由選擇的可能不可能了，資本主義文化與社會主義文化的對立就是明顯的一例。因爲有關係的連鎖，故在各文化單位間爲了關係性質——影響關係或決定關係——的不同使我們析取某一單位同時要注意其與他單位間的關係。比如我們接受西洋的科學，同時就要注意到基於科學而建立的人生觀宇宙觀，生產組織採取工場制度同時要注意到工業道德勞動法規之類。但這並不能使自由選擇不可能或受限制，因爲科學，科學的人生觀和宇宙觀，工場制度，工業道德，勞動法規等，彼此雖是關係的存在，而是各自成爲一個文化單位，這些單位的分開，不惟不是割裂而且正要同時把握其關係而析取，也正因如此才不致陷入機械的囫圇吞棗而能批判的使自由選擇越更充實。

我們認爲文化的矛盾連接者固是可分而應自由選擇，即關係聯繫者也是能分而可自由選擇的。主張絕對的不可分者，似乎對於文化之辯證的發展的矛盾存在忽視過去了；主張相對的不可分者，又似乎對於文化之關係的聯繫沒有進一步的認識。由於前者的錯誤，我們祇要引十教授的總答覆就可明白，他們說：『況且西方現存文化的自身，也何嘗是

一個統一的整體資本主義文化和社會主義文化的衝突豈不就是西方文化自身的矛盾，所謂全盤承受，究竟承受什麼東西？是承受資本主義文化的全盤，是承受社會主義文化的全盤還是承受資本主義文化與社會主義文化的全盤？倘以爲在資本主義文化與社會主義文化中有一種共同的基礎或性質，可以全盤承受，殊不知每種文化各有其獨特的體系。資本主義文化與社會主義文化既建立在不同的社會關係上，其體系的任何部分自不能相同。敢問全盤西化論者從何化起？』獨特不同的體系何以不能獨立？自身矛盾的對立何以分開不得？我們的淺陋實在想不出爲持不可分論主張全盤者辯證的理由。

從有可分也有不可分的相對論者的意見看來。他們對於文化的聯繫性似乎沒有理解清楚。前面我們在研究文化單位間的關係已約略說過，文化關係，可以分爲兩種，一是決定關係，一是影響關係。決定關係是肯定的必然關係，自然能够而且需要同時並取，不過同時並取兩個或兩個以上的文化單位，正是聯開其存在來把握其關係而析取。這裏，最重要的是有決定關係的諸文化單位在其機構上是有共同基礎或性質的統一性的，我們自由選擇不僅不致割裂而且正要聯帶的吸取。比如我們提倡科學的儘管提倡科學，主張科學的人生觀和宇宙觀的儘管去主張，兩者雖有必然決定的關係，但是可以分開各自努力。不過，前者絕不會排斥後者，後者也不會反對前者，爲了機構上的統一必然結成一綫，使彼此所自由選擇者越更充實。反之比如我們過去提倡物質文明而遺棄物質文明的基礎的科學思想，結果祇取得一點皮毛。也正是不能了解聯繫性而把握其關係的錯誤，本來，我們贊同自由選擇，並不是盲目的東拉西扯，而應是理解的取精去粕。

影響關係的聯繫和決定關係不同，因爲他不是肯定的必然關係而有程度上的相差，程度深則可分性少，程度淺則可分性多，但無不可分則一。比如我們現在要使生產組織現代化科學化，不能不建立工場制度，而工場的設立在農邨經濟社會機構中足以影響到很多的方面，如都市人口的擁擠，宗法社會的解體，農田生產的荒落，以及農人德性的惡化等

件。這樣，影響的程度可算深而且廣了。但我們應該而且有自由選擇的可能的，也正因爲能自由選擇所以我們能將牠們分開，因爲我們建立工場制度是一件事，因建立工場制度而影響起各種現象又是另外的事。如人口擁擠，可以調整使之充實都市；宗法思想，正可順勢使之消滅；農田荒落，可以設法鼓勵增殖；都市罪惡，可以取締糾正，并不足以限止我們生產組織現代化的工作。祇要我們能把握住牠們間的影響關係，並沒有什麼不可分別吸取分頭應付的。次之，再如科學與宗教的關係，很多科學家是耶教信徒，他們一面皈依上帝而一面信仰自然主義，似乎是矛盾的對立，但我們要知道科學家的信仰上帝，除開歷史的風習外，大都是直覺的而非理知的。最少，我們可以說科學和耶教的影響關係程度是淺而且少的，因之聯繫性也就有限而可分自不成問題了。假如說，我們不皈依上帝，科學就提倡不成甚至不會發達，那會使人折信嗎？

文化單位間有關係的存在者可以分開析取，已如上述。至於聯繫性微細或者沒有的更不待說了。例如我們裝電燈可以不必跳舞，打電話可以不必說洋話，讀西洋哲學不必一定要穿洋式衣服，見外國女人不必一定要脫帽子，到外國留學不必一定要變做外國人之類，都可以分開來自由抉擇取舍由己。總而言之，在籠統的西洋文化這一名詞下來劂圖的主張全盤，在矛盾對立的體系上足以使他們的推論失却根據，即退一步從所謂文化聯繫性上看來，不可分的理論也是似是而非的。文化改革採納建設創造的現階段，固不容漠視她們的聯繫性，關於影響關係的聯繫性，我們應進一步的從其程度上去理解；關於決定關係的聯繫性，我們應深一層的從其基礎上去把握。而聯繫性的批判，唯有以科學的方法和史的發展的觀察，以能適應我們此時此地的需要爲決定的判斷的不易的鐵則。

五月廿七日。六月十日晨報晨曦

文化的選擇問題

張大同

從本年一月十教授發表『中國本位文化建設宣言』以後，接連看到無數討論的文章，最近又看到十教授的總答

覆，才明白此時此地的需要，就是中國本位的文化，而牠的內容便是充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存三項。舍一二兩項是民生主義的涵義，三項是民族主義的要綱，總括一句話，就是勸大家來努力民族民生主義的文化，當然是大家表同情的。

自東西交通以來，文化也發生交流作用，以我國農業社會為基礎的文化，比較西洋工業社會的文化，相形之下，自然要發生極大的震盪。我們看在過去的百年史上陸續發生過排外，媚外，化外（盲目的崇外）的三大時期。近來國難當頭，鬱積沉悶國人的神經，都有些反常，或則埋頭復古，或則盲目從新，十教授的宣言，便是因為看不過這趨勢而發表的。

現在的文化問題，祗是一個問題的兩面，簡單說，便是一方面怎樣去保存固有的文化？另一方面，怎樣去選擇外來的文化。

中國固有的文化是什麼呢？實在有使人難於置答之感。我們知道文化的基礎，是政治的思想，社會的經濟，科學的發明，生活的規律。一說到我國的固有文化，不難使人聯想到堯，舜，禹，湯，文，武，周公，孔子之道，其實堯舜茅茨土階的政治哲學，既無需乎參考，就是孔孟的尊王攘夷的君臣哲學，男尊女卑的倫理哲學，是否可以完全適用，也大有商量的餘地。外國人研究亞里士多德柏拉圖的哲學，祗當作一種歷史式研究的資料，中國人一向把祖宗的傳述過分的崇奉，實在是很不必要的。譬如明明是孔孟自己的話，偏要假借什麼先王之道，這是一種極端的狡猾，也是一種無可宥恕的怯懦，現在人又何必抄襲孔孟的故智呢！

然而一國的文字，文學，藝術，以及其他良風美俗，正是一國的特性所寄，猶之一個美人身上的特別美麗之點。愛國心豐富的人，天然會愛護這美麗之點，（辜鴻銘的愛小足，這是例外，因為這是反健康的。）文化儘有高下，特點不能不保，中國的孝（不忘本的孝父母）和貞（夫婦間之性道德。）以及其他所講的禮義，廉恥，忠信，和平，孔孟倡導於先，程朱王陸發揚於後，其他如唐宋之詩，元明之畫，清代之考證，在整個人類文化史上，都有他的地位。

陳立夫先生說：『中西文化之所以殊途進展，一則成爲畸形的精神文明，這是由於西洋人先發現了物質的重心和物質的動力，而中國人則先發現了精神的重心。……乃就人的分析而得人的道理，更由此演進而爲倫理和道德，用之於人事而成就崇高偉大之精神文明。』所以除了內容隨時代潮流有必要的修正外，這種倫理道德的精神，特殊文藝的供味，當有保持發揚的必要。然而不能照古物保存的辦法以致於僵成化石，反爾阻礙新文化的產生，這是關於保存固有文化的說法。

第二關於西洋文化的選擇問題，有兩點必須注意：（一）我們對於西洋文化，是否有選擇的可能？（二）如果可以選擇的，應該用怎樣的標準去選擇。

文化好比枝葉茂盛的一棵大樹。所以就理論上，儘可選擇，而事實上，這種選擇的自由，恐怕是很受限制的！譬如我們如僅接受西洋物質文明的科學，但是受物質影響所發展的宇宙觀人生觀，便也連帶的介紹過來。主全盤西化論者，固然是囫圇吞棗，薰蕕不辨，而主張自由選擇文化的人，却亦未免忽略了文化的聯續性及其不可分的部分而自陷於矛盾之地！

話雖如此，文化也並非殭死的東西，究亦有其可分的部分，如主張分食而不用刀叉，提倡社交而不用跳舞，也並不是不可能的事。不過造繁榮的都市，而沒有學會繁盛都市的救火方法，那末一定會焦頭爛額而不可收拾的，所以用了集體的生產方法，便當同時採用公平的分配方法，這就是需要一副極審愼細密的選擇功夫。美國的柯樂（Keller.J.）在『文化哲學』裏曾說：『要求文化的健全發展，單恃風俗的自然變遷，效力是很迂緩的，倘使政府能確認一國的需要所在，努力提倡，自然功效百倍。』他是主張這種振興文化的責任，應該由政府來担負。

至於用怎樣的標準去選擇呢？很少人提出具體的意見。比較清晰的，要算程天放先生的見解，他說：『吾人可將文化分成兩部分，一部分爲含有世界性者，一部分爲含有國別性者。世界性者，勢必採取，國別性者，則不必強同，亦無法強同。』

這種說法，我認爲很合理的，但我還想加一些補充的話。

文化本是天下的公物，其所以有許多國別性的存在，祇是地域隔絕，交通阻礙，或是人之歷史種族歧異的緣故。旁的不必講，就是一國語言的統一，也得要化上許多時間和工夫。但這種逐漸統一性的趨勢，雖然慢，還是永遠繼續在進行。有種文物本是國別性極强的東西，因爲互相接觸，便能逐漸融合爲一種的方式。（例如西服的式樣，除少數東方國家外，已成西方一致的服裝。）也有本爲一國特有的文物，由各國逐漸的採用，變爲世界性了（如耶穌教的傳佈。）凡是世界性的部分，逐漸擴大，國別性的部分，逐漸減少，便是世界統一和平性的進步。

所以凡是世界性的文化，如物質科學的器械，醫藥等等，應該儘量的採取。譬如運輸交通的器具，採用了火車輪船飛機以後，就不必爲失去肩挑背負的文化而担憂。又工業化的革命自然發生流動的居住，致引起大家庭的沒落，個人獨立自由的抬頭，也就不必爲五世同堂不見於今日而痛惜。所謂有所益必有所損，原爲自然之理。

幾十年來，人對於物的支配，大於進步。然而人和人的關係，國和國的關係，還是和從前一樣，國際聯盟僅是一個微小的火焰。宗教倫理的哲學，永遠是針對社會的病態。這就是社會科學的實踐，趕不上自然科學的發明。所以我們讀孔孟的倫理哲學，亞里士多德的政治學，耶穌的新約，仍不覺其舊，而讀到數十年前的科學書，便覺陳腐不堪。這實是世界上的一大問題。現代的東西方文化都解決不了，所以發生第一次大戰，現在第二次大戰隨時有爆發的危險。這種人的關係和國的關係的調和，更正似乎尚有待於第三新文化的發明。

六月五日南京中央日報

中國本位文化建設緒論

李劍華

一　文化的意義

所以人類與動物的界限是這樣，若干萬年來，動物的生活沒有多大的變動，而人類因爲能夠拿智慧的勞動的力去

經營自然，故人類的生活從古至今已有很大的變動，人類的生活是能動的生活，而動物的生活是被動的生活，人類有文化，而動物沒有文化。

可是就在同一人類中，也因經營自然——對於自然的支配的能力之差異而有區別。所以薩勒南德把人類分爲：（一）野蠻人，低級野蠻人，中級野蠻人，高級野蠻人；（二）未開人，低級未開人，中級未開人，高級未開人；（三）文明人，低級文明人，中級文明人，高級文明人；（四）文化人，低級文化人，中級文化人，高級文化人。（道德本能之發生與成長）而斐爾康德却嫌野蠻人文明人的用語不妥當，祇簡單的把人類分爲（一）自然人（二）文化人（自然人與文化人）。

人類的目的，在於以人爲形態變易或克服自然的形態，在於從『質』的生活進步到『文』的生活，從『野』的生活進步到『史』的生活，所謂『文質彬彬』便是自然與人力之交互作用交互影響之恰到好處的理想形態。

人類始終不能離開自然而存在，人類爲求生存的關係，不得不以人力去經營自然，而經營自然決非一手一足所能成功，故不得不營社會生活。可知文化這東西一開始便是社會的民族的，非個人的，而文化的根本意義就在求生存。

而人類求生存的慾望，是無止境的，人類爲生存的慾望所推動，無時無地不要求生存之更上更善更美，故文化無末日，文化的末日，便是人類的末日。

總之，文化是人類所特有的東西，是人類爲求生存，爲求生存之更上，更善，更美而產生的一切的物質的精神的總和。文明其實也就是文化，斤斤然從事於文化與文明的區別，這是沒有什麼道理的。

二　中國文化的衰落及危機

中國在人類文化的領域中，是曾經開過燦爛之花的。例如天文的研究，醫藥的發達，羅盤針的發明，水力和風力的利用，造紙，製油，釀酒，紡織，染色，化煉，製火藥諸方法的成就等，對於人類文化的貢獻，都有永遠不可磨滅的光輝。

然而中國文化爲什麼不繼續向前發展形成一個科學的國家呢？這原因？我想是這樣的：

第一，中國有很優越的自然條件，在社會生活比較簡單的時代，人們不需要怎樣特別的努力，就勉強能夠自給自足，那時，若遇着薄賦稅輕徭役的明君賢相，那就更好了。因此中國人向來講究現實主義苟安主義，凡事祇顧目前的利益，缺乏遠大的計劃。中國人關於科學的發明發現，雖有優秀的才能，但這一發明發現，祇求能夠適用於現實生活也就心滿意足，而對於這一發明發現之理論的系統的說明，和進一步的探討，中國人本來不怎樣熱心。

第二，中國人對於自然的經營也有相當的成績，不過中國人爲現實主義苟安主義所限制，沒有徹底支配自然的決心。所以中國人一方面又講自然主義順天主義，凡事祇想順應自然，聽天安命，這點就和西洋不同，西洋人講逆天主義，反自然主義，這在藝術上表現得很明白，西洋人處處要表現站在自然的前面，而中國人則處處要躲在自然的背後。例如園藝，在西洋隨處都表現出人工的痕跡，而在中國，則一花，一草，一木，一石，一流，一橋，都能巧妙地順應自然，惟恐有傷天理——自然法則之和。

第三，在最古的時候，精神勞動與肉體勞動，是沒有分開的。及社會進化到某一個階段，那時，社會便發生了分業，這分業更向前發展，於是精神勞動與肉體勞動便開始分離了。如孟子所說的『或勞心，或勞力，勞心者治人，勞力者治於人，治於人者食人，治人者食於人』，就成爲這個時候的『天下之通義』——社會之法則。治人的『勞心者』，無疑的是知識之所有者了，有知識的人既然離開了肉體勞動，勢必漸次把物質的生產視爲鄙不足道的形而下的，把自己的精神勞動之所產，視爲純粹的形而上的東西。在這種情形之下，關於物質的科學，何能望其發展呢。

第四，貧窮在中國人雖然也是『倒霉運』之一，但中國人向來不主張從生活的實踐中去克服貧窮，卻企圖從精神上去發現出貧窮的出路。如『顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂，孔子賢之』（孟子）顏子所『樂』的不消說，自然是什麼堯舜之道，他的老師——孔子之所以『賢』他，自然是因爲他能夠安貧而樂堯舜之道了。陶淵明敍述他自己的生活道：『三旬九遇食，十年易一冠，辛苦無此比，常有好容顏。』（陶淵明詩集）陶淵明爲什

麽在這『無此比』的『辛苦』的生活狀態之下還能夠『常有好容顏』呢？想必他又在那裏樂什麽『道』吧。又『苦其心志勞其筋骨，餓其體膚空乏其身行拂亂其所爲；』這本是無可奈何的了，然而中國人却以『天之將降大任於是人』來自己安慰自己至如古人所謂『鼠因糧缺酒蹤去犬爲家貧放胆眠，』這簡直更進一步說貧窮比什麽都幸福了。中國人善於拿『饑不可以爲食，寒不可以爲衣』的『道』來代替貧窮中國人處理貧窮之道就是這樣，中國的物質科學，怎樣能够發展呢？

第五中國經過長期的君主專制，在君主專制時代，但求消極的不害民，不擾民，已是『皇恩浩蕩』了，至於積極的爲人民謀幸福之事君主固不曾作如此想而人民亦不曾以此希望君主，所以參與成吉斯汗的機要的有名的政治家耶律楚材說：『興一利不如除一害，』這是深懂得中國民衆心理的話。中國人的遭遇如此，故中國人向來沒有從事於發明發現的興趣和機會，即偶有發明發現，社會既不十分重視，而國家亦未嘗加以獎勵和保障。例如醫學，中國人把它作爲三敎九流之一的，讀書之目的在於做官，讀書不成，然後去學郎中——醫非有疾病，決不過問郎中學醫的人靠幾千年來醫死人的經驗，在醫藥上縱然有了新的發明發現，而這一發明發現，立刻就祕密起來，這祕密，便是醫生對於自己之生活的職業的唯一的安全保障。因此，中國人很相信祖傳的世醫，一個名醫死了之後，他的後人可掛出『某某幾代孫某某，』或『某某外孫某某』一類的招牌來號召生意，這意思就是說，某某名醫生前的祕方是傳授給他的，祇有他一個人知道，假如我們國家能够獎勵醫學，能够切實保證醫生的生活和職業的安定，中國的醫藥何至比西洋落後呢？

第六，中國人的和平主義，抵不住異族的武力侵略，所以中國的歷史大部分都是受人欺負的歷史，一個占有地理的，人口的，經濟的，文化的絕對優越的國家，向來是人家對我們稱臣納貢，但我們有時反而向人家稱臣納貢，割地求和，而一個神聖不可侵犯的堂堂大國的元首，甚至被人家擄去青衣行酒了。不僅這樣，我們的國家，還曾經亡過給蒙古滿淸，尤其是滿淸統治中國達二百數十年之久。蠻子這名辭，原是我們給予落後民族的稱呼，可是，當蒙古統治中國——即元朝的

時代，我們中國人的等級，被列在蒙古色目之下，蒙古人反而叫中國民族是蠻子。中國民族既然迭次受了這樣的屈辱，於是不知不覺間失掉了民族的自信心和創造文化的勇氣。

如上所述，是中國文化衰落不能建立科學化的國家的原因。

中國若能永遠閉關自守下去也還沒有什麼困難的。因為關起門講來，無論遼，金，蒙古，滿清，都比不上中國的文化，正如羅馬之征服希臘，結果希臘征服了羅馬一樣，遼，金，蒙古，滿清雖曾經征服了我們中國而結果它們是被我們征服了。然而事實上中國並不居『天下之中』，天地之大，除中國外尚有西洋。西洋由產業革命形成了資本主義，由資本主義的高度發展不得不向海外去奪取商品市場，原料產地和投資場所。中國地大物博人多而且生產技術又非常落後，正是帝國主義眼中的一塊好寶貝。

中國人最初確實不明白列強的厲害，以為洋人亦不過較精巧的蠻夷而已。但自一八四二年的鴉片戰爭和大英帝國一交手的結果，我們失敗了。其後『中國主權逐漸喪失，且割讓領土……暨其他藩屬諸國。此外尚有長期租借地數處，並准在中國領土內設立外國法庭，行政公署及軍警各機關。至貨物出口稅，當時亦失其自由規定之權。凡有傷害外僑之生命財產事件，中國均須賠償，且戰敗賠款甚鉅，自此中國財政負担日重，甚至全國領土竟為列強分為若干勢力範圍，其本身之生存，亦備遭危險。』（國聯調查團報告書）

由於列強對中國之殘酷榨壓，所以十教授在中國本位的文化建設宣言中一開始便很沉痛地說：『在文化的領域中，我們看不見現在中國了。』又說：『中國在文化的領域中是消失了。中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去了它的特徵，由這沒有特徵的政治社會和思想所化育的人民，也漸漸的不能算得中國人。所以我們可以肯定的說：從文化的領域去展望，現代世界裏面固然已經沒有了中國，中國的領土裏面也幾乎已經沒有了中國人。』（中國本位的文化建設宣言）

的特徵，必須從事於中國本位文化的建設。』（中國本位的文化建設宣言）

這不是中國民族當前的危機麼？而『要使中國能在文化的領域中抬頭，要使中國的政治，社會，和思想都具有中國

三　中國本位文化建設原理

記得中日戰爭以前，曾紀澤曾經在香港外字新聞上發表過一篇論文，他說：『中國是睡的獅子，遲早總有覺醒過來的時候。』的確，這睡獅受了長期間之外在的和內在的刺戟，已經覺醒過來了。

隨着這覺醒而發生的有三派：

第一派，認為中國什麼都對，主張中國應該完全復古；

第二派，認為中國什麼都不對，主張中國應該全盤西化；

第三派，認為中國有中國的特徵，主張中國應該從中國國家本位民族本位去吸取西洋文化。

第一派以封建殘餘為代表，第二派以西洋文化之極端崇拜者為代表，第三派以孫中山先生所領導的國民革命為代表，而最近十教授所發起的中國本位文化建設運動，不消說是屬於第三派的。

所謂中國本位文化建設運動者，既不是狹隘的關門主義，也不是頑固的保守主義，也不是要拿中國的文化去征服西洋的文化，而是要以中國民族的立場去建設適合於中國民族所需要的文化。

大凡一個時代一個民族都各有其時代的民族社會基礎，因而一個時代一個民族都各有其時代的民族的社會的文化。一個時代的東西轉換到另一個時代，這東西若能適合於另一個時代，則已經不是舊的東西，而是新的東西，一個民族的東西若能適合於另一個民族，則必然要帶着另一個民族的特徵。例如忠，是中國古代的舊道德，現在也講忠，但忠的意義却不同了。又如佛教是印度的產物，而基督教是西洋的產物，但無論佛教，基督教，到中國則中國化了，到日本則日本化了，換句話說，在中國便有中國的特徵，在日本便有日本的特徵。

這在日常生活上也是如此。例如西洋菜在日本則有日本的風味，在中國則有中國的風味；又如日本男子所披的「印舶來斯」本是西洋的東西但到日本則成爲日本式的外衣又如女大衣也是西洋的東西但中國女子一穿起來就覺得有些異樣，

所以晏子說：『橘生淮南則爲橘，生淮北則爲枳。』關尹子說：『古今之俗不同，東西南北之俗不同，至於一身一家之善則又不同。』法國學者孟德斯鳩也說：『南士之生，質器脆輕而感情醲至……北士之生，其機體偉碩而覺根遲重……今使吾法之人，行而北首，將所遇之民有敗德矣而美俗亦滋，慷慨誠篤，其天性也。轉而南首，則所遇大異，一若前之禮法，皆厲虛拘，而色荒獨至，一切惡行，皆由此生。……蓋風土遷易，不能陶其民以歸之一塗也。』（嚴復譯法意）而我們在社會科學上之所以承認有民族學和社會誌學的存在，其理由就在這裏。

日本崛江博士就不懂這個道理，他說：『關於勞動問題之解決有兩種不同的意見，其中之一，便是認爲在日本有日本式的解決方法，即不由法律，不講什麼爲勞動者之權利義務，也不用西洋的階級戰鬬的方法，而是由日本固有的特色所發生出來的解決方法。但我（崛江自稱——筆者）反對這樣的主張。我認爲勞動問題之解決，無國內外的差別，如果在美國是對的方法，在日本也是對的。』（小林照朗婦人問題）

反之，米田博士說：『無論法國的工團主義或美國的ＩＷＷ，都是根據其國特有之經濟的，政治的，民族的，歷史的，及其他社會的事情而發生以至於發達的。在日本因爲那些社會的事情不存在，所以就是要想把那些思想和運動輸入過來，我（米田自稱——筆者）以爲也是決不成功的，現在，勞動階級之精神的覺醒及社會運動之發達，已成世界的大勢。但，各國幷不是完全採取同一的形態，而是適應於各國特有的一切社會的事情和條件而各有其特具的形態（輓近社會思想之研究）

柯爾也有這樣的見解。他說：『因爲美國的運動，其本質爲美國的同樣，英國的運動，其本質爲英國的。而制度是生出

來的，不是造出來的，這是永遠忘不去的一個眞理。法國的工團主義是對於法國而發達的，同樣，美國的工團主義，也是對於美國而發達的。我們研究外國勞動運動充分加以理解的結果，至少可以把我們從世界主義者中打救出來。』（The world of labour 三17.）

所以『中國是中國，是任何一個地域，因而有它自己的特殊性。同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。』（中國本位的文化建設宣言）

這就是莊子所說的：『水行無若用舟，陸行無若用車，以舟之可行於水也，而推舟於陸，則沒世而不行尋常。古今非水陸耶，周魯非舟車耶，今蘄行周於魯，猶推舟於陸，徒勞無功，必及於殃。……』

故不從時間上空間上去認識中國，就不得把握中國，就不能理解中國需要什麼，而這祇有站在中國本位，站在民族本位的立場才可能的。

本來，所謂民族文化的發展，是不平衡的，當某一民族發現自己的文化不如他一民族，不得不吸取外來文化的時候，是很容易發生『忘本』的問題的。例如當日本吸取中國文化的時候，許多人爲求學像中國，連自己的複姓都改成了單姓，比方物部徂徠改稱物徂徠，服部南郭改稱服南郭，平野金華，改稱平金華……這與中國人之崇拜西洋而改稱什麼喬其，約翰，瑪利的，是不約而同的。那時，日本人不單是改姓，甚至連地名都要改成中國地名，比方把江戶改稱武昌，或武陵，把京都改稱洛陽或長安，這與現在中國租界上的許多西洋名稱街道，也是不謀而合的。不過日本之改地名出於自主，而在中國租界，則略帶有殖民地的悲哀而已。那時，日本人對於孔子之尊崇，尤其是達到白熱化的程度，比方物徂徠在孔子畫像後便恭寫着『日本國夷人物茂卿拜首稽首敬題』（茂卿，徂徠之字——筆者）這麼一行，這不能不說是太客氣吧（三浦藤作日本倫理學史）

然而，民族國家的建立，必然要發生建立自己本位文化的要求，而這要求，決不是『文化的義和團』或唯我獨

學問論大綱，已說明白的，

日本賴山陽說：『道豈有彼此，我之有文，彼轉借於我，彼來而育之，我取用之，與釀，治，織，縫之功何啻？載耕者，織，縫，釀，治也，而仁義者，蠶也，桑也，麵，米，銅鐵也，以麵，米，銅，鐵，蠶為自彼來者，儒者之見也，欲擬織，縫，釀，治者，國學者之說也，故曰，皆非也。』（論道無彼此）賴山陽主張「道無彼此」表面上雖然好像是不承認文化的差別性，而實際上，他是主張本位文化最力的人，因為他根本就把人家的文化，當作自己的文化。

而日本山崎闇齋則於本位文化之主張更為露骨。在先哲叢談中有這麼一段故事：

『山崎闇齋問羣弟子曰『方今彼邦（指中國——筆者）以孔子為大將孟子為副將，率騎數萬，來攻我邦，吾黨學孔孟之道者將如之何？』羣弟子不能對曰『小子不知，願聞其說。』闇齋曰『不幸若逢此厄，則吾黨身被堅，手執銳，與之一戰，擒孔孟，以報國恩，此即孔孟之道也。』』

正因為日本能夠繼續山崎闇齋主義，不忘去自己的民族的國家的文化本位，所以它從中國學了孔孟之道，就可以拿孔孟之道來打孔孟之道，從西洋學了飛機大礮就可以拿飛機大礮去對抗西洋。

日本比我們行的地方就在它能夠建設自己的本位文化，而中國目前所需要，也就是這個。 六月七日中央日報

從「日本趣味」說到「中國本位」

棱

據日文報載稱，日本播音協會所計劃的國際播音，現在已定從六月一日開始，其第一目的是使日本能為世界所認識，同時是使外人由日本所播送的特有物如日本音樂及其他趣味與娛樂，而明瞭純日本的趣味，並藉以安慰旅外的日僑。這當然可說是日本人自有其日本本位的表示

其實這種日本趣味的國際播音，尚是日本人自有其日本本位的表示，就是日本料理，和服，木屐，日本式房屋等等而不會全盤西化，到武士道的日益發展，也是日本人執着日本本位的結果。

在歐化人看來，所謂日本趣味，日本料理，和服，木屐，日本式房屋以及武士道等等，也許是沒有讓他存在的價值，也許會以為日本人這樣執着日本本位，不免有點「馬鹿氣」；但在日本人看來，這種日本趣味，日本料理，和服，木屐，日本式房屋以及武士道等等，都是日本的需要，而日本趣味，日本料理，和服，木屐，日本式房屋，以及武士道的保存權，也無礙於日本的維新。

我們以為：我們如果用批評的態度來批評日本，那就要說，日本人的長處不盡在於能夠接受外來文化，日本人自信力的強固，和在文化上能不守舊又不盲從的發展，也是日本人的長處。所謂現代的日本其基礎半建於科學精神之上，半建於民族自信之上，惟其如此，所以能用古代文化而不為古代文化所用，能役西洋文化而不為西洋文化所役。他不像我們中國人這樣的固執不通：守舊的走入古人墳墓，盲從的跪在西人面前。他的國內，很少殉古的犧牲；也很少盲從的奴隸，大多數人心目中都有一個日本本位文化的發展是以時空的需要為條件的發展，所以能踏上日新又日新的前路，以六十年的短期間造成了今日的強盛。

返觀我們中國，除了中山先生主張以自主的精神來用古代文化來役歐美文化以外，幾乎沒有嗣響；假如是有，那就要數先後發表『一十宣言』『五十答覆，』主張不守舊不盲從，以此時此地所需要的充實人民生活，發展國民生計，爭取民族生存三要件為『中國本位』的人們了。

但主張中國本位的人們雖正努力鼓勵國人，本自主的精神，來創造中國本位的文化，然而一部分歐化了的高等華人們，卻又大倡其全盤西化論。這些歐化了的高等華人，以為中國所有者只是滿街的性史，滿牆的春藥，和小腳髮辮，如果提倡中國本位化，那就無異是要再廣發性史春藥的銷路，恢復小腳髮辮的舊觀，並且不許未全盤西化前的中國人『侈

說創造』在這種矛盾的狀態下，我們中國進化的路程豈不要再延長幾十年麼？

雖然，那些高等華人，何不看看東鄰的日本再來認識自己？日本的武士道，不是世界的名物麼？然武士道的構成要素，原只是幾句的論語，我們只要知道這一點，便知道中國自己本有不龜手的妙方。高等華人自身縱不像日本人那樣能利用別人不龜手之術，也應知道中國之所有，絕不止于性史，春藥，小脚，髮辮，不必用『爭向胡人罵漢人』的精神，來毀損民族的自信了。

我們敢說：日本人的提倡『日本趣味，』比起他們的主張『中國本位，』是更帶有保守性的。日本趣味之中不能容納舶來品，『中國本位』之中，還儘有兼容中外古今文化的雅量。日本趣味能加强日本的自信，中國本位就也能加强中國的自信。全盤西化論者，如果看清楚了『民族自信』的本身就是『力量，』就是『富强，』或許不忍再勸國人去做『爭向胡人罵漢人』的蠢事罷？

五月二十八日晨報

我們的總答覆

一

本年一月十日，我們發表了一篇『中國本位的文化建設宣言，』同時並舉行研究性質的座談會，製作徵詢表格，搜集重要文獻，公開徵求論文，希望能從這些方面得到一個綜合的主張，貢獻為文化建設的指針。現因學術界對於我們抱着極熱烈的願望，貢獻了不少有價值的意見，並提出許多值得注意的問題，特別是關於（一）何謂中國本位？（二）何謂不守舊？（三）何謂不盲從？（四）中國本位和『中學為體，西學為用』有何不同？（五）什麼是中國此時此地的需要？（六）對於反帝反封建的態度怎樣？等等，我們認為有答覆的必要。

【二】

在宣言中我們曾由中國文化之史的發展去檢討西化東漸後中國文化動搖的原因，指陳以往種種運動失敗的癥結，主張今後的文化建設應以中國爲本位，並斷言中國此時此地的需要就是中國本位的基礎。這已明白指示我們所主張的中國本位，不是抱殘守闕的因襲，不是生吞活剝的模仿，不是中體西用的湊合，而是以此時此地整個民族的需要和準備爲條件的創造。

我們深信不同的時地，不會有完全相同的需要。閉關時代的中國和門戶洞開以後的中國，其需要固截然不同，處於侵略者地位的世界列强和處於被侵略者地位的中國，也有其不同的需要。我們倘承認各時各地有各時各地的需要，那就應該肯定是時此地的中國自有其特殊的需要。應着這特殊需要而產生的文化，當然和閉關時代的中國文化或世界列强的文化不同，而我們所揭櫫的中國本位文化建設就應以這種特殊需要爲基礎。

我們的信念是如此，所以我們所揭櫫的中國本位文化建設在縱的方面不主張復古，在橫的方面反對全盤西化，在時間上重視此時的動向，在空間上重視此地的環境，熱切希望我們的文化建設能和此時此地的需要相吻合。

【三】

文化和時地的需要既應合爲一致，文化的形態就應隨着時地的需要而變動而進展。復古的企圖不但是抱殘守闕，簡直是自覓死路！我們倘認現代的中國人不容再營封建時代的生活，那就不應當持保守的態度來阻止文化的演進，還必須扶着時代的大輪，努力踏上日新又日新的前程。

唯其如此，我們的文化建設方針之一，應是不守舊，對於任何復古的企圖，都採排斥的態度。我們敢說，封建的殘骸，沒有可迷戀的現實價值；凡是重演歷史復活封建的作爲，都必歸於失敗，縱有偶然的成功，也只是一現的曇花，一閃的泡影。

人們與其製造人工的黑夜延長自己逆化的過程，那就不如逕奔光明的前路，加速向上的發展。

【四】

為了此時此地的需要，我們反對守舊；為了此時此地的需要，我們亦反對盲從。我們深知文化不和時代的需要結合，固會發生時代的錯誤；文化不適應地域的條件，也會發生地域的齟齬。現代的中國人既不容迷戀過去的殘骸，也不容崇拜異地的偶像。外來文化果足為我們營養的資料，自當儘量吸收；但必須根據此時此地的需要加以一番審慎的選擇，倘竟不顧時地的條件，貿然主張全盤西化，豈但反客為主，直是自甘毀滅！

況且，西方現在文化的自身也何嘗是個統一的整體？資本主義文化和社會主義文化的衝突，豈不就是西方文化自身的矛盾？所謂全盤承受，究竟承受什麼東西？是承受資本主義文化的全盤？是承受社會主義文化的全盤？還是承受資本主義文化與社會主義文化兩者的全盤？倘以為在資本主義文化與社會主義文化中有一種共同的基礎或性質，可以全盤承受，殊不知每種文化各有其獨殊的體系。資本主義文化與社會主義文化既建立在不同的社會關係上，其體系的任何部份自不能相同，敢問全盤西化論者從何化起？

【五】

我們不僅反對守舊和盲從，就是所謂『中體西用』的主張，也在我們擯棄之列。中體西用論者以為西方的物質文明有其可貴的地方，中國的精神文明也有可貴的地方，如果用中國的精神文明支配西方的物質文明，那就是最理想的湊合。抱着這種見解的人大抵是認物質和精神之間有一不可踰越的鐵限，物質的進步和精神的進步全無關係，西方的物質文明，沒有靈魂，中國的精神文明，沒有軀殼，所以應該把中國的精神文明和西方的物質文明兩相湊合，砌成一體。其實不然。物質和精神是一個東西的兩方面，根本不能分離。我們不能說中國僅有精神的文明，亦不能說西方僅有物質的文明。說到體用：有什麼體便有什麼用，有什麼用必有什麼體；說什麼中體西用，那簡直是不通！

〔六〕中國本位的文化建設應以此時此地的需要爲基礎，無待煩言。中國此時此地的需要究竟是什麼？

第一，人民的生活需要充實。中國人民的生活非常貧乏，物質方面不消說是不如人，精神生活，亦何嘗豐富？蕭條的城市，枯窘的農村是人民生活貧乏的反映；智識的缺乏，行動的凌亂，意氣的萎靡，感情的枯燥，也是人民生活破產的象徵。

其次，國民的生計需要發展。對外貿易和產業狀況是衡量國民生計的尺度。中國現在是貿易入超、產業落後、農村崩潰的國家，國民生計，怎能不力求發展？

最後，民族的生存需要保障。鴉片戰爭以還，帝國主義的勢力，不斷侵入：從城市到鄉村，密布了帝國主義束縛中國民族自由的網羅，蠶食鯨吞下的中國領土，何止日蹙百里，巧取豪奪下的中國主權也早已痛切剝膚，加以經濟的榨取，沒有止期，整個中國民族的血液，行將枯竭。這更是當前的一個生死問題。

總括起來，中國此時此地的需要就是：

充實人民的生活，

發展國民的生計，

爭取民族的生存。

故中國本位的文化建設，是一種民族自信力的表現，一種積極的創造而反帝反封建也就是這種創造過程中的必然使命。

王新命　何炳松　武堉幹　孫寒冰　黃文山

陶希聖　章益　陳高傭　樊仲雲　薩孟武

中華民國二十四年五月十日

文化建設月刊第一卷第八期，五月十二日上海晨報，五月十四日天津大公報等均有轉載

我們的總答覆

讀十教授的總答覆

棱

署名『一十宣言』的十教授，在其『我們的總答覆』中，除卻解釋並闡明『一』何謂中國本位?『二』何謂不守舊?『三』何謂不盲從?『四』中國本和『中學爲體，西學爲用』有何不同?『五』什麼是中國此時此地的需要?『六』對於反帝反封建的態度是怎樣?等問題之外，還明白告訴我們，『中國本位的文化建設是一種民族自信力的表現，一種積極的創造;』我們由此可見十教授發表『一十宣言』的動機，是正如浦薛鳳教授所說，『在於表示中國的民族意識，恢復自信。』

十教授的總答覆中，牢牢握住民族的意識，大聲疾呼道:『鴉片戰爭以還，帝國主義的勢力，不斷侵入，從城市到鄉村，密布了帝國主義束縛中國民族自由的網羅，蠶食鯨吞下的中國領土，何止日蹙百里，巧取豪奪下的中國主權，也早已痛切剝膚，加以經濟的榨取，沒有止期，整個民族的血液，行將枯竭，這更是當前的一個生死問題。』十教授之一的陶希聖，在北平文化建設座談會中也很堅決地說道:『中國在如今的國際環境底下，列强資本主義交逼不已，現在侵略我們的資本主義的列强均勢已不能維持。獨占的侵略，愈來愈狠。中國只有以自力求生存;以自力求生存，在一個半殖民地的社會裏，必然成爲一民族運動，並且是反抗資本主義的民族運動。』這更是對於一般高談國際主義的人們，當然是一種極大的打擊，因爲一般高談主義的人們，總是不擔憂中國民族的被人環攻，却反而擔憂帝國主義者向蘇俄進攻，不高呼擁護中國的口號，卻反而高呼擁護蘇俄的口號，其反帝是爲蘇俄而反，反資本主義也是爲着蘇俄而反，在他們心目中實在是沒有了中國民族的生存，如今十教授把人們的注意都集中到此時此地的整個中國民族的生死問題，當然是有打擊國際主義的效果。

總答覆又不僅牢牢握住民族的意識而已，同時還高調民族的創造精神，藉以增强民族自信的力量。例如總答覆的

第二節說：『我們所主張的中國本位，不是抱殘守闕的因襲，不是生吞活剝的模仿，不是中體西用的湊合，而是以此時此地整個民族的需要和準備為條件的創造。』第四節說：『現代的中國人既不容迷戀過去的殘骸，也不容崇拜異地的偶像。……倘竟不顧時地的條件貿然主張全盤西化；豈但反客為主，直是自甘毀滅！』都是勸人『努力踏上日新又日新的前程』的主張。這種主張，全是從深信中國民族具有創造精神的基點而發生的，並且是含有深信中國民族的創造定是偉大不朽的創造的意味的。在這知識界誤入自暴自棄的歧路，不僅自己不敢『侈談創造』並且不許別人『侈談創造』的當兒，十教授獨能發現自己，認識自己，鼓着凌厲無前的勇氣，努力踏上日新又日新的創造的前程，這一點總不能不說是過人的勇氣罷！

陳立夫先生曾這樣說：『盡人力之所通，以明過去之所有，以明現在之所需，以明將來之所向，以建設光華燦爛之文明；盡人力之所及，取祖先遺留於吾人之一切典常文物而化之，採世界各國貢獻於吾人之一切智能方法而化之，創造吾人現時代環境之所需，準備世界未來之所求，不使之食古不化，亦不使之食今不化，以建設光華燦爛之文化。中國本位之文化建設，庶其近焉！』我們對於『一十宣言』的期待，也是如此。

唯其如此，所以我們雖深服十教授的勇氣，然仍期待十教授能在一定的範疇內，實現這種有意識有勇的偉大而不朽的創造。張崧年教授曾說：『在中國本位的文化建設問題中，下列幾個問題，是需要有解答的：一，中國本位的意義，自然是指此時的需要而言；但是何者纔合乎需要，並未說明，此應付諸討論者。二，檢討過去，過去究竟如何？是不是好的？三，把握現在，究竟怎樣？四，建設未來，又怎樣？這些問題，都希望能有組織的，有計劃的，自決的去研究。如果能因此得到一個結論，便可以用教育的方法去推行。』這也和我們的意思相同。我們現在熱望十教授能於『舉行研究性質的座談會』已將告段落之際，加緊進行『製作徵詢表格，搜集重要文獻，公開徵求論文』的工作，更於『得到一個綜合的主張』之後，先在可能的範圍內，具體實現這綜合的主張。

二十四年五月十三日晨報

十大教授的總答覆

馮智學

十大教授所標榜的『中國本位文化』據他們解釋就是建立在『中國此時此地的需要』之上的文化。他們反對守舊，也不贊成盲從。而且他們承認反帝反封建爲建設過程中必然的使命。這在表面上看，都是無可疵議的。可是仔細一考查我們就可發現十大教授雖則口口聲聲的反帝反封建，事實上卻有根本『取消』這兩個文化建設運動的『前提』的危險。譬如薩孟武先生以爲『中國民族之受外夷壓迫，固然不是現在才有。然在過去，士大夫們尙保着一部分中國本位的文化，所以不久之後，中國民族就能復興。現在呢？所謂高等華人的知識分子則完全喪失了民族精神。』如果這立論是正確的，那末中國現在的淪爲半殖民地只是因爲士大夫們（即所謂知識分子）太不爭氣，沒有保存中國本位的文化。這不但沒有指出過去和現在的中國情勢是有怎樣的不同，而且也會被誤會是在替帝國主義者卸責，因爲民族的衰亡，決不只是簡簡單單的民族精神的不振，其實我國高等華人之所以媚外，也正是帝國主義者豢養和利用這些工具的結果（如胡適之流。）歸根結蒂，還是要把反帝當作最先的、最主要的目標——當然我指的是『有實力』的反帝。所以十大教授把文化運動當作主要的基礎，而輕輕地放過了政治和經濟的原因不提，無疑的，是事實上根本取消了反帝的任務。在『總答覆』中他們提出來的中國此時此地的需要是：（一）充實人民的生活（二）發展國民的生計（三）爭取民族的生存，他們把這三件事並立起來，各各的把它們分開，殊不知人民生活的所以貧乏，是因爲國民生計不發展，而國民生計的所以不發展，又是因爲整個民族的生存受了威脅。因此十大教授的這種說法，是減輕和混亂反帝的意義。至於說到反封建，那我們也可隨便舉出例證。何炳松先生就說：『經書和孔子究竟是我國文化中的渣滓？還是精英？到現在還是見仁見智，難以強人相同。我以爲我們在沒有用批評態度和科學方法把他們重新估價以前，亦不能隨便的武斷。』這種含糊的態度，不是積極的擁護『固有的文化，』也是消極的對封建勢力妥協。薩孟武先生尤其說得明白：『我

們不但要知道中國現在的屈辱，我們還要記憶中國過去的光榮。」更有一位陳石泉先生在「文化建設」上所說的話，可為補充之用。他說：「對於中國固有文化，我們當然不能說我們祖宗所遺留給我們的都是不合科學原理的，都是不適合於近代的，我們須知亦有許多哲理方面的發明，確為近代思潮所未曾發現的。如像我們固有的「信義和平」的美德，不但為做人處世的眞理，且為救世救人類最好的教程。」這簡直是一首讚辭，一片喝彩聲。如果用這態度來反封建，那眞有點「莫測高深」了。

而且我們讀過了十大教授的宏論，也是不知道他們的辦法究竟是怎樣的。難道「中國本位文化運動」眞有這樣大的魔力，可以救中國嗎？何炳松先生說：「我們只要看看我國漢初六十年間的提倡孝悌力田和尊崇儒術怎樣把中國造成一個家族主義的農業社會。我們試再看看十九世紀以來的德國，一部分的哲學家和史學家怎樣用講演和研究的方法，把德國造成一個民族主義最發達的國家……」我想這未免把文化的力量估計得太高了？能正因為這樣把文化力量神聖化，萬能化，所以才有拋開政治經濟不談，而空喊文化建設的錯誤現象，也才有陳石泉先生那種「用科學化運動推倒帝國主義勢力」的謬論！

我希望十大教授能夠再來一個比較正確的分析，告訴我們為什麼會「看不見中國的文化，」而且要怎樣對付「奴化教育」和「洋化教育」！

五月十三日大美晚報

讀上海十教授「我們的總答覆」後

徐彝尊

自從本年一月十日上海十教授發表一篇「中國本位的文化建設宣言」以後，引起了許多關心中國文化的注意和討論。本來什麼是中國本位的文化？怎樣建設中國本位的文化？的確是值得注意和討論的兩個問題。

宣言發表不多時候，第二個問題，便成了他們徵求論文的題目，而第一個問題，也就是徵文題目的四個詳細項目中之第二項，即所謂『中國本位文化的意義』。知道怎樣建設中國本位的文化，的確不是一件容易的事，十教授不能明白解答，又不肯強不知以爲知，所以公開討論，請大家來研究，這確是學者應有的態度。至於『什麼是中國本位的文化？』豈有發表『中國本位的文化建設宣言』的人，自己卻不知其『意義』的道理？他們所以拿來發爲疑問，還只是虛懷若谷的學者態度罷？

現在在徵文揭曉之前，十教授已先發表一篇『我們的總答覆』了。文中對於（一）何謂中國本位？（二）何謂不守舊？（三）何謂不盲從？（四）中國本位和『中學爲體西學爲用』有何不同？（五）什麼是中國此時此地的需要？（六）對於反帝反封建的態度怎樣？都一一加以解答。這篇文字的流暢，挺秀，緊湊，生動，到堪與宣言媲美。可是從內容上觀察，我們卻總還覺得有許多缺憾的地方。

文化應和時地的需要合爲一致，文化的形態，應隨着時地的需要而變動，而進展，所以對於過去的文化，既不應守舊，對於異地的文化，也不應盲從。十教授這樣的主張，任何人都不會反對。不過，從實際上說，極端守舊而至於企圖『重演歷史復活封建的作爲』的人，本來是沒有的。所以現有的問題是：如何淘汰舊文化，去其渣滓，存其精英？而並不是應不應抱殘守闕的因襲古代？一味盲從外國而至於主張全盤承受西洋文化的人，除了已不理於衆口的少數喪心病狂者外，本來也沒有的。所以現在的問題是：如何吸收外來文化，擇善而從，取長捨短？而並不是應不應生吞活剝的模仿他人？我們期待於答覆的，亦復在彼而不在此。可惜我們的十教授，僅在這些問題的邊緣上留戀盤旋，而對於這些問題的中心，卻始終沒有談到。這樣的總答覆，便再來上幾篇，充其量也不過幾篇很好看的文字。對於『許多值得注意的問題』，仍舊是隔靴搔癢，仍舊是答非所問罷了。

新與舊是時間上的對待詞。如果我們今天所有的，謂之爲新，則前於今天所有的，便都是舊。但是新與舊是一事，好與

不好又是一事。硬說舊的全是好的，而企圖抱殘守缺，固然陷於錯誤。硬說舊的全是不好的，而企圖根本剷除，也同樣的陷於錯誤。總理說：『我們固有的東西，如果是好的，當然是要保存。不好的才可以放棄。』（見民族主義第六講）這樣允執厥中，一無成見的態度，是我們應該效法的。忠孝仁愛信義和平，是中國的舊有道德，格物致知誠意正心修身齊家治國平天下，是中國的舊有政治哲學，我們總不能說這是舊的東西，這是『封建的殘骸，沒有可迷戀的現實價值』吧！再說民族主義，本來也是中國舊有的東西，總理說：『要救中國，便先要想一個完善方法，來恢復民族主義。』恢復民族主義，總不能說是抱殘守闕吧！所以，固有的好東西，如果現時還存在着，我們便應該去保存他，保存便是守舊。如果這些東西，現時不幸已經失掉，我們便應該去恢復他，恢復便是復古。守舊和復古，在相當條件下，並不一定便是壞事。一聽到古和舊，便掩耳而逃，避之若浼，這種偏執不通的畸形心理是要不得的。十教授在宣言中，到還說過些『必需把過去的一切加以檢討，存其所當存，去其所當去。』的話頭，誰知在總答覆中，却又直截痛快的說：『對於任何復古的企圖，都採排斥的態度』了。我們雖不可以辭害意，批評十教授的主張前後不能一貫，但總有些埋怨他們擇語的不慎！何況他們又明明的在『不守舊』的前提下，滿裝了些『復活封建作爲』『製造人工黑夜』『延長進化過程』等一類的話，大有『守舊云者，如此這般而已』的意思。這不是他們對於守舊兩字的誤解曲解麼？

更從吸收外來文化來說，總理說：『我們要學外國，是要迎頭趕上去，不要向後跟着他。』所以，我們要『對於世界的文化能有最珍貴的貢獻』，就決不應以『儘量吸收』和『審慎選擇』爲止境。因爲儘量吸收和審慎選擇，至多不過做到『向後跟着他』的地步，如要『迎頭趕上』，便須就吸收和選擇的結果，再加一番陶鍊製造的工夫。總理五權憲法的發明，便是一個絕好的例子。原知鎔鍊製造之事，輕易不能做到，但此物此志，我們却不要妄自菲薄，以能吸收能選擇爲滿足。這也是十教授所應注意的。

以上各點，是我們讀了十教授的總答覆的一個最初的印象。

還有一點，我們不能不再度請益於十教授的，便是文化範圍的問題。在十教授宣言中，有以下的幾句：『這時當前的問題，在建設國家，政治經濟等方面的建設既已開始，文化建設工作亦當着手，而且更爲迫切。』從這幾句話來研究，便會發生『文化的範圍如何？』的問題，便有人說：依十教授之言，政治經濟等俱在文化範圍之外，而且這一個『等』字，是指些什麼？十教授又未肯明白說出。我們要問十教授，到底『民族之政治經濟』是不是也算得這個民族的文化？如果不算得是文化，該算得什麼？如果在文化的範圍中，除開了政治與經濟這一部分，便該當餘下些什麼？這餘下來的東西如何便更爲迫切？其理由安在？』再看十教授總答覆的結論是：中國本位的文化建設，應以此時此地的需要爲基礎，中國此時此地的需要：就是『充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存。』這種中國本位的文化建設的基礎，是不是都與政治經濟有關，而且大部分還要靠着政治經濟的力量？如果除開了政治經濟的建設，而單單從事於十教授心目中的文化範圍去努力，將如何充實？將如何發展？將如何爭取？十教授視政治經濟的建設與文化的建設爲截然兩事，實在是一個重大的錯誤。十教授在草擬總答覆的時候，對於這種錯誤多少總該覺得，本着學者的高尚態度在這個總答覆中，似乎該當承認文化宣言，實在有欠縝密。

南京正論旬刊第二十八期

眞要自甘毀滅嗎？

李紹哲

五月十日發表『一十宣言』的王新命何炳松諸先生又發表一篇『我們的總答覆』。『總答覆』可以說是宣言的再說明，爲對宣言發生誤解懷疑者而補充的解釋，凡讀過本人『中體西用與中國本位辨異』和反對全盤西化以及關於文化的研究的幾篇膚淺文章的人們，可以更由『總答覆』中得到一個綜合的概念，互相參證出那是非來。

總答覆裏決然的以爲『倘竟不顧時地的條件，貿然主張全盤西化。』其態度是『豈但反客爲主，』其動機『直是

自甘毀滅』這話我們認爲看得最準。拚命主張全盤西化的人們，近來還正在不知所云的說夢，使我們退一步爲他們着想，也不能不發生『眞要自甘毀滅嗎』的疑慮。我們不忍說他們是媚外奴性的亡國心理表現但抉擇西化與全盤西化這分際在主位與客體上有最嚴重的意義和分別存在。假使我們承認西洋文化是地球上最高的文化而且已經甚至必然世界化西洋本位就是世界本位，那末在世界本位中當然沒有中國本位存在的餘地，如胡適之先生所說只要『無數無數的人民』那不僅是世界主義的時代錯誤的認識，直是自甘毀滅的招認了，印度安南等的『無數無數人民』不是依然醉生夢死的存在着嗎？

本人走過安南幾次，和朋友們常常談到安南的前途，因爲安南人的民族意識和自信力已經消失，大家都同聲判斷安南的民族革命的希望不如朝鮮。一次和一個朋友談起一件事情，在由巴黎歸國的途中，和一同在巴黎大學博士班的安南同學同船，曾試叩其對該國命運的觀感，那位安南人的回答是：『安南現在得法國的扶持一切都比臣服中國時候好，在從前中國不管安南人的死活，還要安南進貢；現在法國爲安南建設，爲安南人謀幸福，我們不想革命，因爲法國人去了，我們一切沒有辦法，歸附中國並沒有好處。』這是高級亡國大夫的口吻，民族意識消失到靈魂麻木成了徹骨的奴隸，除開了法國本位和中國本位的主子本位外，他們不知道還有安南本位的自我本位存在，更說不上了解與建設了。我們不必去分析那卑劣而可憐的謬見，在那亡國博士的心理，似乎還是對中國朋友發點牢騷，我們在啞然失笑中能不深引來自警惕嗎？

睜眼試看幾個大都市，尤其上海的高等華人們，正如薩孟武先生所說：『他們以爲要成爲一個摩登人物，可以不會說中國話，而不可不會說歐美話；可以不知道中國歷史，而不可不知道歐美的歷史；可以不知道中國的法制，而不可不知道歐美的法制，甚而至於自己的名字也改爲歐美式的名字，男名約翰，女名瑪利，』這樣徹頭徹尾，骨子裏也十足洋化的吃敎西崽洋奴買辦還有什麼國家觀念民族意識！洋場上的被人欣羨者，原有他們西洋本位的主子的文明，壯着他們的

脾胃。文化街的來路貨揹客勿庸再來討好，應該多爲自己打算。如果眞到精神上成了人家的奴隸，西化全盤大功告成。不如請痛快的宣告中華民族歷史就此終結！

我們的見解仍然是：「我們主張西化，並且主張實質的西化，但應該是批評抉擇的西化而不應該是籠統全盤的西化。我們不贊成『因噎廢食』更反對『飢不擇食。』實質的西化，是徹底的積極的，生產的，創造的，本位的西化。買飛機，買大砲，買輪船，拿別人的機件，賴別人的技能來築火車鐵路，都不是實質的西化。我們要進一步造飛機，造大砲，造輪船，用自己的材料憑自己的本事來修火車鐵路，才是眞正的西化。——唯其如此，乃能合乎『此時此地』之義而不徒爲盲從與迷醉者所眩。要使我們的民族在世界文化領域中取得相當的光榮地位，舍此未由。換言之，我們的文化特性必須是徹底的而非虛表的，必須是積極前進的而非消極後退的，應該不僅是文化的消費者而是文化的生產者，應該不僅是文化的保守者而是文化的創造者。若不自甘毀滅，這才是唯一的出路。」

五月十七日晨報星期

讀十教授『我們的總答覆』後

陳序經

五月十四日大公報登載十教授的『我們的總答覆』一文。我讀了之後，覺得他們在這篇文裏的態度，比起他們在本年一月十日所發表的『中國本位的文化建設宣言』裏的態度，已經變得很利害。同時他們對於全盤西化論表面上雖加以批評，骨子裏已經有意或無意的趨在這條路上。我現在且把他們的態度的變化與趨向，略爲解釋

十教授在『宣言』裏固說『不守舊，』但事實上，却偏於復古，因爲他們所謂的『中國本位的文化』不是外是像：「日本畫家常常說：『西洋人雖嫌日本畫的色彩過於强烈，但若日本畫沒有那種刺目强烈色彩，那裏還成爲日本畫。』」

我以爲若照這種邏輯推衍起來，結果是比方中國女子之所以爲中國女子，就是因爲她們有小脚，奉『三從四德；』

中國男人之所以爲中國男人，就是因爲他們嗜鴉片，『能左抱右擁』；中國船之所以爲中國船，就是因爲用帆駛；中國車之所以爲中國車，就是因爲用騾拖。這麼一來，凡是中國的固有文化，都要保存，而成爲復古了。

我並非不知道十敎授在『宣言』裏曾有『存其所當存，吸收其所當吸收』的詞句；然而十敎授不要忘記：假使這種東西合璧的辦法而能謂爲中國本位的文化，那麼全盤西化，也可以叫做中國本位的文化了！因爲所謂中國本位的文化，既能容納一部份或大部份的西化，也能容納全盤西化。不過這裏所說的中國本位的文化，無異等於所謂西化或全盤西化，是指着中國而言；而其結果沒有什麼意義。因爲無論何人，都會明白我們所謂西化或全盤西化，是指着中國而言呵！

十敎授在『總答覆』裏，雖則仍像在『宣言』裏以爲中國本位的文化是『要合此時此地的需要』，可是他們所謂『此時此地的需要』，現在却已變爲（一）充實人民的生活。（二）發展國民的生計，（三）爭取民族的生存。我以爲從文化的立場來看，這三種需要，在名詞上固是不同，在事實上並沒有什麼差異。所以第二項以至第三項，都可以說是包括或依賴於第一項。至少二三兩項與第一項是不能分離的。十敎授在第一項裏既顯明的說『中國人民的生活，非常貧乏，物質方面不消說是不如人，精神生活亦何嘗豐富』，那麼十敎授不但承認在文化的物質方面，我們要西化，而且承認在文化的精神方面，我們也要西化了。物質與精神兩方面都要西化，豈不是成爲全盤西化嗎？

我已說過，十敎授在宣言裏的態度，是偏於復古的。就使我們承認了他們的『存其所當存，吸收其所當吸收』的標語，他們也跳不出折衷派的圈子。現在在『總答覆』裏，他們不但反對『任何復古』，而且反對各種折衷，所謂『復古的企圖。不但是抱殘守闕，簡直是自尋死路』，是很明顯的指出現在所遺留的多少的固有殘闕，也要掃除。所謂『對於任何復古的企圖，都採排斥的態度』，是很肯定的排斥整個固有的文化。那麼十敎授在這裏不但放棄了日本畫家的理論，而且放棄了『存其所當存』的態度了。

十敎授說：『有什麼體，便有什麼用；有什麼用，便有什麼體。』又說：『物質和精神，是一個東西的兩方面，根本不能分

離。」這種理論本是我們主張全盤西化的理論，我很奇怪十教授現在也能承認。十教授旣不反對西化之用，則採納人家之用，不能不採納其體；十教授旣不反對物質西化，則採納人家的物質，不能不採納其精神。這樣看起來，試問除了全盤西化之外，還有什麼辦法呢？

折衷派的支流雖不少，但大概上，我們可以說：從一八六五至一八九四的三十年中，國人對於西化的態度，可以薛福成的「道的文化(中)與器的文化(西)」來代表。從一八九五至一九一四的二十年中國人的西化態度可以以張之洞的「中學爲體與西學爲用」來代表。從一九一五到現在的二十年，中國人的西化態度可以最流行的「精神文化(中)與物質文化(西)」來代表。道器之說，現在固少有人注意，其在當時，也因復古勢力太大，不易流行。至於體用之說，及物質與精神的論調，都可以說是四十來年來一般折衷派的護身符。十教授現在既一脚踢了「任何企圖的復古」，又一拳打了所謂『金科玉律』的折衷論調，而相信文化不能分得開的理論。難道十教授還不承認他們是跑在全盤西化的路上嗎？

我已指出十教授的總答覆是趨於全盤西化的路上。現在且來答覆他們對於全盤西化論的批評。

十教授說：「貿然主張全盤西化，豈但反客爲主，直是自甘毀滅。」關於這一點，我用不着把十教授的總答覆裏的話，去反駁他們自己。即退一步而把十教授的「宣言」來講。十教授既說「中學爲體西學爲用是皮毛的辦法」，那麼十教授至少願意吸收西洋文化之一半，或多半，而至多不過願意保存中國文化之一半，或少半。這麼一來，十教授也豈不是「甘自毀滅」了一半或多半的固有文化，而打破主客之分，或是「反客爲主」嗎？

十教授既不明瞭所謂社會主義的文化與資本主義的文化有了一種共同的基礎或性質，又不能具體的指出這兩種文化有了什麼根本的差異。同時好像忘記了這兩者都是西洋文化。我的意見是：現在人們所謂社會主義文化的國家，不但在外交上正與所謂爲資本主義的文化的國家力求合作，近來連了憲法也要從後者採納過來。此外無論在科學上，在工業上，以及文化的其他方面，在根本上都找不出什麼差異來。

十教授說：『敢問全盤西化論者，從何化起？』我的回答是七十年來的中國，在文化的各方面，如教育科學等等，雖然比不上西洋各國，但是已經西化，而且有了多少進步。所以『從何化起』這個問題，大概上是無關重要的。我以為我們在消極方面苟能不做復古夢想，不做折衷空談，以免阻止西化的發展，在積極方面，苟能特別努力西化，那麼今後所得的進步，必當更多。我在『再談全盤西化』一文（獨立評論一四七號）已經說明全盤西化比之復古與折衷，都較為具體，較易採納。假使十教授不相信我這話，我願意回敬一句道：敢問所謂中國本位的文化建設宣言者，從何建設起？

十教授之所以不滿意於全盤西化論，不外是上面所舉出的三點；可是事實上，這三點都可以說是無的之矢。於是我們更可以明白十教授已有意或無意的趨於全盤西化的路上。

末了，我願意摘錄我在獨立評論一四九號所發表『從西化問題的討論裏求得一個共同信仰』一文裏幾句話，以為本文的結論。

『我以為西化這個問題，經過這一次討論之後，已有相當的共同信仰。這就是：我們應該全盤西化。至少這一次的討論的趨向是在這條路上。』

五月二十日至二十一日大公報

『我們的總答覆』書後

向『中國本位的文化建設宣言』的十位起草者進一言

嚴既澄

說話的並不是一個研究社會科學的人，對於『社會』『文化』一類的大題目向來是不敢贊一辭的；這回忽然忘其固陋，為此短文，實在是鑒於『中國本位』這四個字的惡影響真個大得可驚，而就本報日前所發表王新命等十位先生之總答覆看來，原來提出這個名辭的人僅以此表示『中國此時此地所需要的』這點意思，那真未免有點太不值得了。這十位先生之中，有幾位是我的熟人，平日對他們的思想和知識都是向來心折的。他們也許因為太過側重了某方面

的看法，以致一時想不到他們的話會有怎麽樣嚴重的影響；我站在旁觀者的地位，不能不提醒他們一下。我的淺見只想請他們把『中國本位』四個字給取消了，把以後的討論集中到『今日的中國究竟應否全盤接受西方的文化』這一個題目上。這樣一來也許會在事實上少產生一些壞的結果。

胡適之先生曾在大公報的星期論文上指摘十位先生的宣言實際上就是三十年前的『中學爲體，西學爲用』說。十位先生的總答覆否認胡先生的判斷，以爲他們與『中體西用』說之根本不同處在乎不承認精神與物質和體與用之可以分開；他們認爲『有什麽體便有什麽用，說什麽中西體用簡直是不通』！不過據我個人近來在許多人的口中和筆下觀察所得，他們的這種分別是不大容易得到衆人的理解的；許多人都祇知道『中國本位文化建設』說就是截長補短說，其辦法就是以中國固有的文化爲主，而吸收西洋文化之所長以補助之。還有人更進一步而討論到中西文化的優劣比較的問題，例如北平市各名流舉行第一次『中國本位文化建設座談會』於公園水榭之時，便有某院長說到今日到會的人大多數都穿着中國衣服，可見還是主張中國本位文化者爲較多的話（根據報載）而且當時到會者所發言論，也大都側重於中國固有文化之發揚，這就與中體西用說無甚差別了。可見這個看法是很普遍的，而那天也參加座談會的宣言起草人之一陶希聖先生卻並未曾明白矯正各位發言人的誤解——依他們現在的總答覆說，這個看法便成爲誤解了——以致我在未讀他們的總答覆之前，心裏也老是疑惑他們的主張和中體西用說並不見得有多大不同處，我所謂形勢很嚴重的惡影響也正是指那些從這個普遍的誤解產生出來的言論和現象而言。如今讀了這篇總答覆之後，總算明白了他們的眞意並不如此了。然而從他們的意義不十分顯明透徹的文字所產生出來的種種惡影響，卻總是他們所應該負責的。就以他們這篇總答覆來說，我也很希望他們注意於下述的一件事實：中國的文人原來最喜歡在言語文字上繞圈兒，如『既不怎樣怎樣，也不怎樣怎樣』的這種文字上的遊戲，說起來是非常冠冕堂皇，而眞意所在有時候會陷於虛無縹渺，例如孟子上解釋孔子所說的『中行』，『狂』，『狷』和『鄉愿』四等人物，中行（孟子叫作『中

道」）是最高的，狂與狷次之，鄉愿是最不好的；孟子只解釋了狂狷與鄉愿三種人，狂是進取的，狷是不屑不潔的，而鄉愿則是「非之無擧也，刺之無刺也，……居之似忠信，行之似廉潔，衆皆悅之，自以爲是」的。他未曾說明中道是如何的一種人，却說明鄉愿與中道相似。後來解孟子的人便把這中道說成得乎狂狷之中，既不如狂者之一味狂，又不如狷者之只知狷的人，以爲如此解說方恰合「中道」的名稱；不知後之讀書者閉起眼睛來想一想他們所描寫的人的那種謹守繩墨，徘徊歧路，而無堅定的主見的情形，反倒成了一個鄉愿的最好的寫照了。我頗覺得近來的關於西化的論爭很可以拿來和這四種人相比譬：我們姑且命主張全盤西化者爲「狂」，主張閉關復古者爲「狷」，那麼，中體西用說者可例以「鄉愿」，而作「總答覆」的那十位先生所自陳的態度亦可暫比「中行。」這樣一比，我們再來念念他們的這篇既不這樣，也不那樣的文章，我們的眼前又不免現出一個「鄉愿」的影像來了——雖然他們自己說是極端反對鄉愿的說法的。

須知天下本來沒有如此恰滿人意的正中的位置，那只能認作一個理想的虛點。記得十幾年前，梁漱溟先生已經在他的「中西文化及其哲學」裏指出中國人的特質爲調和折衷；大概這種既不這樣，也不那樣的態度就是這種精神的最徹底的表現，我們冷眼旁觀，覺得近年來似乎已有許多大事糊糊塗塗地被斷送於這種態度中。因循敷衍，至於今日，眼看這個龐大的民族既不熱烈地求生，也不痛快地求死，結果只有半死半活不死不活地在那裏苟延殘喘。這種態度的來源便是中國人之想得太多，做得太少的老毛病。我們古代的聖人之所以不贊成三思而後行，也正由於他知道想得太多的結果一定會成爲行得太少。在事情還沒有下手去做之前，先去把一切可能的流弊都想遍了，結果在畏首畏尾，徘徊瞻顧之餘，一定會連一步也不肯向前走。其實天下事絕不能盡如人意，看準了目前必需去走的路子，便只有勇往直前，走到那裏算那裏。就是明知道這條路中途會發生某種危險，也只好到那時再想法子去挽救。這總比停留在歧途口上去仔細揣摩那一條纔是萬靈的路好的多。調和折衷的精神，在中國整部歷史上所產生的結果，到如今總算起來，實在是壞的多，好的少。而到了今日，一切事變都以異常的速度把我們向前推擠，再沒有從前那樣豐富的時光留給我們去遲疑瞻顧了，

於是這種精神便立刻產生出異常重大的壞影響來。例如在三十年前，已有許多學者看出非學西洋無以自存，在十多年前，已有梁漱溟先生明白指出今後中國的出路只有『全盤接受西方文化』這一條，然而進兩步退三步，直到今天還有這許多著名的學者在那裏舌敝唇焦地辯論『中國本位』抑『全盤西化』的問題，而近一年來跟着這種辯論發生出來的復古的傾向更有沛然莫禦之勢，這都是我們的這種根深蒂固的民族性在那裏作怪。『宣言』的十位起草者既然『對於任何復古的企圖都取排斥的態度，』他們便應當注意中國本位的說法很容易被復古的國粹論者所利用，而且很容易把國人的這種徘徊瞻顧的根性勾引起來。結果就連他們所主張的擇善而從的局部西化也永遠達不到了。

而且據他們自己所找出來的，中國此時此地所需要的只是『充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存』這三件事。試問這三件事果真是中國所獨有的麼？就我看來，如今的國家恐怕就沒有一國不在努力於這三項事業，不但產業落後的國家要努力，就是『處於侵略者地位的列强』也無一不向着這方面走，不過還不如前者那樣地迫切能了。既然是一切的國家所同有的問題，又何必憑空加上『中國本位』四個字。

以上是我要奉勸他們取消『中國本位』這個名辭的理由；以下再去批評他們的『貿然主張全盤西化，豈但反客爲主，直是自甘毀滅』的斷語。

我把十位『宣言』起草者的還篇總答覆仔細看過了兩遍之後，頗覺得他們的根本主張其實是和所謂全盤西化說大體相近的，祇可惜他們被這套繞圈兒的文字遮蔽着了，只圖理論上說得圓通，文字上說得痛快，就此模糊籠統地把自己的立脚點說成了一個大零號而不自知。他們說：『在縱的方面不主張復古，在横的方面反對全盤西化；』同時他們又明白指出中國此時此地的需要是『充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存。』根據這種說法，我敢請問諸位先生，中國整個民族現時所能利用去解決這三項問題的工具和知識，除了從我們的祖先遺傳下來的和我們在最近二三百年來陸續向西洋學得來的以外，還有些什麼？對於前兩項問題，如不求助於科學的發明，便只有守着我們的世

代相傳的人力耕種和小手工業；對於後一項問題，如不求助於現代軍事知識和新式軍器，便只有依然運用我們的一刀一槍。試問中國人如今在整個生活系統和一切文物制度裏所有的，究竟有什麽東西是現代的中國人自己創造，既非祖宗的遺產，也非向西洋各國學來的？或者有人會舉出孫中山先生的『三民主義』來；然而『三民主義』所包含的種種成分也是從『古』與『西』這兩方面搜集來的，孫先生只加上了一番綜合別擇的功夫而已。由此說來，他們十位先生的既不主張復古守舊，也不主張全盤西化的說法，豈不是剛好把自己平空懸掛起來，根本取消了自身的立脚點麽？至於他們所盼望達到的『一種積極的創造』，我只好借孟子的話說，『先生之志則大矣，』事實上一國文化之創造，恐非一手一足一朝一夕之烈所能爲力吧。

總而言之，今日的中國正在掙扎於問題叢壓中，而一切解決問題之方法與工具，除了西化，便是守舊，我們決不能在短期內找出第三條路來。即謂從今日起，我們要決心去努力尋求這第三條道路，——就假定這是可能的話——那我們也總得利用原有的最精密，最有效的知識去下手；而至今日止，人類所能運用的最精密最有效的知識要無過於西洋人所發明的科學，則仍是以西化爲出發點而已。

其實做這篇總答覆的十位先生又何嘗沒有看清白這一點淺顯的道理？他們既經舉出中國此時此地的需要，就是上述的三項問題的解決，他們自然知道最有效的解決這三項問題的方案和工具便是今世上所有的名科學家所繼續發明的種種新知識和新器械。他們絕不致承認在中國要解決這三件大事必需運用中國原有的東西——假如這是可能的，這三件事便不會成爲問題了。換言之，他們也早已看透中國一切原有的特質已經不適於此時，所以他們說復古守舊『簡直是自覓死路。』這一點原是最明顯不過的，中國之所以倒霉到這步田地，不就是由於中國所有的特質不適於這個新時代麽？反之，世界『列强』之所以如此强盛，也只由於他們的特質恰好適應於此時。那麽，我們這個老大民族在這時期所能有的唯一的出路，豈不就是儘量去學人家的樣子麽？這也就是所謂全盤西化。不過『西化』這個名辭頗不

適當，——如今世上的一切學問知識文物制度均已成爲世界的公器了，我們既爲人類的一部，又何必爲了所居地點的關係而妄爲區別，把人類分劃爲東西兩部——而且很容易引起國粹主義者的反感，我以爲最好把它改爲『現代化』；『全盤』兩字也容易引起誤會以致許多人會找一兩件根本無從化起的特質來質問我們，最好也改爲『儘量』二字。即做這篇總答覆的十位先生似乎也不無從全盤西化四個字引起多少反感，所以會有『反客爲主』之言；其實西化就是現代化，因爲現代的強國都擁有這些制度文物知識學問，我們若要和他們並立於天地之間，便非學他們這些東西不可。要不然，我們自己先站不住脚，不必等人家來欺負，自己先已筋疲力竭地躺下來了——如所謂經濟侵略之類。我們學會的東西越多，我們的抵抗力越大；等到有朝一日我們也學到和他們一樣之時，那我們便有力量反過來對他們瞪一下眼睛了。事實明擺在眼前，還有甚麼要討論的？所以我有一回曾經對一位國粹主義者的朋友說：『我現在就算完全承認你的話，凡是中國所有的東西都是好的，值得永久保存的；然而在目前的強盜世界裏，正是秀才遇着兵，有理講不清的時候，我們總得把別人拿來欺負我們，剝削我們的種種東西先拿在手裏，然後能够和他們一同生存。就算人家各國的文化都是壞到要不得的，我們也只好去學，因爲非如此不能自立。人家各國所同有的叫作通性，我們所獨有的叫作特性，我們如今所當作的事就是要努力習得人家的通性，然後以此來保守我們的特性——假定我們的特性都是值得保存的。正如一個聖人不幸而生活於一羣蠻不講理的強盜之中，他既不能掉三寸不爛之舌去說服他們，只好學會了他們的武藝來保持自己的生命。等到打得他們過之後，再拿出他自己的一套大道理來向他們賣弄宣傳也未爲晚呀。』

我們的知識階級終不能逃出從我們的遠祖傳下來的遺傳性的影響，對於如此明顯的事實還在今日一文明日一論的辯論下去，正是我上面所說的未曾動脚先愁前路是死胡同的現象。照我的淺見，我們如今只有先集中精力於建設方法之現代化，不管甚麼制度文物，只要是力量做得到的，便應當毫無顧忌地勇往直前去學人家。經過現代化之後，原有的種種特質可以與新的並行不悖的，讓它去並行，與新的相衝突的，便以新的代舊的。舊的文化之保存正不必我們去煩

心，只要是好的，要扔也扔不了；而且中國還怕缺少抱殘守缺的人嗎？「總答覆」裏所說的「努力踏上日新又日新的前程，」應該就是這條路，我眞不解他們何以又要說「直是自甘滅亡。」如果有些先生們眞個擔心如此下去便眞會「反客爲主，」失去了中華民族的特徵，則我可以對他說，「請你放心，就是如我所說的讓全個民族在一切方面勇往直前地幹下去，結果也只能希望得到百分之五十的成功，因爲民族的先天特質是變化不了的，而且民族的慣性非常大，在中國尤其大得可驚；所以張之洞之『中體西用』說，流行了幾十年，結果並沒有得到什麼『用，』而今日提倡中國本位文化建設的諸位先生的『審愼選擇』說結果恐怕也只能鼓勵北平市上的小報記者多屬兩聲崇拜科學的人爲咬西洋人的乾屎橛而已！」

依據上面所論，我以爲今日唯一的表現中華民族的自信力的路徑祇有本孔子的「好學不倦，」孟子的「取人爲善」的精神去儘可能地學取在今世的一切強國中已著成效的東西——一切學問知識，文物制度方法組織都包含在內。換言之，也就是所謂『全盤西化。』

二十四年五月二十二日至二十三日大公報

讀了『我們的總答覆』以後

曾建屏

一 引語

自從本年一月十日，王新命等十教授發表了「一十宣言」之後，中國的文化界即立刻掀起一個偉大的浪濤。「一十宣言」之具有歷史的意義，在這種浪濤似的批判和討論中，遂得因以充分地表現出來。

自然，理論是必須從鬬爭及批判中才能發展的。『一十宣言』自從經過了全國文化界人士的批判及討論之後，已經獲得了一個發展的根據。於是十教授爲着依據這一新的根據，更加強調他們的主張起見，遂來了一個『我們的總答覆，』在『總答覆』當中，他們以批判的態度，原則地來解釋他們的基本主張。這種解釋，顯然的是給予『宣言』以更進

一步的發展，故這里我們在讀了『總答覆』之後，來加以一次的考察，或許也不至於沒有意義。

二　何謂中國本位

首先我們應該來看什麽是『中國本位』問題：

關於什麽是『中國本位』問題，歷來就成爲文化界非難『一十宣言』的中心。有人完全採取形式邏輯的觀點，將『中國本位』視爲與『世界大同』隔絕的一環；有人則完全就字義上去摸索以爲『中國本位』即等於『中國主位』或『中國本體』。這些意見，都是不懂『中國本位』的社會性；不懂『中國本位』與『世界本位』之對立及統一的意義。因此十教授對於這一問題的回答，遂成爲最中心而且最必要的了。

十教授這次對於這個問題用什麽話來回答我們的觀念論及機械論者呢？他們說：

『在宣言中……已明白指示我們所主張的中國本位，不是抱殘守缺的因襲，不是生吞活剝的模仿，不是中體西用的湊合，而是此時此地整個民族的需要和準備爲條件的創造。……我們倘承認各時各地有各時各地的需要，那就應該肯定此時此地的中國，自有其特殊的需要。……而我們所揭櫫的中國本位文化建設，就應以這種特殊需要爲基礎。』

十教授上述的意見其所以比『一十宣言』更進一步的地方，最明顯的是在於他們特別指出『中國本位』並不是以任何一個階級或任何一個集團的消極的需要爲基礎；相反的，却是以『整個民族的需要和準備爲條件的創造』的根源。十教授這種意見，可以說是完全從史的唯生論出發的。

本來，一般人最不了解或故意曲解的，就是『此時此地的需要』，怎樣可以爲『中國本位』的標準這一問題。其實『此時此地』並不是抽象的範疇，而是一種具體的客觀的基礎。所謂『此時此地』不是別的，就是表示客觀的物質環境的意義。『此時此地的需要』即是在這一時間空間內的物質環境的需要的意思。物質環境的需要，不單是客觀的，而且是變動不居的；不單是社會的，而且是歷史的必然的。因爲歷史的物質環境是變動不居的，故『此時此地的需要』決

不能有固定的劃分因爲文化的建設是一種較長久的工作。故中國本位文化自不能完全抹煞其社會的特點。由於前者，十教授對於『此時此地的需要』的解釋，遂不能而且不必指出那一種文化範疇是我們現在所需要；因爲後者十教授對於中國社會的特質，遂得給予一種有力的強調，所謂中國目前的需要，既是以整個民族的創造爲基礎，那麼，一切阻礙我們未來底創造的文化範疇，自不能認爲中國文化建設所必須的特點，同時，所謂中國文化的特徵，既是以中國社會的意識形態與經濟條件爲基準，那麼，自然不盡爲胡適之等所謂滿牆『春藥』與滿村『小脚』。故談到中國歷來文化上的特徵這一問題；我們固不能否認歷來中國的『社會勞動生產與社會技術進步之遲滯』（布哈林語）但中國社會勞動生產與社會技術進步所以遲滯之原因，我們却同樣不能抹煞中國的自然條件，人種關係及歷史行爲的影響。歷史上某一物質基礎之進展階段固可以決定某一民族文化的社會模型；可是在某一物質基礎的階段上，所以能够產生各種各樣的文化徵象，那就是由於某一民族之具有某種一定的自然條件，人種關係及歷史行爲。所以研究各時各地的文化形態的學者，固然應該着重於物質生產力的階段的探討；可是同時却絲毫也不能够完全否認任何時地的自然條件及歷史行爲以至於人種關係的特質。誰都知道馬克斯是一個最注重生產力的學者，可是他在資本論中，却把自然條件及人種關係等等，列爲影響某一民族文化的特徵。

雖然某一文化的特徵，也正如某一社會的性質一樣，不是死的或凝結不動的；相反的，它卻是常常因人類的創造及努力而變更的。所以，中國此時此地的需要，固然不免受着中國現存的物質條件及歷史行爲所制的，可是中國現存的物質和歷史的條件，乃是中國過去祖宗們創造的結果。故今後我們如能依照社會上必然的須要來努力創造，那自然也可以改變我們的歷史，改變我們的生活以至於人種關係。因爲人類創造的結果，不僅可以改變環境而且更可以改變人類自身；故此中國民族的歷史及生活的特徵，雖然與其他民族互相差別，但其自身也不斷因時代之進展而自相變更。這種變化不居的特點，只能做爲我們與人們相對不同的標準；而不是我們在今後的文化建設中所能絕對保留的徵象。中國

本位文化，固然以此種特徵的需要爲根據；但却不是要把它固定化起來。所以，中國物質環境的需要是變動的，而中國文化的特徵也是變動的。因其是變動所以能發展創造，日新又日新；因其不能死板地固定，所以十教授只好從一般原則上來答覆人們的非難。歷史上一切有力的理論本來只是人們行動的指標；而不是萬世不易的信條。那麼，在現在變換不居，日新月異的時代，如果有人尙在幻想任何一種信條可以做爲我們萬世不易的標準，那無異自甘放棄從實踐中去認識眞理，從創造中去獲得新生。故十教授在這次的『總答覆』中，雖然只從原則上指出中國本位只是在於『此時此地整個民族的需要和準備爲條件的創造』，可是正是因爲他們僅僅只能從原則上來提出，才不致失去其理論上的（反信條式的）正確性。

故這次十教授在『總答覆』中，對於什麼是『中國本位』這一問題的意見，在我個人看起來，是認爲無可非議的；不，是非常之適合於科學的辯證法的。

三　什麼是此時此地的需要

可是，十教授對於什麼是此時此地的需要，也並不是認爲絕對沒有標準的。『總答覆』之比『宣言』更進一步的地方，最主要的一項，可以說就是在於他們對於『此時此地的需要』的解釋。他們以爲『此時此地的需要』在目前這一階段上說可以把下列三個原則做標準，即是以

（一）充實人民的生活

（二）發展國民的生計

（三）爭取民族的生存

這三個原則做標準。十教授爲什麼要標出這三個原則做我們目前行爲的標準呢？在這里，我們就可以知道他們這次的意見，是完全針對着近十年來中國一切運動的風氣的弱點出發的。

誰都知道：近十年來中國民族運動的風氣，是完全籠罩在反封建反帝的吶喊中。因爲反帝反封建太過强調了，於是反而使一切反帝反封建的行動變成毫無內容的空喊。因此，我們雖然進行了反帝反封建的工作許多年，但封建勢力之殘存與帝國主義之壓迫，依然成爲我們整個民族的興衰存亡的敵手；依然不能有什麼偉大的成功。中國人民生活的痛苦，國民生計的困難以及民族生存的緊迫，依舊成爲我們最感威脅的現象。故此，十教授在這種威脅中，遂只得特別把這種現象强調出來，使我們在進行反帝反封建中，唯一的需要的標準，必須以（一）充實人民的生活；（二）發展國民的生計及（三）爭取民族的生存爲指針。雖然他們沒有像過去的運動者特別將反帝反封建的需要列爲天字第一欵；但在上述三大需要的原則中，我們卽可以看出反帝反封建的需要，已經成爲現階段我們的文化運動的必然的中心。如果在現在中國這種環境中，還有人在幻想要達到充實中國人民的生活，發展全體國民的生計以及爭取生存的這些目的，而無須從經濟及政治上去反帝反封建；或者以爲强調了上述三大原則，就是忽視目前我們反帝反封建的任務，這些人，可以說是只能喊口號，而不懂怎樣纔是我們實現一切口號的實際工作。

誰都不能否認，反帝反封建的需要，是目前任何一個落後國家及半殖民等的中心任務。可是如何纔能達到這種任務呢？那就非從各個國家的人民生活及民族生存的需要上面設想不可。因爲反帝反封建這一任務，固然在某階段上可以說是我們一切工作的目標；然而在某一階段上，却也可以成爲我們求生存營生活的手段。故强調充實人民的生活，發展國民的生計及爭取民族的生存這些實際需要的條件，不僅不是放鬆反帝反封建的任務；反之，却正是使反帝反封建的內容更加確定起來。

這種事實在近代的歷史上是不乏顯著的實例的。如果需要舉出這種實例的內容，我們這里，就需要把蘇聯十餘年的歷史來考察：

讀過蘇維埃俄羅斯革命史的人，誰都知道蘇聯是徹頭徹尾地在反帝反封建中生長出來的。蘇聯的存在，可以說就

是一種由反帝反封建而得到成功的標誌。可是近十年來蘇聯國內一切施政的方針，是不是只在於高喊反帝反封建爲滿足呢？不是的。第一次五年計劃的完成及第二次五年計劃的推進，是完全爲着充實人民的生活，發展國民的生計及爭取民族的生存出發的，她爲着充實人民的生活，所以把一切計劃的重心，完全放在重工業及集體農場的生產上面；她爲着發展很大的生計，所以最大的力量，來調節其對內對外的貿易，並加緊其國民經濟的積蓄；她爲着爭取民族的生存，所以纔把很大的氣力去發展其保護國家民族的海陸空軍及任何新興的武裝。蘇聯這種文化上的建設，是不是失落了她反封建反帝的任務呢？不是的，恰恰相反，她正是在這種全般的文化建設上，完成了她肅清一切國內封建殘餘及對抗帝國主義列强的工作，故充實人民的生活，發展國民的生計及爭取民族的生存的需要，就是『此時此地的需要』的內容。如果中國的文化建設，能够把握住這種內容而完成之；則反帝反封建之任務的實現，自然隱在其中。

十教授這次在『總答覆』中，所以特別强調上述三大需要的原因，或許也是意味着我們的文化建設，再也不能從一般人所週知的口號出發吧。

四　是保守還是革命

可是，由於中國本位文化之建設的標準的確定，又使我們益發明顯地見出過去『一十宣言』之所謂『不守舊不盲從，』並不是復古運動的呼聲；而是一種前進的信號。許多人會以爲『不守舊不盲從』的主張，是用來做復古運動的遮眼術；是用來替『陳濟棠何健諸公』底讀經運動做掩目布。其實這種見解，除了證明他們不了解什麽是『不守舊不盲從』之外，就是可以看出他們是在固意歪曲一定的真理。

所以十教授在『總答覆』中，遂再來一次的解釋。

『總答覆』說：

『文化和時地的需要，既應合爲一致，文化的形態就應隨着時地的需要而變動，而進展。復古的企圖，不但是抱殘守

關；簡是自覺死路。…… 為了此時此地的需要，我們反對守舊；為了此時此地的需要，我們也反對盲從、我們深知文化不和時代的需要結合，固會發生時代的錯誤；文化不適應地域的條件，也會發生地域的齟齬。現代的中國，既不容迷戀過去的殘骸，也不容崇拜異地的偶像。外來文化，果足為我們營養的資料，自當儘量吸收；但必須根據此時此地的需要，加以一番審慎的選擇。……」

由於上述的意見，我們可以看出十教授底觀點的發展，已經比過去的「宣言」更有大大的進步了。他們不單根據過去「宣言」的立場，充分地指出文化和時地需要的變動性，我們在這種變動性中不能復古也不能盲從：而且更進一地步站在歷史發展的必然性上，來解釋「不守舊不盲從」的意義。可見十教授的立場，並不是保守的，而是革命的了。

雖然，理論的真理，是常常被人所曲解的。許多人，特別是那些形式邏輯的教徒們，是經常從形式上來考察「不守舊不盲從」的意義的。他們以為不守舊，自然要全新：不盲從，自然要自主。中國所有過去社會的特徵，既值不到保存及發展，那麽建設中國的新文化，自然除了全盤「西洋化」而末由：中國目前既然是在革命的不守舊時代，那麽自然不該檢討過去歷史上所有的「舊貨，」自必一筆勾銷，這種式形邏輯的機械的見解，遂造成了最近在討論中國的文化建設中一種非常可憐的狀態。然而，正是因為有了這種狀態，遂更顯出十教授的理解的正確了。

本來，守舊不守舊這一問題，決不是一個形式上所能解決的問題；而是一個以是否適合於中國的物質環境為標準的問題，盲從不盲從這一概念決不是一種口頭上所能辯別的條例；而是以客觀的時間空間的需要為依歸的疇類，不復古，並不是盡棄古代人類勞作的結晶；不盲從，更非保守的自大，依利企說得很好，他說：『只有粉碎了資本主義（的文化）是不夠的．（我們）還須占有資本主義遺留下來的文化，而在這種基礎上去建設社會主義。（註二）又說：『我們應該就敵人去學習。』依利企所謂『占有資本主義遺留下來的全文化，』是不是守舊呢？不是的。他是主張我們應該依照客觀的需要，而接受過去一切文化的遺產的，他所謂『就敵人去學習，』是不是盲從呢？不是的。他是主張我們應該依照

聽了「我們的總答覆」以後

主觀的需要，去吸收與我們同時代的外來的文化資料的，故不守舊的主張，既不同於完全是古非今的意見；也不同於完全棄舊生新的立場。不盲從的態度，既不是一般所謂保守中國「固有」文化精髓的意見，也不是以中國的精神去應用西方的物質的企圖。歷史本來是人類所創造的巨鍊，而文化的本質却是人類歷來生活的結晶。人類歷史的進展，既不能無古而生今，而人類新生的建設更不能憑空以創造。故建設中國本位文化之方法，只能不守舊不盲從；中國人民新生的開始，只有從過去的文化遺產上，從世界的文化資料上，採其合於發展中國今日人民的生活，足以保障中國國民的生計及堪為爭取中華民族的生存所需要的要素，來加以發展及予以再造。如以為占有過去人類文化的遺產，檢討過去人類生活的樣式，就是復古；那麼，梅蘭芳這次的遊俄，就足以證明蘇聯最近文化界復古傾向的復活；如果以為學習各方生活的樣式，學習世界人類行為的法規，就是盲從；那麼，中國胡適之博士的主張，老早就已「成功萬歲」了。然而事實却正與這些謬斷相反。

總之，不守舊不盲從的意義，是不能離開中國目前之物質環境來解釋的；是不能離開歷史上客觀的需要來討論的。十教授在「總答覆」中，對於「不守舊不盲從」這一命題，正是處處以中國物質環境的必然需要來理解、來解釋；所以他們的態度，纔得不是保守而是革命的。

五　關於「中體西用」問題

然而，不幸得很，一般人對於「不守舊不盲從」的了解，正是不能站在中國的物質環境的必然需要上去考察；所以纔生出一種非驢非馬的理論。有些人以為十教授既然主張「不守舊不盲從」，又要依照中國時地人物的特徵以吸收外來的文化。那麼這自然是和張之洞的「中體西用」的態度相同了。其實這些人，正是百分之百的站在「中體西用」的觀點出發。

所以，十教授纔得再來一次的答辯。

『總答覆』非常明顯地說：

「我們不僅反對守舊和盲從，就是『中體西用』的主張，也在我們擯棄之列。中體西用論者，……大祇是認物質和精神之間有一不可踰越的鐵限。物質的進步和精神的進步，全無關係。西方的物質文明，沒有靈魂，中國的精神文明，沒有軀殼。所以應該把中國的精神文明和西方的物質文明兩相湊合，砌成一體。其實不然。物質和精神是一個東西的兩面，根本不能分離。……有什麼體便有什麼用，有什麼用，便有什麼體。說什麼中體西用，那簡直是不通。」

十教授這種意見，可以說是將過去一切人們對於『中體西用』的成見，打得粉碎了。他們不單反對『中體西用』的錯誤說教，而且指出『中體西用』論者的異想不通的根源；不單狠精確地運用唯生一元論的見解，而且把握到物質和精神之不可分性及其交互作用的實質。十教授在這次『總答覆』中，關於這一問題的意見，是具有獨到的見解及正確的立場的。

我們很知道：所謂『中體西用』的主張，歷來就是發生於一般機械的唯心論或唯物論者的意識中。他們不僅不了解物質與精神之從屬性及不可分割性，而且把精神與物質，列為兩種互不相屬的獨立範疇，不僅將它們列為兩種不相泛遏的獨立範疇，而且將中國看成一個只有精神文明的祖國，而歐西則是只有物質文明的『番邦』。因此他們所認識中國的所謂優越的特徵，即是中國的歷來的倫常道德及精神生活；而西方列強所固有的良好文化，只是近百年來的機械槍砲及物質技術。其實中國過去的精神生活，總是依於當時的物質環境而生；歐洲尤其是蘇聯近年的經濟建設的成就，也決不只是由於機械炮火及什麼技術。中國一切倫常道德，思想本質上只是一種基於過去農村小生產底物質條件而生產的成果；西方尤其是蘇聯的一切物質上的建設，原來便是他們接受了歐洲近代三次大革命及最近五十年來思想革命的結晶。如果在目前中國已為資本主義列強所壓迫，而日漸走上殖民地的道路中，我們還想保守過去中國的倫常道德以及一切精神文化，那麼除了失望悲哀保持不往之外，那就只有變成香港式及洋徑浜買辦式的文化辭章。反之，

如果我們要想可以不必經過思想上的革命，而變落後的中國如進步的蘇聯那樣有希望的國家，那根本就除了『畫虎不成反類狗』而外，必然要陷於近十年來生存活剝的狀態。

故『中體西用』的理論，根本上就是一種唯心論或機械論的主張：『中體西用』的方法，客觀上就是一種有意使中國變成殖民地的說敎。中國本位文化建設的方法既不是一種單純的技術運動或腐朽的精神教育；中國國民生活之再生的努力。如果不經過一種思想的大變革及經濟的大建設，根本就不能有什麼偉大的成功。所以要求中國本位文化建設之偉大的成功，除了從物質上及精神上爭取其飛躍到社會主義文化的準備之外，是沒有別的途徑的。

所以，『中體西用』論之不值一駁，十教授之堅決反對這種主張，可謂並非偶然。

六　結論

總之，十教授在『總答覆』當中的見地，原則上是非常之正確及堪以佩服的。不過在『總答覆』中，我們還發見了一個很主要的問題沒有得到答覆。這個問題，就是中國目前之文化階段問題。中國本位文化建設之前途，誰也曉得是爭取社會主義文化之發展，可是這時候，我們的文化階段是什麼呢？我們所要建設的文化，必然是那種性質的呢？這個問題，可以說是目前中國本位文化建設所應該首先認識的問題，我希望在不久之後十教授能再給予我們以更明確的回答！

這就是我個人在讀了『總答覆』以後的希望和感想。

（註一）馬克斯曾說過：『同一的經濟基礎主要的條件底下之同一的經濟基礎——在他的表現上，因無數的各種經驗之實況，因外界的自然條件，因人種的關係與外面的行動之歷史的影響等等可以發生無限的變化與無數的等級出來。』（資本論三卷二章三二四頁）可見馬氏也承認人種及歷史行為之影響的重要性了。

（註二）見俄文全集十六卷七十六頁。

五月廿一日於上海

六月二，三，四，五，六日晨報晨曦

論存在卽合理與把握現實

李紹哲

本位文化建設問題的討論，自一月十日十教授發表宣言到五月十日宣布總答覆止，經過四個月的時光中，全國熱烈的討論使我們得到很多關於文化的見識。這一問題討論的價值若何以及主張的正確與否從各方面所發表的意見中是可以得到一個綜合的概念的，十教授的再肯定的總答復尤其是堅確不移的提示。爲想貢獻一點補充的參考，本文再來談一談淺常的私見。

首先，假定我們承認世間並沒有超時空的眞理存在而肯定文化是生長的，那末在文化生長——演進的過程裏，空間的存在的靜的認識和時間的歷史的動的把握科學邏輯與辯證方法的正確運用是同樣的重要，然後才會使推斷論證比較可靠。要使方法能精密的運用與態度有正當的修養，對於自我理知的擁護和意志的尊重是必要的，而其先決應該對偶象盲從觀念予以批判與克服，因爲偶象並不是絕對的眞理，盲目崇拜實是反動的直覺。

對辯證法唯物論盲從誤解者，在攻擊形而上學和形式邏輯時常常將自己的思維玄學化公式化而不自覺，曲解了「影響關係」而屬入觀念論的直覺因素，桎梏起「決定關係」而陷於機械論的公式主義。這分際的失誤應用來了解社會機構之總合的文化是不可不加審愼的。照嚴正的唯物辯證論說來，假令以經濟關係爲一切的「決定關係」，同時決不能否認觀念形態的存在和否認其對經濟的「影響關係」，正如肯定觀念形態及其「影響關係」之存在同時並不能否定受其影響的經濟的「決定關係」一樣。因爲現存事實之諸關係不管形上形下的都是人類創造歷史——文化紀錄的基礎。其實我們反對玄學並不是單純的否認心理活動諸範疇的存在，而是反對以唯心的認識來理解一切的思維方法，而邏輯的使用又正是辯證的基礎，兩者且不相反而實相成。

在企圖認識人生以至宇宙交錯繁複永久無限的活動演進過程中，機械唯物論實在不免陷於貧困，辯證法的發生在哲學上是具有重大意義的。但辯證法的應用如前段所說是常常歪曲的被人錯用。實際上馬克斯恩格斯輩及我國一般唯物史觀崇拜——崇拜不就是了解——者有若干理論是反辯證法的，尤其勉强使社會主義在中國早熟的試驗與沒落的事實，更是違反辯證法的發展的證明。近來國人有運用自己的思考企圖建立唯生史觀的哲學體系的，背境正是基源於自我環境的透視與歷史的把握，其理論體系創造建立不能說是不可能。不過，唯生論辯證法的機構究竟怎樣？辯證法的認識與黑格爾和馬克斯派究竟有無差異？唯生論和唯物一元論及唯心一元論不同可勿待說，但以社會思想制度與經濟結構精神的物質的活動為基礎的決定關係，更以生活生存生長等為決定關係的決定，——最下層的基礎。那末，認心與物為一個體的兩面，則與二面一元論有無分別？這些，自有待於哲學的研究者的努力。不過，忽視過社會思想發展之史的過程，使文化成為公式的機械存在；抹殺了社會經濟發展之史的過程，使文化成了抽象的虛玄觀念，或者背反了把握空間的邏輯與把握時間的辯證，都是不能正確的了解文化的本質的。

『存在即合理』這句話，應用來批判文化是很正確的。但一個全稱肯定的判斷在客觀上雖是絕對而無例外，有多少要受主觀的條件才能成立，所以問題移到是否應該存在及如何使之存在就要受主觀的條件了。比如說，一切存在依據史的動律而演進，隨空間時間而聯延，那末在空間的整個裏有其特殊，在時間的不斷中有其階段，批判的立場就非依據這特殊階段的空間與時間不可，這樣批判下的揚棄或吸收和克服或創造才有準繩可循。假令我們不進一步的去理解，以為一切存在的都是合理，反過來說，一切不合理的就不存在，而除開了合理的主觀條件，那是免不了錯誤的。因為照那樣說來，社會間不會有『對立』的存在，那除非時間斷絕而人們的思維與努力完全停止。例如，從時間的綿延來說，資本主義文化雖和封建僧侶文化對立而後者正是前者的母體；社會主義文化同樣是由資本主義文化孕育出產，雖然其中是否定的連續。從空間的聯鎖去看，印度的出世哲學雖和中國正統的入世哲學相差，而兩者也還各自存在着，西洋文

化，同樣與中國文化各別而能並存，雖然其間頗多衝突的關繫。因之，第一二三四諸階級文化的「存在」與中印西文化的「存在」應該都同是「合理」了嗎？這裏的回答如果是肯定的，那在「存在即合理」的認識下客觀上是對的，單就資本主義文化和社會主義文化說，兩者對立的存在各有其合於存在的理，因爲與「他們存在所以他們是合理」並不矛盾。其次，如果我們的回答是否定的，那就要進一步批判主觀的條件了，而主觀的條件的造因和決定，又正是決定於空間和時間的特性。所以資本主義之存在在社會主義者看來是不合理，同樣，社會主義之存在在資本主義者看來也是不合理，兩者同時存在而決判何者爲合理問題所在從客觀理論移到主觀條件，唯一的準繩就是決定主觀的此時此地的需要了。

文化歷史是人類的創造品，機械唯物論者和經濟宿命論者誤解了歷史發展的必然性的意義，閉錮着主觀決定於客觀的邏輯而忘記了主觀影響客觀的關係，這樣狹隘的謬誤足以阻礙歷史的發展，羈滯推動歷史前進的新起運動的行程，因爲歷史的發展是不經過人們主觀意識的活動不成功的，這是和自然發展不同的地方。上面我們所說的主觀條件與觀念論者異趣，就在以這一認識爲前提。十八世紀民主革命運動之產生，雖然客觀上有封建勢力壓迫市民階級的造因，但沒有主觀的覺悟和人力的推動是不會自然成功的；近年來國民革命運動的產生，雖然客觀上有帝國主義者侵略束縛的造因，但沒有解放的覺悟和黨人的努力自然不會發展。可是，社會的機構與歷史的發展在理論上雖然是有一致性，辯證的認識單去理解演進的常軌是不夠的，那就需要變態的把握與揚棄。比如，理論上在社會的常軌中，民主政治的社會內，不能有等級奴隸之存在；科學文明的社會內，不能有堪與迷信存在，然而在變態的社會中若干相反的東西正是同時存在，這時想由變態納入常軌，除積極的建設外，就要消極的揚棄，從理論上的一致到事實上的一致，綜合起社會整體的意志，解放的覺悟和努力方不落空而有意義，我們現階段新興的運動就負有這一重大有價值的使命，從理論到實踐的社會形態常軌的一致的現實的把握與推動，本位文化建設運動正當作如是觀。

綜合起來說：要理解文化建設這一運動的現階段，排除作孤立的存在的機械的處理從相互聯繫以及影響與決定的關係中來觀察是最要的一點從運動與變化中認識其不絕的發生和不斷的解決而把握發展的過程是必要的又一點。至於作爲辯證法之基礎的靜的理解邏輯諸律法精密的運用也是不可一筆抹殺的。在哲學上絕對觀念論和絕對存在論使辯證法弄得同樣的擱淺。從解釋歷史發展的全部以反建立新的宇宙觀人生觀與新的思維方法和認識法則之哲學體系，實在應有一種反偶象爲眞理的大胆的嘗試。唯生史觀或唯生論辯證法的研究已在萌芽，我們除期待着其成就外，如果以辯證法的思維來推斷。那末，唯心論辯證法是正的肯定，唯物論辯證法則爲反的否定，而唯生論辯證法即是第三階段的合——否定的否定了。這更高階段的建立又是比一二階段還要正確豐富尤不待說。假使以辯證法的過程來把握，那末不守舊與不盲從的揚棄和攝取，正是合於史之發展及聯繫的處理的法則了。有人以爲一十宣言的本身之確當以及這一運動之價値就在其具有辯證的意味，是有相當理由的，我們對一運動要想從不絕轉變的對立中得到統一的創造。非從具體事象中探討內在而把握現實不可。以次，我們根據現實試予估量一下怎樣的文化才是合理的存在而能適應現在的中國。

在檢討中國文化之現實的演進之前。我們覺得在這一次文化運動的過程中有不少爲淺陋錯誤的觀念作崇纏繞的人們是應該要檢舉糾正過的，重要的說來也有以下四種：第一，偶象並不是眞理，身分成見足以翳蔽人們的理知，所謂威權者。是以超越特殊的理知之表現建立起來的，但威權建立後並不是絕對的眞神億萬斯年的屹立着，他的命運還要他自身跟着時代不斷努力邁進以求充實鞏固；如果是自甘落伍以過去的身分來作非理知反現實的掙扎，雖然主觀上自以爲得計，這樣只知平面而不知立體的自滿，客觀的事勢恐怕非送之入墳墓不止，所以，持身分觀念來獨斷自私者，於文化建設是毫無補益的。第二，標新立異故自鳴高的說些不負責任的風涼話，對於自身理論系統都沒有組織得穩當，那祇是天下太平時代，玩孤傲以自娛者的行徑，在危難的國家環境裏和艱鉅的文化建設上是不需要那些新清談派的。第

三，時代環境所課予我們的使命，不許我們僅去作一個超遠的理想主義者而要做一個篤實的現實負擔者。假使專在時代前面等候時代的來臨，不如深入現實當中推動時代前進。所以，我們不需要超越時空的單純思想主義，何況理想的正確與否還待批判，而我們所見到理想只算是錯覺的表現，妄談美妙的幻想，卻不如多研究樸質的事實我們覺得是必要的。第四，現實是需要理解而厭惡是無補的。有很多人對現實都取厭惡的態度，雖然造成厭惡心理的客觀原因多半由於對現實矛盾發展不能了解或者認識謬誤但多少是基於前述第一種主觀的自我偶像——身份的原因而生，因之，厭棄現實冀圖的結果不是流入錯覺的幻想，就非墜於落伍的逆轉不止，對文化的建設運動更是有害無益。

文化並不是單純的存在於文人學者的筆尖客觀歷史之現實的表現都是文化的紀錄，唯能透視現實者方能了解社會之機構，唯能把握現實者纔能推動而使之前進。國民革命之成功的發展是依據最高原則的三民主義而努力的成果。文化建設的意義不能離開現實之綜合的體系，不能否認三民主義之價值的存在，正如不能否認現實之存在一樣。因為在現階段就我們的主觀上說：要求民族的復興，民權的獲得，民生的充實實是全國一致的切要在客觀上說：對於足以阻礙我們民族的獨立，民權的建立，民生的發展，的思想敵人之反抗更是先決的需要，而致力於此種種自力求存的人們，正是現實的文化建築使命的負擔者，決不是可由任何人主觀的好惡拿筆尖來抹殺完盡的。比如說，近來勦匪勝利的事實，是告訴我們共產主張與三民主義何者足以適應中國需要，而證明共產主義的文化是不能建設得起來的。同樣，虛偽的民主政治固執者，高談其自由主義，落伍的思想已為現實所遺棄，在鬥爭激烈化的眼前，直然是文化紀錄上過去陳跡的一點餘波罷了。再如近年來飛運的發展，電播的擴張之類，正是表示中國文化的進步的趨勢與程度，這些現實的綜合加上主觀的條件的批判之合，自是合乎時空的正確的文化。

有人以為中國本位文化和三民主義文化不同，那是不必要的節外的推敲，我們可以說本位文化的建設運動如果不能了解並且把握依據三民主義而具體化的國民革命運動發展的現實，必然是要落空的。十教授的「總答復」提示

中國此時此地的需要三個路線來，所謂『充實人民生活，』『發展國民生計，』『爭取民族生存』既然逃不出三民主義的範疇，而怎樣才可達到三個目的又正是早在現實的演進中國民革命發展之現實的存在，因爲能適應客觀的需要與主觀的條件，所以是合理。我們從理解了『存在即合理』進而研究『是否應存在』不能不予以肯定的答復，本位文化的建設的企圖，就在更進一步的『如何存在』意義上去努力。總而言之，在現實的客觀需要與主觀條件之下，應有批判的態度，一方面對適於過去而不適於現在和適於西方而不適於東方者予以揚棄，一方面對適應的予以估定創造。這樣中國的文化必然另外是一個特殊的新型，其特徵是適應突變的現實環境的革命的反抗的鬥爭的文化。本位文化建設指陳出在創造過程中負有反帝反封建的使命，正是國民革命反抗鬭爭的兩大骨幹，但新的文化型之創造的整個體系在爭取民族生存的意義上應該還要具有反個人主義和世界主義兩特質。

個人主義的意義常常被人混用誤解，尤其在經濟的與倫理的分際易被淆惑。在經濟上的個人主義，是主張自由放任的產業無政府主義，反對國家或社會的干涉因爲經濟活動僅在增進個人利益，於是形成了資本主義制度，因與社會主義共產思想統制手段對立。在倫理上的個人主義，是指爲我利己主義而言，那是和利他利世——社會相反的。反個人自由主義是以民族社會整個的利益爲前提的，民族中心思想的建立必然要排斥假自由爲名故自立異而不顧國家社會生存的謬誤行動的。有人以爲社會主義——指倫理的——的建立，足以吞沒個人獨立的人格阻礙個性的發展而損害社會，那是誤解了社會主義的意義和社會構成的本質。社會是若干個人的集體，社會的發展有待於個人的努力，但個人的努力應以不妨礙社會的進化爲制約個人才能的發展纔是社會的。所以，對於個人才能的努力，正是社會所應容忍而予以鼓勵的。不過背反了社會全體的利益的荒謬理解則不能不嚴予制裁。在我們的現實的社會裏，利己自私思想的普遍，可以說是歷史的產物，要想從散沙般的大衆組織成堅固的民族團體，進而求復興爭生存，對於個人主義的改造實是最重要的一點。中國本位的意義，如果假定對內有對立存在的話，那就要反對個人本位的爲我利己思想，以及基於個

人主義而產生的制度行爲。

其次在現在來談世界主義，無疑的是一種超時間的理想，前面曾約略一般的說過。在特殊的意義上看來，要有堅強的民族才可以進談世界主義，如果自己民族尙不能自主自立，躐等的主張世界主義抹殺民族一過程，那不惟是一種自戕的妄想直然是爲帝國主義者張目了。我們只要看日本歪曲的利用大亞細亞主義一名詞就可明白。固然中國現在已是與世界不可解的一環；文化的特殊性循着社會演進的趨勢必將一般化，但爲了把握現實的必要與自我生存權的持握決不能忘記自我的存在，而必恢復民族的自信，建立民族中心的思想，在擴大充實民族自力的努力中不忘對世界人類的使命。這裏中國本位和世界本位是對立的，我們要使在世界文化領域中有中國存在，在世界人類中有光榮的中國人存在，在現階段，反單純而不健全的世界主義實是絕對的必要。

我們的現實社會演進的情形與趨勢怎樣？基於革命程序而前進由軍事內戰的收拾及政治制度的建立而展開了精神與物質活動之基礎的兩大部門道德的和經濟的建設是最值得注意的兩點。第一，社會結合個人與團體間的生活軌範是以道德爲其基礎的，對於道德學留心的人都知道道德有可變與不變的兩種，前者受時間空間的制約，後者是絕對獨立存在的，中國社會的注重倫理實踐大家都知道，但社會機構因遭遇到空前的突變蛻化時代，可變的道德既然靑黃不接，不變的道德也日益晦蔽，因而一切美好德目陷入被人誤解或利用的惡化情形中，近年來的新生活運動就是爲了這原因而產生，我們講了幾千年的德治主義到現在還要大家來厲行舊禮義廉恥的新生活，這意義是很顯明的，禮義廉恥四德目，無論在那一個時代那一個社會都是需要的軌範，正是不變的存在。至於在時代環境的影響關係下可變道德的建設還待我們若干的努力，新的道德要能適應新的社會，那末，三民主義的新社會，依據民族主義應該有反個人主義的道德；反家族主義的道德，依據民權主義應該有反專制君主的道德；反虛僞民主的道德，依據民生主義應該是反壓迫榨取而建立勞工平等的道德，反坐享消費而建立勞動服務的道德。總之，新道德的形態是對內對外爭取自由平等，而這

一現實的狀況與傾向正是在合理的發展中。

第二，中國社會變形的機構的經濟基礎生產建設對內關於人民生活之充實對外關於國民生計之發展近年因應着世界一般的不景氣和國內特殊的困難而走上一個新的階段，那就是經濟的政策化，統制經濟的施行雖然沒有什麼驚人的結果，但其前途是可以作樂觀的看法的，中國的經濟革命不必再經過資本主義的階段，由於歷史的發展與聯繫的認識可以肯定我們現在要迎頭趕上西洋的文明，但其步驟爲了時代環境之不同是不必而且也不能同日本走一樣的路線。我們切需工業建設的猛進，但不必完全拋棄了農業的生產，不過要使之科學化來增進充實這些民生主義裏已指示我們很寶貴的方略，無待多贅。我們可以說，高唱中國資本主義化和社會主義化都是同樣的中超時間空間的機械化的毒，經濟建設的現實是在民生主義的路上走進，其成功之期雖是不近，也不過時間問題，其間自有待於確切的把握與很大的努力。基於諸般建設之銳進的現實，在爭取民族生存的最高目的下，本位文化的建設運動產生，其任務就在綜合這些合理的存在，把握這些現實而完成。

以上拉雜的談來，我們的結語是：三民主義是合於中國時間空間而生長發展，在主觀客觀上都是合理的存在，其現實化已奠立了中國新文化的基石，而這一現實我們應該確切的把握着，如果背反了合理的存在的現實，一切冀圖是決不會成功的。

晨報二十四年六月二日

中山文化與本位文化

羅敦偉

文化運動在中國，就過去事實的表現大半偏重於思想運動。近代從康有爲梁啟超的『變法維新』和張之洞的『中體西用』一直到『五四運動』都不出這個範疇。因之最近興起的中國本位文化建設運動也很容易被人們視同過去的思想運動一樣。至多也不過被認爲是一種新思潮勃興，對於實體的文化建設事實上恐怕仍是『曇花一現』不錯，

我們很知道，思想即所謂意識形態的形成，是由物質環境所決定。如果對於現實的物質基礎，經濟結構沒有眞確的認識，而把文化運動與經濟基礎聯繫起來僅爲一時情感的衝動，那末就過去的經驗與教訓，我們可以大膽地相信，這運動的流產，將是不可避免的事態。

在廿世紀科學化的世界中間，中國民衆，大多數仍被包圍在『玄學』的氛圍裏，呼吸不着一點科學的新鮮空氣，甚至有些攻擊『玄學』的先生們，本身還在迷戀着那些『固有』的陳屍殘骸。這次本位文化建設運動，因爲沾染着很濃厚的復興民族文化的色彩，在我們傳統的東方的主觀文化領域中間，更容易使那些陳屍殘骨乘機取得借屍還魂的機會。這是從事文化建設運動的人們，首先要克服的一道難關。否則，前途是沒有好希望的。十教授大概也看到了這個危機，所以最近發表對各方的總答覆中間，特別聲明不復古，不抄襲，而把此時此地的需要更明白地加以解釋。但是我們覺得如果眞想跳出玄學的圈套，對於文化運動與經濟條件之聯繫還應該具體的提出來才能夠把實體建設的文化，形成一個新的力量。

同時，我們也反對公式主義的唯物史觀。那樣機械的運用，已經視爲非科學的立場了。我們要站在眞實的科學基礎上，展開文化建設的新姿態。

下面即根據這個原則，進而探討本位文化建設運動的實際問題。

一　文化的本質

什麼是文化本質？對於這個問題的解釋，有許多不同的答案。比較妥當一些的，如斯托克（Stock）說：『文化就是一個社會所表現的一切生活活動的總和』；波克洛夫斯基（M. N. Pokrowski）說：『文化是與自然不須我們勞動單祇給予我們的東西不同，他是由人類的勞動造成的東西之總體。』列寧說到文化的時候，特別着重在『生活樣式』。因爲文化與實際生活有莫大的聯繫。但是上面幾種說法，祇解釋了文化的『靜止』的方面，而漠視了文化的能動性。筆者

以爲文化的本質，不僅是人類因生存由勞動造成的一切成果的總和，而且應該包括人類向上與前進的活力，因而文化的本質應該是：由靜止的文化到具有向上與前進活力的文化，即是以生活爲基礎的血與肉的文化，也就是孫中山先生所謂「爲生存而努力」的結果所形成的文化。

上面這個解釋，雖然比較一般近乎玄學的和形而上學的解釋不同，也與左翼作家文化反映說有別。但是筆者可以自信是比較合乎科學，而且合乎我國現實的要求。並且與中山先生的生存鬬爭的民生史觀意義，更暗暗相合。

事實橫在前面，我國文化的復興，最所需要的，即在如何充實實現三民主義的物質條件，在三民主義革命的前進途中，固然也有心理的建設，可是無論如何，物質建設，在今日生產落後，百業凋敝，尤其是在帝國主義經濟恐慌極度轉嫁到來的現階段，比較心理建設之重要還甚過百倍。即依照我國最老的政治哲學大學之道，固然在明明德，在新民，在止於至善，似乎偏重於心理方面，其實我們祇看到開始的「格物」一點，即可以知道還是由格物開始。固然格物的解釋也未見得一致，但是大體上說無論如何是自物的條件開始的。所以中山先生的三民主義以民生主義爲出發點，也以民生主義爲歸宿點，而且把一切的歷史都認定以民生問題爲重心，也後是這個道理。因此，我們可以知道，無論就思想方面說，或就現實要求說，就科學的基本精神說，我們上面文化本質的解釋，是比較妥當的。

二　本位是什麼

中國文化建設的本位問題，至今還沒有一個明確的解釋。就現下我國的實際情形而言，我以爲建設文化的本位，應該以我國大衆經濟生活的需要爲本位，即是孫中山先生所說的「生存的努力。」有人懷疑以爲我國民衆大多數是文盲，生活都在水準以下，如果以提高他們的生活需要作目標，那末，所提出來的本位文化的程度不是太低了嗎？其實這是不成問題的。我們是以大衆經濟生活需要爲本位，並不是以之爲文化的水準。現在急切的問題是要共同努力把文化落後的大衆，引導到文化水平線上來。就這個意義的外表說來，雖然很簡單，但實行起來，可也是談何容易！

所謂大衆經濟生活的需要，即是孫中山先生所謂衣、食、住、行，也正是民生主義的完全實現。中山先生已經告訴我們，要完成這個革命的過程，必須同時着重在各方面的努力。民權主義，民族主義固然需要同時實現，而尤其在革命與反革命的鬬爭。而「對革命建設」更要爲有力的開展。所以必然的需要高深的科學，高級的科學技術，高度的科學建設，也正需要極高度的文化。因而我們可以知道以大衆經濟生活需要爲本位，文化的標準，將比較今日各先進國家資本主義的水準爲高，絕對的不致文化水準的低落。所不同的，爲資本主義文化是如中山先生所謂「霸道的文化」，造成的是少數人剝削大多數人血汗的喫人的文明。而以大衆經濟生活的本位的文化，那是以民生爲本位的文化，也就是中山先生所謂「王道文化」，造成的是大衆的生活安適的文明，也就可以說是以大同世界爲目標的本位文化。這種文化的推進，人類全般是幸福的，世界全般是前進的，並不會如愛爾烏德(Ellwood)之流所譏咒的「現實的文化和現代的文明已經日趨於沒落而走到岐途。」事實告訴我們。我國今日的衣、食、住、行差不多都是仰給于帝國主義。整個的經濟生活在帝國主義的實際支配之下，無論那一個階級的人民，無論那一種舊存的或新興的事業沒有不在帝國主義勢力之下受到多層的壓迫。文化，以及一切思想運動，自然也不能脫離這個範疇。看吧，許多許多皈依蘇聯共產主義的人們，請問他們對自己國家有什麽了解。同樣，主張全盤歐化醉心西洋文明的學者，對於自己國家了解的程度又比上述那班狂熱之徒，有何區別。很明白的，都是帝國主義的應聲蟲，也就都是帝國主義伴着經濟侵略而來的文化侵略之成績。換句話，即是由帝國主義文化政策所造成的意識形態，這個當然是一個次殖民地文化必然的意識形態。假定我們再不把我們『本位』的眼光，放到大多數人的實際上面來，無論你如何高唱本位文化，無論你如何高唱科學救國，都是沒有用處的，因爲本位既沒有實際的根據，科學也沒有與現實的聯繫的可能，有實際的根據，才不致於落入玄談式的空論，而科學與非科學的區別，更是以是否與實際相反應爲基礎的。所以我們以爲在建設本位文化的前進途上，決不容許對文化與本位兩個基本概念，還在模棱兩可。

二　建設文化標準

文化的本質與本位弄清楚之後接着要考慮的，即是建設本位文化的標準問題。因爲我們既經決定我們的本位文化是什麽，即應更進一步研究什麽是我們要建立的本位文化。如此才能決定我們建立本位文化的動向。當然這個研究的工作，不是一個簡單的問題。我們應該從各方面去觀察；

第一，固有文化的重新估定。現下我們需要的不是單純的固有文化的復興，而是舊文化經過新評價，按照現階段中國的經濟生活需要的『再建』。即是舊文化革命的復興。因此我們知道我們建設本位文化的第一個標準，即是建立與舊文化相聯繫的新文化，而絕對的不是復古，也不是古文化的復興，更不是外來文化的移植，而是要建立一種有歷史性的新文化。

第二，體驗現階段我國生存鬬爭的需要，批判地吸收外來的新文化。因此，我們建立本位文化的第二個標準，是需要建立一個新的活的而具有三民主義鬬爭性的也就是革命性的新文化。而這種文化既不是復古的，當然也不是抄襲的，但是也同時不是夜郎自大的排外的什麽狹義的民族文化，而是建立一種吸收各國文化精髓，同時又是合乎上述需要的新文化。

第三，普遍化的建設。文化水準不僅應該提高，尤其應該着重在普遍化，大衆化。正如羅波爾（Lappol）所說：『必須把農民那樣落後的廣泛的大衆引到文化生活上來。』我國的農民在社會中所佔的成分比蘇聯多，文化程度比他們也低得多。如果不能把我國農民大衆引到文化生活上來，那末建設本位文化不僅失卻了意義，也就根本不可能。所以我們認爲文化的大衆化比深化還來得重要。即是要建立一種以大衆爲原則，提高大衆文化水準的新文化。

由以上三個標準看來，我們可以知道我們需要的本位文化，不是復古也不是抄襲，更不是盲從的文化，但是進一步應說明白，不是做到不復古不盲從，不抄襲即可了事，因爲這些條件，都是消極的，應該自積極方面去展開我們的工作。即

是如上面所說的，我們應該自不復古中間進到根據歷史背景建立新的與歷史相聯繫的新文化；自不抄襲中間進到吸取先進文化的精髓的新文化；換句話，乃是對自己的先進文化與中國先進文化，都要取其所長而反應到時代與客觀要求上來建立新的本位文化。不僅不會落到盲從的窠臼，而且因爲以大衆化爲標準，那末，我們需要的新文化，當然即是切切實實現實所需要的文化，而所謂現實的需要，不外由革命建設而來的衣、食、住、行之滿足；那末，簡單的說，我們需要的文化，即是中山文化，三民主義的文化。

四　建設本位文化的路線

建設本位文化應該遵循什麼樣的路線，似乎討論到的人還不多。誠然，因爲這個問題太切實，不容易得到一個妥適的結論；但是如果像本文的上面已經把文化的本質重新估定價值，已經把本位問題有確切的認識，而且也把我們要建立的本位文化標準有詳細的檢討，那末，建設本位文化的路線比較的容易立定。

下面即是我們建設本位文化的路線：

第一，要展開『自我批判』。『自我批判』的論戰，在以前已經有過相當的歷史。但是不幸得很，因很少有成熟的理論參加論戰，而參加論戰的各方面的缺陷，又非常之多。筆者曾經寫過一篇中國社會史論戰總評和中國社會結構之新分析，刊在中國社會第一卷第一期，並且檢閱過去的成績，列出顯明的幾個缺陷，例如陶希聖所謂漢儒殭屍出祟，王宜昌所謂先天式的唯物史觀，任曙所謂半馬克斯主義的買辦理論，朱其華所謂抹殺事實大胆騙人。我個人歸納起來他們的缺點，大約有下列三點：第一，是誤解史實，沒有充分的研究過去歷史，對于現階段我國社會史缺乏認識：第二，先天式的唯物史觀，是充分表現他們不了解客觀眞像，而僅僅看到他們所誤認的理論；第三，買辦式的理論，根本是『奉旨革命』之流，徹頭徹尾，是沒有靈魂的思想家。現在我們要展開自我批判的姿態，當然首先要把上述的弊害，充分去掉，而充分的去研究我國歷史，細心的去解剖我國客觀現象，而且要進一步分析現階段我國社會與過去社會史以及我國社會與別一社會

間之聯繫。由靜態以及動態，雙方都作一個詳盡的總檢討。中山先生說過，社會進化的重心在社會問題，假定我們對于本身社會組織的本身，不能有明確的認識，那末又從何處去了解社會問題呢？所以我們在建設本位文化的時候第一個路線即在我國社會本身之分析，因而自我批判運動應該爲有力的展開。

第二，建立新的科學。科學，許多人以爲乃是具有一定的法則，推之萬國而皆準的工具。其實，羅波爾曾經解釋科學與非科學之區別，完全在是否能與現實相適應。某次，筆者在中央工業試驗所演講「本位科學之建立」，隨後該所所長顧毓瑔博士對我說，前人以爲科學無國界，眞正說來，有許多科學方法，也應該因地制宜。比如𥖄砂，在中國就有許多地方與各國𥖄砂的方法不同；又如用竹造紙，在我國成爲科學上的重大問題，而在外國則根本用不着用竹造紙的科學。當然，我之所謂新的科學之建立，並不是說要把一切科學的基本原理，都重新去創建，不過是要把科學的實用方面，來與客觀條件適合罷了。因而我們不必奇怪蘇聯一般經濟學者，盛倡科學有階級性，最近且盛倡科學具有黨派性的理論。我們是我們，不是資本主義的社會，也不是蘇聯半社會主義的社會。假定我們用「不入於楊，即入於墨」的態度去主張，完全抄襲人家的科學，右傾的崇拜資本主義的科學，左傾的人們，又復崇拜蘇聯的科學；那末還不脫次殖民地的意識形態，所以我們必需建立以我國爲本位的新科學，尤其是新社會科學。

中山先生的三民主義，可以說集我國社會科學的大成，而實業計劃又可以說是我國自然科學知識的運用，我們應該把中山先生的學理爲有力的展開，作爲我們建設新本位科學的一個基礎。

我上面這個主張，在關在資本主義科學鴿子籠中間的科學家，也許會要驚奇。因爲他們以爲科學是絕對的眞理。假定曾經研究過科學的實踐性而得到相當了解的人們，一定可以知道我們主張建立新的科學，本位的科學，三民主義的科學爲有至理。

這個新科學的建立，即是橫在本位文化建設運動陣線前面的一個很重要的路線，

第三，要合流於民族復興運動。一般庸俗的理論家，以為民族復興運動乃在舊民族精神的復興。其實，正規的民族復興運動，並不是回復到舊的民族精神，而是舊的民族精神之展開：換句話，即是根據舊的民族精神為新的民族精神的創建。中山先生的民族思想，假定僅僅如一般庸俗的見解，以為我國舊民族精神的回復，那末，即不能成為中山先生創造的民族主義。民族主義之所以偉大，即因為一方面與舊的民族精神相聯繫，一方面為新的民活精神之提倡，並不是完全因襲古代的舊的理論，而是推陳出新，完成一個新的民族主義。

民族復興運動既是一個新的範疇，那末本位文化運動，當然應與之相攜並進。我們已經確認我們所謂本位文化，並不是什麼空談，也不是什麼貴族的理想，而是一種以大衆日常生活為基礎的新文化。換句話，也可以說即是民族生存的努力生存的鬬爭。本來既與民族復興運動相為表裏，當然應該合流起來。這個也是橫在本位文化運動陣線前面的一個重要的路線。

第四，實施文化統制政策。反對文化統制的人們，當然很多，尤其一般以學者自命的次殖民地意識形態典型人物，更容易對統制文化一語，加以憎惡，甚或至於憤怒。因為帝國主義在華之文化侵略陣線，已築成許許多多的文化矛盾，網各黨各派，互相鬬爭，互相抵消，甚至憑藉一兩個帝國主義的文化集團，在學術思想界攫取權威的地位。明白的事實，即是有許多所謂權威學者，並沒有什麼權威著作或特殊的發明，而是憑藉某種地位。而所謂權威著作，也不過是抄襲帝國主義之各項結論，而真正有獨到的見解的，差不多如鳳毛麟角，我國社會科學與自然科學完全是沒有靈魂的科學，水準的低落，為不可諱言的事實。許多的學者，還在夢想思想自由，甚至以為必定要思想自由，思想才有進步。這個庸俗的見解，差不多已經成為學術界的一種流行病。

其實，真正的說來，思想絕對的自由，是事實上是不可能的。因為一個人的學術思想，一定要受環境的支配。我們固然不相信左翼學者的死的唯物史觀，如佛爾佛遜（Walfason）以為一個人的思想受環境的支配，正如抛出石頭一定受

自然律的支配成拋物線落地一樣的理論，但是我們却不同意學術思想可以同於幻覺而不必要以客觀條件爲根據。明白的事實我國客觀條件受帝國主義的影響很大，次殖民地的文化，無疑的成爲帝國主義文化的交響曲，雜音繽紛，互相干擾，這樣的自由發展，當然是沒有前途的。所以在本位文化的建設進程中，一定要提倡文化的統制政策。一方面以統制的力量來消滅一般互相抵消的行動，使無謂的糾紛，無謂的鬬爭，可以減少。而同時提倡互相批判精神，推進學術思想的前途。一方面以統制的力量來抵抗外來的文化侵略。使我國微弱的文化事業在「四面楚歌」的中間奮勇的前進。在另一方面文化界，教育界，一切的不良組織和不良的現象，當然在統制之下是不許存在的，筆者關於教育統制的意見，已經在教育雜誌上寫過一篇文章，文化統制的詳細辦法，也曾經在汗血月刊上發表過，此地不再申述。不過我們以爲統制文化政策之實施。以提高大衆文化水準爲標準。其不必要的統制行動，自然是應該極力避免的。並且，對於高深的學術研究，仍然要保持絕對的自由。但是限於在統制政策之下的正軌的自由，既不會受外力的干涉，也卻除開研究以外不能以一知半解以訛傳訛的見解，去作政治宣傳，所以我個人主張的文化統制政策乃是以三民主義爲中心的相對的指導式的統制政策。是由浪漫的自由思想，走到在統制之下眞正學術思想研究的自由。日本學者武田鼎一說「自由經濟與統制經濟之差，是等於放恣與眞正自由之差，自由經濟的自由是近於放恣的自由，統制經濟的自由，才是眞正的自由，」我們主張統制文化，也正是這個意思，反對的人們，正不必驚慌，贊同的人們，也不許誤解。

第五，應合流於國民經濟建設運動。三民主義最重要的基礎在民生主義之實現，我們一定要達到國民經濟建設完成之後，使一般廣泛的勞苦大衆，引到生活的水平線上來之後，才能說我們兩隻脚踏上了三民主義的陣地，但是一般的庸俗見解，以爲經濟建設運動與文化建設運動是兩個東西，這個無異乎誤解孫中山先生的物質建設與心理建設相對立一樣。要知道所謂物質建設與心理建設，既無所謂先後，也無所謂重輕，更無所謂同異，完全是一物之兩面。而文化建設更不是單純的心理建設，牠正包括物質建設和心理建設，單有物質建設而沒有心理建設，固然不算文化建設之完成，而單

純的心理建設缺乏物質建設可以說仍是缺乏基礎的行動，更根本爲事實上所不許。最明白的例子，如武漢時代，共產黨的力量飛揚跋扈，一般青年與農工羣衆如中風狂走共黨的心理建設，不能不說有相當的成功，但是缺乏蘇維埃的物質基礎，因而不能不根本失敗。蘇聯革命的經歷，也與此相同。然十月革命成功之後，共黨革命氣氛，籠罩了蘇聯全國，一切建設也按照共產主義去展開。結果國內不斷的內亂，一敗塗地，因而列寧才發現『在沒有充實實現社會主義物質條件之先，社會主義決不能完成』的理論，重新改變方針，着重在物質建設，去充實實現社會主義的物質條件，到現在還在這個原則之下去進行，所以羅波爾說：『文化不是一日之間可以再建的東西，也不是可以用指令創造的東西，也不是可以用革命的強制手段移來的東西，他發生的速度，雖有快慢的不同，但是祇有在特定的經濟的及一般特殊諸關係與過程之基礎發生出來的』。中山先生之以民生主義爲出發點，同時以民生主義爲歸宿點（周佛海氏之見解，見所著三民主義之基礎理論）一切歷史的文化以民生問題爲重心，三民主義之建設以解決民生問題爲基礎，就是這個意思。現在假定我們把國民經濟建設運動與本位文化建設運動分開，結果必致如此不能發生聯繫，而根本減少推進的可能。所以必須把兩項運動合流於一塊，方才能夠使國民經濟建設運動，按照正常的線去展開，而且才能使科學技術與革命的主義打成一片。同時本位文化建設運動，也才有強固的基礎，不致成爲玄學的或形而上學的空空洞洞，而至於流產。

上面這五個路線，筆者以爲雖然與時下一般人士的主張不同，自信乃今日提倡本位文化建設運動之必由之路。假定能夠按照這個路線去推進，則本位文化運動不僅可以保證不致如以前各項的思想運動一樣的流產，而且可以把本位文化運動，作爲我國民族復興運動，國民經濟建設運動的最高標準。對於我國國家整個的建設前途，將發生重大的影響，而文化運動也才形成了無上的成動。三民主義的實現，也就以此爲必要的手段。

由上面幾段的說明，我們可以得到一個結論，即是所謂本位文化運動，並不是一個天上掉下來的東西，而正是中山先生的三民主義建設運動。換句話，即是三民主義的文化運動，中山文化運動，不過我們應該進一步確切認識文化水準

的低落，完全由於民生的低落，人民生活水準的低落而來的必然結果。而今日的文化運動，絕不可離開實際的民生問題，卽是不可離開三民主義，而立異以爲高。因爲如果離開了大衆日常生活的實際要求客觀需要，結果文化運動適成爲玄學的借屍還魂，還有什麽前途呢！

中山先生所指出的充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命，卽是本位文化建設的內容。我們如果按照這個內容，把本位文化與中山文化連成一塊，那末三民主義運動固然可以爲時代的展開，而本位文化運動，也得着一個正確的指導原則。

怎樣瞭解中國本位的文化建設

陳高傭

文化建設月刊第一卷第十期

一

現在，中國本位的文化建設問題已經引起國內學術界的熱烈討論，人們對於我們的「中國本位的文化建設宣言」，有各種各樣的看法，有各種各樣的見解，並且發揮了各種各樣的批評，我箇人覺得要瞭解中國本位的文化建設運動，惟有拿一個「把握現實」的方法才可以瞭解。

二

凡一種運動雖然都是由人力造成，然必須客觀的時勢上有其要求然後可有能。十八世紀封建勢力對市民階級之壓迫，然後能有民主革命之運動；有今日資產階級對無產階級之壓迫，然後能有社會主義之運動；同樣有帝國主義對弱小民族之侵略與束縛，然後能有殖民地與半殖民地之民族解放運動。我們以爲中國本位的文化建設運動正是中華民族在帝國主義重重壓迫之下，爭求獨立自由的一種自覺意識。其背境很明顯，其動機很簡單，凡屬人類，沒有不願意生活獨立自由的，凡屬中國今日的人民亦沒有不感覺帝國壓迫之痛苦的，所以在國人爭求獨立自由之時而有中國本位的

文化建設運動，亦正爲時勢之必然產物。

原來中國自從鴉片之戰以後門戶洞開，帝國主義的經濟與武力洶湧而來，中國民族的生活與地位日流於殖民地化的狀況，時至今日國家政治不能集中統一，人民生活極其顛沛流離，內憂外患，永無寧息，推其原因，固有多種，而帝國主義之束縛壓迫與挑撥離間，更爲一大原因。數千年來，中國人在列强勢力的束縛之下，亦曾有過幾次救亡圖存的努力，如曾李的『洋務』運動，康梁的維新運動，孫中山的革命運動，及五四的文化運動，以及十六年的國民革命。這些都曾盡過他們的歷史的使命，亦都有相當的成績表現，尤其是辛亥革命與國民革命的兩次巨潮，不惟把人民的思想改變了許多，並把數千年來的政治制度改變成一箇新的局面。所以從數十年來的歷史上看，中國人民固未嘗一日不想從困苦艱難之中，爭求生存之路，所可惜者，卽雖經過幾次激烈的或和緩的運動，直至今日，所謂帝國主義的束縛並沒有能夠解除，而中華民族終沒有達到獨立自由之境。民族不能獨立自由，則無論守舊派之保存固有文化不可能，卽所謂趨新派之全盤承受西洋文化，亦適成自欺欺人。蓋一箇人既已淪爲奴隸，一張賣身契已經把你的命運完全決定，你的祖先雖然是富貴王侯，但是你的祖先已死，你不能祇憑每日回想你的祖先即可以改善你的生活；你雖然善於模倣，但是你不能外表穿上兩件華麗衣服就可以提高你的地位。所以中國今日復古與盲從的兩派，都是忘了此時此地的切要問題之人。甚麼是此時此地的切要問題，即脫離帝國主義的束縛，爭求民族的獨立自由。要想爭求民族的獨立自由，則必須先要對於自我有所認識。早年蘇格拉底敎人嘗說，『你要認識你自己』，我們現在所主張的中國本位文化建設，亦就是要使中國人對於目前的中國有所認識。我們能有自我的覺悟，然後能夠爲自我而解脫痛苦，爲自我而努力創造，所作所爲而有所自得。不然，『人否我亦否，人然我亦然』，『呼我爲馬則應之以爲馬，呼我爲牛則應之以爲牛』，雖終身疲於奔命，而究其所得，對於自己仍空空如也。陶希聖先生在爲什麼否認現在的中國一文中說：『在法國革命時代，自由的大旗是由『個人』的自己發現或『自我』的自覺而來的，爲什麼爲了自由便反對中國從墮性的依賴列强均勢的大夢裏，尤其是在近鄰的

武力高壓下發現自己，打算自己？」以前孟軻亦曾說：「人病舍其田而耘 之田，所求於人者重，而所以自任者輕。」無疑地目前中國的人民是「所求於人者重而所以自任者輕」。復古派是所求於祖先者重，盲從派是所求於外國者重，而其所以自任者不是回想古人即是仰望外人，如此萎靡不振，亦無怪乎至今未能得到獨立自由之生活也。所以我們現在不欲獨立自由則已，如欲獨立自由則必須從束縛麻醉之中發現自我，一洗所求於人的心理而對於一切要有自我担任的精神，力矯敷衍苟且之習而所學所為要求確實能有所自得。中國本位的文化建設運動，即欲在帝國主義的麻醉束縛之下，提醒中國人民的自我意識而已。

三

自從中國本位的文化建設宣言發表以來，最足以使人研究的一個問題就是我們對於世界文化與中國文化之態度，一部分平日醉心於抽象的國際主義之人，以為真正的文化是世界性的，國際性的，即人類的共同文化，而不是民族的各別文化，因之他們對於我們主張中國本位的文化建設，以為不免是狹隘的見解。其他一部分嚮慕西方文化的人，則以為文化是有惰性的，我們『此時沒有別的路子可走，祇有努力全盤接受這個新世界的新文明，全盤接受了，舊文化的惰性自然會使他成為一個折中調和的中國本位的新文化。若我們自命領袖的人也空說折中選擇，結果祇有抱殘守缺而已。』（胡適語。）前者是主張打破民族的界限而努力國際文化，後者是怕我們折中調和而主張全盤西化，我們覺着前者失之抽象，後者失之機械，而所謂折中調和亦根本不是中國本位的文化建設。

文化是人類生活的表現。人類的生活，本有兩種環境：一為社會環境，一為自然環境，由社會環境而形成人類文化的歷史階段，由自然環境而形成人類文化的地域區別，人類的歷史，無論任何民族都是在同一的路向上前進，即由原始社會而民族社會，由民族社會而封建社會，由封建社會而資本主義社會，由資本主義社會以至近來的社會主義社會，這是任何民族不能自外於此種進化法則的。但是路向雖然相同，而各民族所以進行的方法與步驟，則因各民族的客觀環境

之不同，絕不能完全一律。所以英國與法國雖然都是資本主義的國家，法國的政治是民主共和，而英國的政治則是君主立憲，俄國比美國，在資本主義發達的程度上本不可以同日而語，但是俄國今日已經是社會主義的國家，美國則還沒有社會主義的革命發生；非洲野蠻民族固然將來都可走上社會主義的階段，但是在今日要想與西洋各國並駕齊驅則絕對有所不能。由此可知，人類的文化發展固然是在同一的路子上向前進，世界各民族的文化固然可以最後走到同一的階段，人類共同的世界文化固然是將來的必然產物，但是各民族如何達到這樣將來的目的，則各國的步驟與方法絕對不能完全相同。美國的資本主義之發展是由南北美一戰，直接肅清封建勢力，很迅利的發展而成。德國的資本主義之發展，則是由於長久期間，潛伏於封建勢力之下，漸漸孕育而成。日本受到西洋的勢力影響，發生明治維新，打破封建而成為資本主義的東亞強國，中國受到西洋勢力的影響，則主權喪失，形成帝國主義與封建勢力狼狽為奸的局面，至今不能平等自由。由此可知我們從大處着眼，固然看到將來的文化是不分彼此的大同文化，但是要實際着手，則又不能不就自己民族的客觀環境而決定適宜的步驟與方法。民族之形成雖有許多原因，而自然環境之影響要為其一大原因。因此，我們以為文化的本質一方面是含有歷史性，一方面又含有地理性，歷史性與地理性是對立的，而又是互相消長的，人類愈進步，地理性的區別愈減少，反之，地理性的區別愈大，則文化必然是愈落後。我們能從這兩種屬性的對立中把握住一個統一的焦點，就是此時此地的實現，能從現實的條件上努力，然後可以使我們的目的實現。中國本位的文化建設宣言中處處提到此時此地的需要者，就是要用辯證法的觀點，從文化的歷史性與地理性之對立統一中把握住一個現實問題。甚麼是我們此時此地的現實問題？即爭求民族的獨立自由。我們要走向到世界大同的境地嗎？自己的民族不能獨立自由，等於夢想。我們要趕上西洋文明嗎？自己民族的束縛不先解除，便寸步難行。所以我們覺着在這個根本問題不能解決之前，理想世界文化者是玄虛之談，主張全盤西化者是機械之論。玄想者以為文化之進展可以豁然貫通，機械論者以為文化可以隨便搬運。殊不知文化是活潑潑的生活之表現，並不是死板板的古董之陳列，若不能把握住現實，則一切都是空

談。不然，我們請主張全盤西化的人們來看，印度安南早已全盤西化矣，印度安南人民的生活何如！中國今日雖然沒有到了印度安南的地步，但是帝國主義把他們國家所有的東西亦差不多都搬到中國了，我們若再不想發現自我，爭求自我人格，則再過幾十年用不着我們喊全盤西化，而帝國主義早已把我們都西化了。所以我們看來所謂西化問題實在是不成問題的問題，因為我們要前進，自然對於西方的前進文化不會不採取，但是若要依個葫蘆完全西化，則同在西洋的國家英法德美亦不能完全相同。所以中國今日文化上的切要問題，不是如何達到國際主義，亦不是甚麼全盤西化；而是在我們把我自己的民族如何先從帝國主義的束縛之下復興起來。中國本位的文化建設，即惟努力於此而已！

四

中國本位的文化建設，不是要恢復中國固有的舊文化，亦不是要把中國與世界隔絕起來，成為一個孤立的國家，我們是要把中國看為世界各民族中的一個民族單位，就其現實的問題上從事實際的解決。無疑的，假若世界已經是走上大同之路，我們用不着把中國看為一個單位；即世界沒有走上大同之路，中國的問題如與其他國家的問題一樣，我們亦不必把中國看為一個單位。無如事實上告訴我們，世界的大同還須待諸將來，中國目前的問題之複雜困難，又為世界各國所沒有。於是數十年來國人取法日本失敗了，取法英美失敗了，取法蘇俄亦失敗了，——當然頑固派之欲取法堯舜禹湯文武周公孔子者更無足言。其故為何？則因中國今日在帝國主義的束縛之下，當然資本主義的文化不能建立，社會主義的文化亦無法實行，要開想倒車拉回古代，當然更為時勢所不許。在這樣的經驗之下，我們覺着中國目前的問題不是取法古人可以解決的，亦不是模倣外國可以解決的，中國的問題需要我們具體的認識，解決中國問題的方案亦需要我們就實際情形而重新決定。這好像醫生醫病，固然醫學上的原理原則是不能不遵守，但是絕不能把醫甲的藥方用到乙的病體上，亦不能把醫普通病藥方用到特殊的病體上。我們應當就病人的本身考察診斷，施藥治療。我們所以要把中國作為一個單位來看者，就是這個道理。中國本位的文化建設亦就是要把中國作為世界中的一個單位，來考察一切，努力

一切也。我想假如一個誠心爲中國謀出路的人，想要切實解決中國問題的人，對於這種態度是會瞭解的。

文化建設月刊第一卷第八期

中國本位文化要義

—十教授—一十宣言—五十宣言—二民—

王西徵

一

從本年一月十日，『十教授』發表『中國本位文化建設宣言』後，接連到看一百多篇討論的文章，最近又看到五月十日『十教授』之『我們的總答覆』。縱然討論還會開展下去，現在也可以算是一個段落。

因爲好些青年的朋友，被那許多文章鬧得眼暈了，很想得一種較爲簡單淺顯的解釋，本文便是試驗着滿足這種需要的。

二

首先當然應該知道：『文化』是什麼？這問題我不想答覆。因爲『文化』這名詞，和『生活』『思想』等名詞一樣，不去解釋，大家都還相當的明白，一加解釋，便顯得糊塗，而且古往今來不易有完全一致的意見；所以我寧願大家保持業經具有的瞭解，不願大家陷於糊塗。

那末，『中國本位』是什麼呢？『一十宣言』有較爲清楚的界說：『中國是中國，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性。同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。所以我們特別注意於此時此地的需要。此時此地的需要，就是中國本位的基礎。』

因爲注重『此地』的需要，所以不主張盲從；因爲注重『此時』的需要，所以主張不守舊。不盲從，卽不『全盤承受

「西洋的文化——不論其爲英美德意或蘇俄——不守舊即不「徒然贊美古代的中國制度思想」不「徒然詛咒古代的中國制度思想」。

至於建設「中國本位文化」的途徑，是要「採取批評態度」「應用科學方法」以「檢討過去」「把握現在」「創造將來」。目的則在於「用文化的手段產生有光有熱的中國，使中國在文化的領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置」。

三

在「五十宣言」裏，有些極重要的解釋：

（一）「所謂全盤承受，究竟承收什麼東西？是承受資本主義文化的全盤，是承受社會主義文化的全盤，還是承受資本主義文化與社會主義文化兩者的全盤？……資本主義文化與社會主義文化既建立在不同的社會關係上，其體系的任何部份自不能相同。敢問全盤西化論者從何說起？」

（二）「我們敢說，封建的殘骸，沒有可迷戀的現實價值；凡是重演歷史復活封建的作爲，都必歸於失敗。」

（三）「我們不僅反對守舊與盲從，就是所謂「中體西用」的主張也在我們擯棄之列。中體西用論者以爲西方的物質文明有其可貴的地方，中國的精神文明有其可貴的地方，如果用中國的精神文明支配西方的物質文明，那就是最理想的湊和。……其實不然。物質和精神是一個東西的兩方面，根本不能分離。」

（四）中國此時此地的需要究竟是什麼？「第一，人民的生活需要充實。……蕭條的市城，枯窘的農村，是人民生活貧乏的反映；智識的缺乏，行動的凌亂，意氣的萎靡，感情的枯燥，也是人民生活破產的象徵。」

「其次國民的生計需要發展。……中國現在是貿易入超，農業落後，農村崩潰的國家，國民生計，怎能不力求發展？」

「最後，民族的生存需要保障。……從城市到鄉村，密布了帝國主義束縛中國民族自由的網羅，蠶食鯨吞下的中國

領土，何止日蹙百里，巧取豪奪下的中國主權，也早已痛切剝削，加以經濟的搾取沒有止期，整個中國民族的血液，行將枯竭。這更是當前的一個生死問題。』

四

『十教授』在兩次宣言中的要點，都已清楚介紹，現在將我們所應得到的認識，簡單陳述於下：

第一，近年來中國在社會轉變的大潮流裏，急劇地遭受了特殊的困難，大多數知識份子都還在麻木的活着，得過且過；『十教授』能聯合地對於救亡圖存的方針，發表主張；同時，有些知識份子，也竟能熱烈地起來響應；這實在是具有重大意義的。

第二，『三民主義』是中國現在一切設施的依據，『十教授』大都是曾經致力於黨務的人，所發宣言，自然也不能在根本上脫開這種立場。那末，大家一定要懷疑：關於『檢討過去』，『把握現在』，『創造將來』，在孫中山先生的著作裏，不是都能明白找到切實的主張麼？為什麼『十教授』不徵引闡發，而要另發宣言呢？

要闢開這種懷疑，我們就必須承認：中國近年來由革命建設及特殊的困難上，已經將社會帶到更新的情形下，與中山先生生前所看到不一樣，所以不能再膠執地運用『三民主義』，而應該使『三民主義』的理論向更高階段發展。倘使我們不承認這個前提，對於『十教授』的宣言，就一定無從捉摸，所有的辯難及討論，使都無謂了。

第三，『十教授』在顧到『此地』的需要下，不主張『全盤承受』資本主義文化，也不主張『全盤承受』社會主義文化。那末，部分的『吸收其當吸收』，自然是可以的了。同時『十教授』已經明白表示『反帝』，也明白表示不能模仿蘇俄；那末結論是不難尋繹的。即可以承受資本主義文化，而不承受到帝國主義的階段；可以承受社會主義文化，而不承受到共產主義的階段。

這結論所包含的意義並不複雜，因為『國家社會主義』和『民族資本主義』，都是這種意義的符號。

第四，『國家社會主義』的主張，不也是孫中山先生早就明白確定的嗎？如何能算得『三民主義』理論向更高階級的發展？這是不難回答的。祇看『十教授』所宣布的『此時此地的需要』是：

充實人民的生活，

發展國民的生計，

爭取民族的生存。』

其中第二項完全表示『民生主義』的意義；第三項完全表示『民族主義』的意義；第一項，依前所引解釋，其補救『人民生活貧乏』一義可歸入『民生主義』；其補救『人民生活破產』一義，可歸入『民族主義』。

在三項『此時此地的需要』中，沒有『民權主義』在兩次宣言的全文中也沒有『民權主義』。

『三民主義』在『此時此地的要需』下，成爲『二民主義』。

這是『三民主義』理論之更高階段的發展之惟一可能的解釋；也就是『十教授』宣言之最重要的意義。

第五，現階段的『國家社會主義』以『獨裁制』爲必要的條件，所以不需要『民權』的發展，這是一切自由主義者所當認識的。

第六，『國家社會主義』的『狄克推多』是最現代的社會所產生的，和封建制度之專制的統治者不同。所以封建的殘骸之復活，依然是應該排斥的。

五

『中國本位文化』之較爲簡單淺顯的解釋，爲：

不同於德義的中國的『獨裁的』『國家社會主義』的文化。

更較簡單淺顯的解釋，爲

五月二十五日天津大公報

再論中國本位的文化建設

李俚人

兼質陳序經王西徵兩先生

一　一段引起的話

自從十教授發表中國本位的文化建設宣言以後，國內的名流學者，有了不少的人出來參加討論。數月之間，長長短短千字萬字的論文約計總在百篇以上，論討論的踴躍，可以說是空前未有的盛舉，論討論的內容，那就要使人有無術空虛之感了。

不僅如此，而且一小部分的討論者，把討論的範圍，愈拉愈遠，把討論的態度，愈放愈不莊重，如果再要這樣的討論下去，我敢說不獨不能得出什麼結果，而且反會使這個討論越弄越糟的。

這並不是我小覷了這些名流學者，實在是這些名流學者自己太不爭氣，已往的事實告訴我們，每一個問題之來，起初大家都討論得轟轟烈烈，結果總是煙消雲散，漫罵一頓下場。遠的不必說，就拿最近兩三年來的事實講，中國的社會史論戰，出雜誌刊專書，起初鬧得個不亦樂乎，到後來中國歷史上究竟有幾種社會形態？中國現時又是一個什麼社會？不獨我們這些在旁側耳傾聽的人莫明其妙，恐怕連參戰的名流、學者、專家，自己也要莫明其妙能。

其次，政制問題也討論到一兩年了，有的要民主，有的要獨裁，到現在也沒有得到一個正式的具體的結論。

這次文化建設的討論，更是全國動員，有的主張全盤西化，有的主張一起復古，有的贊成『此時此地』需要的本位。

討論的時間已經經過五個足月，討論的文章也在一百篇以上。然而不論他是贊成那種主張，都沒有具體的方案提出來。

贊成全盤西化的沒有方案，贊成一起復古的沒有方案，就是贊成中國本位的也沒有方案。從這裏我們可以看出中國的名流學者，只有鬧意氣，打開筆墨官司的天才，很少實際和具體的辦法，更沒有實幹、苦幹、硬幹的勇氣和精神。如果以後討論的方向還不改變，那末我主張索性不討論好了。因爲這種討論不獨不能得出一點眞理，不獨不能解決中國的實際，而且反會紊諸人們的觀聽，攪亂目前已有的中心意識，於實際上只是有損無益的。

一　什麼是本位何以要本位

什麼是本位，我們爲什麼要本位？這在十教授的宣言和「我們的總答覆」裏，陳述得很淸楚，解釋得很明白。然而胡適之陳序經諸先生偏要立意曲解硬說中國本位是中國固有的文化，開倒車的復古，和中體西用的折衷。而且陳序經先生更奇怪，他在十教授的總答復之後，竟然又調過一套槍棍，換過一種口胳，說中國本位又是全盤西化了。究竟中國本位是復古，是折衷，是全盤西化，我以爲最明白的，莫過於十教授的宣言與總答復中所解釋的了。現在仍然要請他們來回答。希望陳先生虛心靜聽：「中國是中國，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性，同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有一定的時代性。所以我們特別注意於此時此地的需要。此時此地的需要，就是中國本位的基礎。」（宣言）「我們所主張的中國本位，不是抱殘守缺的因襲，不是生吞活剝的摹仿，不是本體西用的湊合，而是以此時此地整個民族的需要和準備爲條件的製造。」（總答復）不是抱殘守缺的因襲，很明顯的中國本位不是復古，不是生吞活剝的摹仿，很明顯的中國本位不是全盤西化，不是中體西用的湊合，很顯明的，中國本位不是折衷。然則中國本位是什麼？自然是鎔冶中西之所長，適應中國現時之所需，而製造成功一種嶄新的文化，這就叫做中國本位。難道陳先生硬要作癡作聾裝做不明白麼？至於爲什麼不要復古？爲什麼不要全盤西化？爲什麼不要中體西用的折衷，而單單只要製造的中國本位呢？這些解答很簡單，比如帆船是中國文化，汽船是西洋文化，我們自然歡喜坐汽船而不歡喜坐帆船。所以我們便不主張復古。汽車是西洋文化，然而造汽車的人不是坐汽車的人也是西洋文化，我們希望中國隨時隨地都有汽車坐，但我們不希望

中國只有極少數的人才有汽車坐。因此我們便不主張全盤西化。小脚是中國文化，最摩登的洋服是西方文化，我們不希望看見一個小脚姑娘穿上一身最摩登的洋服，所以我們又不主張折衷。我們所需要的，僅僅是西方的燦爛的物質文明，與中國的優美的精神文明兩者鎔合所鑄成的中國的本位。這裏反對中國本位的人，或者又要異口同聲的向我們提出疑難吧。你們既然主張物質與精神合一，那末還裏爲什麽又要强把中西的物質與精神割裂呢？我們的答復是，並不是我們割裂，而是反對者之機械式的瞭解。如果反對者不能肯定中國優美的精神文明，天生成只能與帆船驢車擺在一塊，西洋燦爛的物質文明天生成只能與人吃人的關係擺在一塊的話，那末採取東西之所長鎔冶出一種適合此時此地需要的，物質與精神合一的新的中國本位文化，還是當然可能的。

二　陳先生指鹿爲馬太過滑稽

陳序經先生是反對本位主張全盤西化的一員健將。當十教授的宣言發表以後，他便在獨立評論作文攻擊，罵中國本位是復古是調和。陳先生當然沒有忘記。可是在十教授的總答復之後，他竟然換過了一套口脗，說本位又是西化了。（陳文見大公報）話真由人說，嘴皮眞由人翻，今天罵你是白，明天又罵你是黑；今天指你爲鹿，明天又指你爲馬；今天說你是復古調和，明天又說你是全盤西化。可是儘管陳先生的嘴皮怎樣會翻，事實終勝於雄辯。十教授總答復中的中國本位，依然還是宣言中的中國本位，並沒有絲毫變更。宣言中所說的不守舊、不盲從、不折衷的中國本位，與總答復中所說明非抱殘守缺之因襲，非生吞活剝的摹仿，非中體西用的湊合的中國本位，完全一模一樣。我不知道陳先生在那裏會看出差別來？如果是有的話，那末也只是從陳先生自己的邏輯中演出，與十教授的總答復絕對無關。不信我們請看陳先生的說話：『因爲所謂中國本位的文化，既然能容納一部份或大部的西化，也能容納全盤西化。』天下那有這樣的笨人？這樣的邏輯？學了人家的好處，一定就要去學人家的壞處？西洋人那些自私自利的思想，請問陳先生願學不願學？陳先生自己也知道這個邏輯不能推論過去，於是又在下文另加一個附會的解釋說『十教授在第一項裏很顯明的說，『中國人民的

生活，非常貧乏之物質方面，不消說是不如人，精神生活，亦何嘗豐富，」那末十教授不但承認在文化的物質方面，我們要西化，而且承認在文化的精神方面我們也要西化了。物質與精神兩方面都要西化，豈不是成爲全盤西化嗎？」陳先生眞賦注釋的天才，居然能把十教授的「精神生活，亦何嘗豐富」一語註成「中國固有的精神文明，一點也不能滿足我們現時的需要，所以非全盤吸取西洋的精神文明不可。」從這裏便可結論到，十教授也主張全盤西化。這種牽强附會的解釋，我認爲不徒不能稍服人意，反而愈見陳先生的全盤西化論至此已完全破產。

據我的觀察，恰恰與陳先生相反。十教授所說的「精神生活，亦何嘗豐富」一語，正是針對着現時中國的人心中了西洋利己主義的毒，而流爲狡詐、奸滑、陰險、刻薄、自私、自利種種現象。目前中國，正要設法挽救這些頹風，恢復中華民族固有的「立己立人達己達人」的優美的精神生活。可是陳先生偏要故意指鹿爲馬，企圖聳人聽聞。殊不知客觀上絲毫也不能顯出全盤西化論的眞理，而徒然表示陳先生的滑稽而已。

四　王先生立意曲解用心叵測

最奇怪的對於中國本位文化的解釋，是王西徵先生。他的滑稽的態度，和曲解中國本位的程度，比之陳序經先生，更是有過之無不及。最近他在大公報上發表了一篇中國本位文化要義的文章，把中國本位曲解得牽强可笑，所以我在這裏必須加以簡單的辨正。

王先生在他的文章結論中說：

「中國本位文化之較爲簡單淺顯的解釋，爲不同於德義的，中國的，『獨裁的，』『國家社會主義』的文化。更簡單淺顯的解釋爲『二民主義』的文化。」

這個結論，寫來似乎有點動聽，其實只表現了王先生自己的錯覺。我們且來看他這個錯覺從那兒發生出來，就是因爲總答復中的三句話「充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存。」

王先生不滿意這三句話，於是從三句話中便大演其邏輯：

『其中第二項完全表示民生主義的意義，第三項完全表示民族主義的意義，第一項，依前所引解釋，其『補救人民生活貧乏』一義，可歸入民生主義，其補救『人民生活破產』一義，可歸入民族主義。在三項『此時此地』的需要中，沒有民權主義，在兩次宣言的全文中，也沒有民權主義。三民主義在『此時此地的需要』之下，成爲二民主義。』

王先生認爲在『充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存』三句話裏，沒有民權主義的字樣，便肯定中國本位文化中沒有民權主義。這已經是一個武斷。王先生完全不瞭解民權主義和民族主義民生主義是分不開的。而且民權主義的眞正實現，還是在民生主義與民族主義實現之後。因爲民權主義在求政治上的平等，而政治上的平等，必須求之於經濟上和民族間的平等之中，要在經濟平等和民族平等的條件之下，求得政治的平等，那才不是虛僞的民主主義。這一點，是冒牌的民主主義者王先生所不瞭解的。

至於說兩次宣言的全文中，也沒有民權主義，這更是他立意曲解了。我們必須知道，在宣言中雖沒有明白提起民權主義的字樣，然而民權主義的內容已包括在反封建的主張之中。不過沒有把民權二字機械的嵌上吧了。王先生能夠從那一方面證明他不是民權主義？就照王先生所說：『國家社會主義的狄克推多，也排斥封建殘骸之復活，』但是王先生又有什麼理由推論到中國本位文化建設宣言中的反封建主張，不是民權主義，而只是國家社會主義呢？如果這不是王先生立意曲解，那末便是王先生不懂得民權主義。

不獨此也，而且王先生更不懂得民權主義發展的階段。民權主義發展有三個階段，這是誰都知道的。第一個階段是要掃除封建勢力，抵抗外來侵略（軍政時期），第二個階段是要實施五權憲法（訓政時期），第三個階段，才是全民政治（憲政時期）。就中國現時的環境言，第三個階段固然離我們很遠。就是第二個階段也還沒有正式到來。現在居主要地位的還是第一個階段。第一個階段是要掃除封建勢力，抵抗外來侵略。要掃除封建勢力，抵抗外來侵略，就必須實行統

制主義，更明白點講就是要一黨專政，換句話說，即是要實行像王先生所說的「不同於德義的中國式的獨裁」（說他是強烈的民主集體，或者是開明的極權政治都可以，名詞不必爭論。）所以獨裁與民權主義不獨沒有衝突，反而是民權主義必經的階段。王先生不瞭解這點，以致把獨裁與國家社會主義相提並論，把國家社會主義又與本位文化相提並論。這實是王先生一個大錯。

王先生自己不瞭解民權主義的內容和民權主義發展的階段，倒也罷了。為什麼更要閉着眼睛，瞎罵別人？如果這不是王先生的孟浪，那末自然是他別有用意了。

五　我對中國本位文化建設所提出的原則和方案

我以為目前文化建設的問題，已經不是在討論什麼西化不西化，復古不復古，折衷不折衷，本位不本位了。在過去五個月時間，一百多篇論文的討論之中，對於文化建設的方向，可以說已經得到了一個共同的目標，即是十之八九，已贊成中國本位。主張復古和折衷的，沒有理由，而且又是少數，主張全盤西化的，也是沒有理由，而且也是少數。所以關於這方面的討論，儘可從此停止。現在的問題應該集中視線到中國本位文化建設的原則和方案上去。比如：

文化建設的總目標是怎樣？

要建設怎樣的經濟？

要建設怎樣的政治？

要建設怎樣的思想？

要建設怎樣的社會生活？

要建設怎樣的教育？

……………？

這些問題的確值得我們去討論，獲得一個共同的肯定的答復，及提出一些周密詳細的具體的方案來。

我個人的意見是如此：

在文化建設的總目標上，是照三民主義的原則，

復興民族，

解決民生。

在文化建設的方案上，是：

經濟上要：

農業工業並重，

實行經濟統制。

政治上要：

國民黨獨裁，黨上還要一個獨裁的領袖（說他是開明的極權政治也可以，說他是强烈的民主集權也可以。名詞上不必爭論。）

思想上要：

確定一元的相對的唯生的宇宙觀。

創造的社會觀，

服務的人生觀，

立己立人的道德觀。

社會生活上要：

軍事化，
生產化，
藝術化，
肅清一切不良的習慣。

教育上要：
灌輸民族意識，
側重科學研究，
發展農村教育，
勵行生產教育勞作教育，
掃除文盲。

……

這些都是簡而又簡的方案，而且還不怎樣具體。嚴格說來，只能算是一個小的啟示。我希望一切曾經參加與未經參加中國本位文化建設的討論的人們，大家都從這些地方着眼，結束以前虛無飄渺的討論，開始腳踏實地的工作，在建設的歷程中去創造我們的新文化。

文化建設月刊第一卷第十期

全盤西化與中國本位

張熙若

一個社會生存的狀態在平時是沒有關於全盤的計劃，缺乏有意識的指導，補苴罅隙，得過且過的。不過這種辦法行

之過久，常常弊竇叢生，害多利少，有時甚至窒塞行不前去，此時大家爲利害所迫，便不能不想變通，不能不運用理智，不能不作一較有意識的計劃，有意識的計劃實行之後，社會漸漸又入靜的（自然是比較的）狀態。靜的狀態過了太久，弊害又生，又不能不運用理智，重新整理，再作比較有意識的計劃。一切社會進化都有這樣一個規律可尋，一切文化的發展都循這個動靜起落的方式。所以如此的道理是因爲人類的情性使他傾向于靜而需要又使他有時不能不動。靜的支持是習慣，習慣在人類生活中自然有它的重要性。動的南針在理論上應該是純粹理智，但在事實上往往是情感與理智的混合物，有時這個混合物中的理智成分也不甚高明。

中國社會現在又遇見一個不能不動，不能不作有意識的計劃的時期。在這個時期中，理智應該有充分的表現。近來甚囂塵上的『全盤西化』論及『中國本位文化』論就是此種有意識的計劃的兩個例子。我們此刻先評述這兩種議論的內容，然後再說我們對於這個社會大問題應持何種態度，應作何種努力。

一

全盤西化論，在理論上，我認爲有兩個極不妥當的地方。第一，全盤西化論者，至少他們中的一部分人，所以提倡全盤西化的主要理由，據他們自己說，是因爲甚麼『文化單位是分不開的。』因爲分不開，所以要接受便須全盤接受，要拒絕便須全盤拒絕。選擇是不可能的，取舍是辦不到的！這種議論我們可以叫作『單位定命論』。佛家有輪廻定命說，基督教有先天定命說，唯物史觀者有經濟定命說，現在全盤西化論者又來一個單位定命說。生活的複雜是很惱人的一件事，最好把它弄簡單點，才有安慰自己的效力。但是既要簡單，就非極端的簡單不可；不然，是不能壯胆的，不然，複雜的魔鬼還有逃回嚇人的危險。死了不數年的美國著名法學家侯爾穆斯（O. W. Holmes）有一句極有趣味的話，頗能發人深醒。他說：

"There is in all men demand for the superlative. So much more so, that the poor devil who has no other

means of reaching it attains it by getting drunk."（見其 On Natural Law 一文中。手邊無書，字句或不甚正確。）

很明顯的中國今日大部的事物都非現代化或西化，不可，這是凡有現代知識現代眼光的人都承認的話，而且也都在各人所能的範圍內努力實現。不過大部分西化與全盤西化是有極大的分別的。為辯論方便計，我們可以說就令所謂大部分是百分之九十九，也不能叫作全盤，因為文化不全是量的問題，也有質的問題在內；若是所餘的百分之一的價值很大，關係很重，那就不能因為它在量的方面只佔百分之一，就把它完全抹煞。何況，就是以量論，所謂大部分也不見得就高到百分之九十九的程度呢。此點牽連別的問題，下文再說，此處我所要說的是：我們熱心現代化是天經地義，除過在黑暗中冥行的人們外，沒有人不贊成的，但是我們不要因為熱心提倡現代化而引起不必有的糾紛和無謂的爭辯。我們的熱心與精神是應該用在實際西化的工作方面的。爭辯有時是不能免的，但無謂的爭辯和爭辯一個根本不通的問題是沒有甚麼益處的。『單位定命論』就是此種根本不通的問題之一。

文化是多方面的，是很複雜的東西。它有的地方誠然是分不開的，但是有的地方卻是分得開的。若是舉例是必需的話，我們可以說現代工業與現代科學是分不開的，因為這其間有一個因果關係，沒有現代科學就不會有現代工業。現代資本主義與現代勞工問題是分不開的，因為有了現代剝削工人的資本家便有仇視資本家的工人。近代社會主義與近代人道觀念，人權觀念，人格觀念，是分不開的，因為沒有近代這些尊重人的觀念，資本家儘可以人為芻狗去謀他個人的利益，除過上帝或者要見怪外，沒有甚麼大不可以的地方。近代許多學術與進化觀念是分不開的；離了進化觀念，許多思想，許多學說根本就不能成立。這都是些顯而易見的事實，除過未受現代教育的人，是無人不承認的。

但是我們不能因為文化在這些方面是分不開的，就斷定它在任何方面都是分不開的。如果你一定要那樣顢頇，那就有許多不看面子的事實使你臉紅。『學了西人的精確治學方法，不再去學他們見了女人脫帽子，不見得就有壞處。』『吃飯的決不能都改吃番菜，用筷子的決不能全用刀叉。』『他們豈只應該反對吃飯，反對用筷子而已，也應當反對說

中國話；因為中國話決不是西化。」這還只是一個老實的辯例。若是有人要開玩笑的問：「學了法國人的數學，是不是還要學他們上級軍官獎賞下級軍官時的接吻儀式；學了德國人的化學工業，是不是還要學他們以臉上有特製創傷為榮的習慣，在好好的臉上恭而敬之的製造一個像給狠咬了的傷痕；學了美國人用機器人駕駛飛機的技術，是不是還要學他們把女人供在天堂永遠不許牠們腳着地的殘忍辦法；」那就使你更不好開口了。

外國的教科書常常是害人不淺的，不通的教科書害人的程度更深。寫教科書的人可以看不見事實，念教科書的人不能不睜看眼睛翻翻歷史，有時也可以得到不少的智慧。羅馬人接受了猶太人的基督教，卻並沒有接受他們的政治制度。日耳曼人接受了羅馬帝國的宗教信仰，也並沒有接受它的經濟組織。英國人寧要拉丁文，不要羅馬法。中國人容納了印度的佛教，卻未採取它的社會階級組織，更說不上效法它那殺寡婦的風俗。日本人完全吸收了西洋的科學，同時又保存他們自己的大和魂。蘇俄採取了西歐和美國的生產工具，同時又拒絕它們的資本主義。這都是分得開呢，還是分不開呢？

第二，全盤西化論者所以要全盤西化的第二個理由是因為他們以為西洋甚麼都好，中國甚麼都要不得。同第一個理由一樣，這個理由也只有一部分雖然是很大的一部分的根據。不過這其中牽扯主觀問題和不易證明的問題太多，不大容易討論。而且我個人也覺得中國今日應該現代化而且也不能不現代化的事情實在太多，就是有許多地方覺得中國的東西也很好，甚至比西洋的高明的多，也不願隨便提倡，徒為守舊者張目。不過全盤西化論者這種議論是容易引起反動的，因為自己的議論根本不健全，所以反動者更能振振有辭，這也是不必有的糾紛。平心而論，西洋的好東西誠多，不過何至無論甚麼都好；中國要不得的東西誠夥，但也何至不管甚麼都要不得，全盤西化論者在這裏犯了一種很重大的嫌疑，就是他們似乎對於西洋和中國的文化都沒有充分的認識和深確的了解。我們雖然不敢稱他們為「洋迷，」但總覺得他們是過於籠統，過於武斷。

就大體說，在一百五十年以前中國的物質狀況和西洋的物質狀況並沒有好大的分別。一百五十年以來所以日日相形見絀的原因完全是因爲人家有了科學，我們沒有。近代科學的發展不但產生了近代工業，並且直接間接影響了許多別的東西，尤其是思想。我們今日不但要有科學化的物質環境，並且還要有科學化的思想方法。在這兩方面我們都遠不如人，都還在中古時代，都不能不努力西化。

不過人的生活中有許多事物是完全受科學的支配的，例如火車，飛機，醫藥，照相；有許多受科學支配的成分比較多，例如政治制度，道德觀念；有許多受科學支配的成分比較少，例如宗教情緒，美術哲理。現在完全受科學支配的東西將來當然還是要完全受它支配；現在受科學支配多的將來或者要變爲完全受它支配；現在受它支配少的將來或者要受的多一點，甚至和別的東西一樣也要完全受它支配。這都是將來的事，現時不必斷定。關於西化我有一種看法，就是：（1）現在完全受科學支配的事情自然應于最短期間極端西化；（2）應該全受科學支配而現在尚未如此的事應努力使它儘量西化；（3）將來是否能完全受科學支配，現在尚有相當疑義的事，可以西化，也可以不必西化。

我們現在不妨大胆的舉幾個不必西化或不應西化的例子。這些例子都屬於藝術，或美術，範圍。在藝術的領域裏，中國的造詣向來是極高的。許多方面不但與西洋的比較起來毫無遜色，而且，就是在今日較有知識有訓練的西洋人見了，除了五體投地的佩服崇拜外，再無別事可作。在這些地方，在這些有特別藝術價值而爲中國人的創造能力所表現的地方，我們只有保存和繼續的發展，絕對不應該西化。

中國還有這樣好的東西！全盤西化論者聽了未免要搖頭。且慢，讓我舉幾個例子，並且替你解釋解釋。

最明顯最不含糊的一個例子便是中國的壇廟宮殿式的建築。我常說，一個建築要具備美麗與莊嚴（或偉大）兩個原則是不容易的。我並不是說這兩個原則在其本身上是彼此不相容的。我只是說要把它們極適宜的表現于一物是不大容易的。美麗本來容易流于輕俏，莊嚴又容易變爲笨重。輕俏與笨重的混合物當然更是看不得的。光是美麗比較容

易光是莊嚴也有辦法。美麗而莊嚴，莊嚴而美麗，美麗與莊嚴兩個原則配合到天衣無縫的圓滿境界，差不多是不可能的事。中國最好的壇廟宮殿式的建築所以能使稍有審美能力的人見了都一齊拜倒的秘密就是因爲它含着這兩個不容易調和成功的美術原則。北平的天壇與太和殿就是兩個有目共賞不容爭辯的例子。我有一個朋友嘗對我說過下面幾句話。他說：『中國今日事事不如人，使我們和外國人談起來總覺得有些慚愧。但是有一次我有一個外國朋友到北平，我陪他去遊三殿。我們一進太和門，老遠望見那富麗堂皇的太和殿，我不知不覺的長出了一口氣，陡然覺得我和他一樣，不，我覺得我比他還强，我覺得我們中國人比他們外國人還强！』我個人在地球上也跑了不少的地方，宮殿類的建築也看見了許多，也覺得沒有一個地方能够比上北平宮殿百分之一，千分之一的美術價值。倫敦的俗氣，柏林的笨重，巴黎和凡爾賽的堆砌，羅馬的平板，那一處可與北平媲美？

不要又扯到實用不實用及沒有皇帝要它作甚一類的問題。不要忘記我們是講藝術，是講美的問題，只要美，其它的問題都是次要。也不要誤會以爲我是在反對洋房子。我只是說中國房子在美的方面是在洋房子以上的。當然假如你要開一個工廠，誰也不敢請你建築一座壇廟宮殿式的房子。

第二個不應西化的例子，就是中國的山水畫。這個例子恐怕沒有頭一個例子容易得到一般人的同情，因爲想像的東西是沒有實物容易得到把握的。我在這裏也只能稍微說明一下。中國的山水畫不是寫現實，是寫所謂『意境』。現實寫得再好，多看總覺索然無味。意境若是寫得高妙，是百看不厭，百想不厭，百覺不厭的。自然，對於不能想不能覺的人，意境還不如現實，中國的山水畫還不如西洋的風景畫。不過不要忘記，我們還是在談藝術，藝術並不是爲，至少不是全爲，不能想不能覺的人存在的。

不要誤會，我並不是反對中國人畫西洋畫。我只是說中國的山水畫在畫中有它的特殊價值，不應該和其它許多東西一樣也把它格殺勿論了。

第三個不應西化的例子，是除了全盤西化論者外能得一般人的同意的，那就是中國飯。一切飯須要具備兩個條件，才能算是好飯：不然只是充饑的東西而已。第一須要富於滋養成分，第二須要好吃。西洋飯多半只注意第一個條件，於第二個條件是不善注意或不會注意的。中國通商口岸和大都市的『番菜』自然是不必說，就是西洋各國，法國差可除外，普通人每日所吃的飯也是夠難吃的，至少自中國人嘗起來。中國飯不但比較好吃，它也不一定缺少滋養成分，這完全看你在這一方面注意不注意。

中國文化中不應西化的東西當然不止這三樣，這不過是舉幾個比較明顯的例子能了。

以上只是講全盤西化論理論上兩個極不妥當的地方。除過理論上不妥當的地方外，實行上困難更多。劈頭一個難題就是因為『西洋』二字是代表一個極端復雜的東西。除過自然科學，工業，許多學術，及思想方法外，屬於所謂社會科學範圍以內的事情，就是在西洋，也是矛盾衝突，沒有確定的標準，不易仿效的。例如，關於政治制度，我們應該採取民主政制呢，還是應該採取獨裁政制呢？關於經濟組織，我們應該採取資本主義呢，還是應該採取共產主義呢？如採民主政制，民主到甚麼程度？如採資本主義，資本到甚麼界限？這些問題的極端重要性是講文化談社會問題的人應該知道的。這些問題似乎都不能認為是枝節問題，拿『既然都是西洋的，那就隨便採取那一種都可以，都是無關宏旨』一類的話搪塞了事。

與此有連帶關係的一個問題就是理智，除過抄襲旁人的現成文章外，是不是還有別的較大的用處？假如抄襲不成，又將怎麼辦呢？

還有一點也是談文化講社會問題的人應該特別注意的，那就是：民族的自尊心是不應該打倒的，民族的自信心是不應該搖動的。我們今日再不如人，我們還應該使大家明白這不過是一個時代陡變的暫時現象。我們若急起直追，是不難於相當時期後恢復我們舊日的地位的。在大體上講，今日中國與西洋所有的區別都是科學和思想的區別，而科學和

思想的區別也不過是一二百年或二三百年以來的事。在這個時期以前，我們是同他們一樣的，或者比他們還要高明點。一個民族的歷史有時是要拿長期的眼光去看的，一時的不如人不能證明是永久的劣敗，一切都證明這暫時的晦蝕不久還要恢復原有的光明。但是我們如果要堅強中國人這種自信心：我們就不可以把他比得鹿豕一般，說人家甚麼都好，他甚麼都要不得，因為那樣一來恐怕他連學人家的勇氣都沒有了。何況在實際上他也並不是甚麼都要不得呢。說到這裏，我們就更可以明白天壇，太和殿以及萬里長城，四庫全書一類的東西在今日的重要作用和神聖意義了。自大心是不可有的，自尊心和自信心卻是絕對離了不可的。盲目的保守固然危險，隨便亂化也是笑話。

二

『中國本位』一個名詞若僅是望文生義不求甚解的看起來，大概是能博得一般人的同情的。因為，時至今日，我們一舉一動還有不拿中國做本位的道理嗎？不過天下事有的或者可以麻麻糊糊，不求甚解，有的卻非弄得明明白白清清楚楚是不大方便甚至還有危險的。

『中國本位』四字究竟作何解？『中國本位文化建設運動』的具體主張到底是甚麼？說也奇怪，自本年一月十日『十教授』發表了他們的『中國本位的文化建設宣言』一直到現在，快要半年工夫，我們局外人還如墮在五里霧中不知道這個名詞究竟作何講解，不明白這個運動的具體主張到底是甚麼。外邊雖然有不少的揣測和解釋，但恐怕也只是些揣測和解釋能。

我們現在先看看『十教授』在他們的『宣言』裏對於『中國本位』作何解釋。他們說：

『中國是中國，不是任何一個地域，因而有它自己的特殊性。同時，中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。所以我們特注意於此時此地的需要。此時此地的需要，就是中國本位的基礎。』

『中國本位文化建設運動』的主要目的似乎就是要供給中國『此時此地的需要』。但是甚麼又叫作『此時此

地的需要』呢?『十教授』在他們的『宣言』裏却並未提及。因爲他們對於這最重要的一點沒有解釋,只說了些『不守舊不盲從,』『根據中國本位,採取批評態度,應用科學方法,』『檢討過去,把握現在,創造將來,』和『存其所當存,去其所當去,』『取長捨短,擇善而從,』一大套的空話,所以讀『宣言』的人實在捉摸不着他們的眞實意思與詳確目的在那裏。

好了,經過四個整月之後,『十教授』自己似乎也感覺這個空洞的缺陷了,所以他們在五月十日又發表了『我們的總答覆』一篇文章。在『總答覆』裏他們說:

『總括起來,中國此時此地的需要就是充實人民的生活,發展國民的生計,爭取民族的生存。』

經過此番解釋後,前數月中空洞的『此時此地的需要』現在變得稍微實在了些。『中國本位文化建設』的目的現在成了『充實人民的生活,發展國民的生計,爭取民族的生存。』

但是看文章的人還是不大名其妙。因爲生活,生計,生存就算是文化罷,『中國本位文化』的範圍是否就是如此其狹?『宣言』中大吹大擂的『文化建設』原來僅僅如此?若然,那豈不是說得客氣點,濫用名詞或小題大做?

這些問題都是一般人要問的。在『十教授』沒有再答復再解釋以前,我們還須住在鼓裏。不過近來這個鼓稍微破了一塊,我們可以從這破縫裏窺見一點亮光。

怎樣叫作這鼓破了一塊哩?原來五月二十五日那天大公報載了『中國本位文化要義』一篇文章。這篇文章的作者署名王西徵。王西徵先生是誰,我不知道,但拿文章的內容和口氣看,大概和『十教授』一樣,也是『曾經致力於黨務的人。』若是我這個猜想不錯,那他所說的話或者與『十教授』的意思也差不多;或者也許就是『十教授』至現時止『心所欲而口所不能言的』罷。

王西徵先生的文章中最重要的一段是解釋『十教授』的『總答覆』中我們莫名其妙的那一點,就是甚麼叫作

「充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存」

方纔說過，據「十教授」自己說「中國本位」就等於「中國此時此地的需要」而「中國此時此地的需要」又等於「充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存」現在王西徵先生更進一步的告訴我們說所謂「充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存」就等於取消「三民主義」中的「民權主義」而代之以「二民主義」的獨裁文化。

王西徵先生這篇文章我認爲是自「中國本位文化建設運動」開始以來，至現時止，最重要的一篇文章。要了解這個運動的眞實意義，這篇文章是有長段徵引的必要：（下爲徵引王文之一段）

……………………………………

第二，「三民主義」是中國現在一切設施的依據，「十教授」大都是曾經致力於黨務的人，所發宣言自然也不能根本上脫開這種立場。那末，大家一定要懷疑：關於「檢討過去」「把握現在」「創造將來」在孫中山先生的著作裏，不是都能明白載到切實的主張麽？爲什麽「十教授」不徵引闡發，而要另發宣言呢？

要闢開這種懷疑，我們就必須承認？中國近年來由革命建設及特殊的困難上，已經將社會帶到更新的情形下，與中山先生生前所看到不一樣，所以不能再膠執地運用「三民主義」而應該使「三民主義」的理論向更高階段發展。

倘使我們不承認這個前提，對於「十教授」的宣言，就一定無從捉摸，所有的辯難及討論，便都無謂了。

第三，「十教授」在顧到「此地」的需要下，不主張「全盤承受」資本主義文化，也不主張「全盤承受」社會主義文化，那末，部分的「吸收其當吸收」自然是可以的了。同時「十教授」已經明白表示「反帝」，也明白表示不能模仿蘇俄；那末，結論是不難尋繹的。即可以承受資本主義文化，而不承受到帝國主義的階段；可以承受社會主義文化，而不承受到共產主義的階段。

這結論所包含的意義並不複雜；因爲『國家社會主義』和『民族資本主義』都是這種意義的符號。

第四，『國家社會主義』的主張，不也是孫中山先生早就明白確定的嗎？如何能算得『三民主義』理論向更高階段的發展？這是不難回答的，祇看『十教授』所宣布的『此時此地的需要』，是

充實人民的生活，

發展國民的生計，

爭取民族的生存，

其中第二項，完全表示『民生主義』的意義；第三項，完全表示『民族主義』的意義，第一項，依前所引解釋，其補救『人民生活貧乏』一義；可歸入『民生主義』，其補救『人民生活破產』一義，可歸入『民族主義』。在三項『此時此地的需要』中，沒有『民權主義』；在兩次宣言的全文中，也沒有『民權主義』。『三民主義』在『此時此地的需要』下，成爲『二民主義』。

這是『三民主義』理論之更高階段的發展之惟一可能的解釋；也就是『十教授』宣言之最重要的意義。

第五，現階段的『國家社會主義』以『獨裁制』爲必要的條件，所以不需要『民權』的發展，這是一切自由主義者所當認識的。

第六，『國家社會主義』的『狄克推多』是最現代的社會所產生的，和封建制度之專制的統治者不同。所以封建的殘骸之復活，依然是應該排斥的。

『中國本位文化』之較爲簡單淺顯的解釋，爲不同於德義的中國的『獨裁的』『國家社會主義』的文化。更較簡單淺顯的解釋，爲『二民主義』的文化。

…………

明白了嗎？中國本位文化的要義就是取消「民權主義」，取消「民權主義」是「三民主義向更高階段的發展」，更透徹的講中國本位文化建設運動就是獨裁政制建設運動！

三

我個人對於今日中國社會改造的態度也可藉此機會說說。我認為我們今日大部分的事物都應該「西化」，一切都應該「現代化」。如此說來現代化是與西化有分別的了，當然。為討論方便計，我們不妨說：西化差不多是抄襲西洋的現成辦法，有的加以變通，有的不加變通。現代化有兩種：一種是將中國所有西洋所無的東西本着現在的知識，經驗，和需要，加以合理化或適用化，例如將中國古書加以句讀（注意：是加句讀，不是加新式標點，因為新式標點是不大適用於中國的古文的）或將古文譯為白話文（也不一定要用歐化文體）；另一種是將西洋所有但在現在並未合理化或適用的事情與以合理化或適用化，例如許多社會制度的應用和改良（這也並不是不可能的，許多地方還是必需的）。比較起來，第一種的現代化比第二種的現代化在量的方面一定要多些，但第二種的在質的方面或者要重要些。若是有人願拿「現代化」一個名詞包括上文所說的「西化」，那當然也可以，不過不要忘記：現代化可以包括西化，西化卻不能包括現代化。這並不是斤斤於一個無謂的空洞名詞，這其中包含着許多性質不同的事實，複雜的社會情況是不容許我們籠統的。

具體的講，我以為中國現代化應在以下數方面特別努力。

第一，發展自然科學。這是現代文化的根本基礎。這個基礎若不鞏固，一切都是無源之水，不能發揚光大。

第二，促進現代工業。一個國家若無現代工業，在平時就不能解決它的衣食住行各問題，在戰時更不能解決它的軍械軍需運各問題。一個平時無法生活戰時無法攻守的國家是無法存在的。

第三，提倡各種現代學術。科學及工業而外，還有許多關於思想及實用的學術，也須極力提倡。先有自然科學及工業，

沒有這些多方面的現代學術,也是無法滿足複雜的現代生活和思想,也不能成爲一個現代的國家。

以上三者均屬顯而易見又爲一般人所注重的但還有一點一般人似乎不大注意而它的重要性却是非常大的。那就是:

第四,思想方法科學化。每種科學,每種工業,每種學術都是一種知識或技能的有組織的單位。這個單位有它自己的規律;我們學它須循一定的路徑;學成之後,我們就得到一種特殊知識或技能。這些知識或技能的範圍和功用都是具體的特殊的。超乎這些具體的特殊的知識或技能之上,有一種構成各種系統的普通線索,有一種可以開各種學術的門的總鑰匙。這種普通線索,這種總鑰匙,就是所謂科學方法,或邏輯方法。科學方法可於各種科學中見之,亦可於各種科學以外的方法中學得之。我們今日不但要學會運用各種具體的特殊的知識與技能的能力,我們並且還要養成使用抽象的普通的科學方法的習慣。這種習慣養成之後,我們的思想,態度,和作事的方法;自然都可以現代化,效率化,甚至,或者也可說,合理化。

現在一般人只知注重特殊科學或學術而不知科學化的思想方法和態度更是重要。一種特殊科學只能作它的特殊範圍以內的事,但科學化的思想態度與作事方法却是效力普遍,應用無窮的。

我們今日固然需要各種專門家,但這些專門家的數目一定比一般普通人才的數目小得多,因爲每一個專門家都可支配很多普通人才。這些有科會化的思想態度,和作事方法的普通人才的重要性,由整個社會組織上去看,並不亞於專門家的重要性。而且,說得更深一層,這些專門家往往囿於所見,看法太偏,還須有比較規模大一點的,知識寬一點的普通人才在他上面總攬全局的去指揮他支配他,纔能收整個組織之效。今日中國因爲這種大規模的小規模的用人的和人用的普通人才太缺乏,所以許多人居人上時不能指揮,居人下時不能執行,徒見治絲益紛,將整個社會完全變成一個無思想無能力的大混亂。近來讀經的政策,歸甕的風氣,乞靈於書本中和地下的人的思想,都不是思想稍微明通者所能

作出的事。現代化不應該只注重物質方面，思想方面也是同樣重要或者更重要的。

自信力與誇大狂

梁實秋

以為中華民族已經墮落到不可救藥的地步，以為我們無論如何趕不上歐美的程度，這便是缺乏自信力，其弊是自甘暴棄。振起民族自信力的方法，不是回憶已往的光榮，而應該是目前做出一點驚人的成績來。我們現在不怕缺乏自信力，怕的是在事實上做不出足以啟人自信的成績。如果要表現民族自信力，我們不要用宣言的方式來表現，要在事實上來表現，

以為守舊不好，盲從不好，『中學為體西學為用』也不好，『全盤西化』更不好，而要根據『此時此地的需要』另行『建設』一種所謂『中國本位文化』這實在是一種誇大狂。文化內容是些什麼固然沒有定論，可是物質文明精神生活都應該包括在內，這是人人承認的。可見文化這個名詞是極廣泛而又極籠統的，是許多事物的一個抽象的總和，並且文化是多少年來應環境需要而一滴一點的累積起來的；不是長生不死的，是可以隨着民族的衰微而漸趨於死亡的；不是一成不變的，是可以隨時接受修正或改造或補充的。現在十位教授宣言要『建設』一種『中國本位文化』，可說是言大而誇了。究其實，所謂『中國本位文化』原來不過是『充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存』三句老話，（見『我們的總答覆』）孫中山先生的三民主義早已言之在前，何必另起爐竈撰出這樣大而無當的名詞來呢？

假如現在復古的勢力太大，我們應該出來反對，因為這是『此時此地的需要』。假如現在盲從的勢力太大，我們應該起來主張『審慎的選擇』，因為這也是『此時此地的需要』。我們看看眼前的事實，『讀經』『祀孔』『掃墓』『誦經』『國醫』『國術』『節婦宴』』（見本月三日益世報）無一不是『迷戀過去的殘骸』然而不見有多少人發

爲宣言爲輿論加以抨擊。再看西洋文化，表面上像是大規模輸入中國，其實我們國人並沒有徹底了解西洋文化，更談不到大量吸收。不加抉擇的模倣纔能說是『盲從』，我看我們國人的毛病乃是襲取皮毛，並非是全部盲從。現在『洋化』只嫌不够深刻不够廣泛，離『反客爲主』的地步還遠得很呢。『中國本位文化建設』運動在此時此地發生，我以爲是最不合於『此時此地的需要』。

中國此時此地的需要，乃是虛心的先去了解西洋文化，然後就其各個部份分別的審愼的加以採取。『全盤西化』是一個不幸的籠統名詞，因爲他是認定中國文化毫無保存價值，這顯然是不公平的。我們若把文化分析成若干部門，我們便可發現：（一）有中國優於西洋者；（二）有西洋優於中國者；（三）有不必强分優劣而可併存者；（四）此外更有中西俱不高明而尚有待於改進者。就第一類說，我覺得可說的太少，也許是從前很多現在變少了，我想來想去只覺得中國的菜比外國的好吃，中國的長袍布鞋比外國的舒適，中國的宮室園林比外國的雅麗，此外我實在想不出有什麼優於西洋的東西。我曾經有過一個時期，感覺得這樣想法使心裏很不舒服，好像是太自餒，於是勉强尋出兩個解嘲的方法，一個是追懷已往的光榮：長城，運河，火藥，印刷，羅盤，都是很可以自豪的。另一個法子是標舉中國的文學藝術以及特殊工藝，認爲這是我們的特出的成績。但是現在我明白了，已往的光榮僅僅是已往的光榮，無補於『此時此地的需要』；『中國的文學藝術之類也不見得優於西方的，應該列入不分優劣而應併存的種類裏去。事實如此，不能因爲顧忌『妄自菲薄』的批評而遂遮掩自己的文化的貧乏與落後。我可以挑釁的說，中國文化裏有什麼東西可以值得介我們誇耀於西方，中國此時此地有什麼需要是西洋文化所不能供給或不能做爲參考的？如何『充實人民的生活』，如何『發展國民的生計』，如何『爭取民族的生存』，沒有一樣不可效法西人，沒有一樣我們能完全拋開西方的成規而另創造出新的辦法來的。我們既不能超越西洋文化的現階段而另創造出更高的文化，我們便該急起直追先把自己提高到與西方文化步躋的地步，此刻提出『中國本位』，縱然不復古（說它是復古運動的烟幕彈，那是寃枉人的，）起碼也是固步自封的

種虛驕心理的表現。

並且文化還種東西逐漸的要變成爲全人類所共有的產業，不容再有什麼國家的單位存在。國家主義應用在政治方面，已經有人嫌太偏狹，孫中山先生且標明『世界大同』爲最終的，我不明白爲什麼在文化上偏要劃分國界？以前在閉關時代，中國文化可以說是一個單位，那是因爲地理的關係交通的關係不得不如此的特殊現象，中國文化之所以落後也正坐因於此。我們講起西方文化是一個整個的體系，我們從來不曾說起什麼英國本位文化意國本位文化法國本位文化，因爲文化是可以超越國界的。有人說西洋文化也不是一個整體，有資本主義文化，又有社會主義文化。其實經濟制度只是文化當中的一部分，決不是全部，蘇俄與英美的社會情形固然不全相同，然而就我們中國人的立場來看，究竟他們之間的相同點多於相異點。無論如何，這不能成爲使我們不採納西方文化的理由。我們的文化因了五四運動而與西洋文化作更進一步的接觸，這是可歡迎的一種解放運動，剛剛打開了我們國人的眼界去認識西洋文化的面目，爲什麼纔隔了十七年的工夫又亟亟的縮回頭來怕失掉了『中國本位』？在各種的侵略當中惟有文化侵畧是可歡迎的，因爲有了外國文化的激盪觀摩然後纔有進步，只有想關起門來做皇帝的人纔怕文化侵略。

文化的優劣是不容易得到一致的論斷的。譬如所謂『國醫』，我們以爲這明明白白的是一種文化落後的民族的產物，絕對沒有資格和科學的醫術抗衡，然而有極大多數的人平時可以坐火車點電燈而遇到自己身上有病時依然要請教以陰陽五行爲理論基礎的『國醫』！這現象使人喪氣。可是我相信經過長時間的淘汰，『國醫』是一定要消滅的，優勝劣敗的鐵則在兩種文化接觸的時候一定早晚要顯露出來的。你儘管喊中國本位，結果那本位是要錯落在世界的文化的大洪爐裏！中國本位文化在以前是存在的，我們至今還覺得很光榮；現在是不存在了，將來也不見得能再產生，對於這個我們似乎也不必惋惜。

中國現在是百孔千瘡，大家要從各處一齊下手挽救纔或者可以有望。熱心愛國的人都急得要開藥方，並且都急得

要求速效，其實是急不得的。試想西洋文化在三百年突飛猛晉，而我們中國人在這期間幹的是什麼事？達爾文做動物學旅行的時候，中國人還在講究校勘訓詁之學；萊伊爾（Lyell）著『地質學原理』的時候，中國人還在做八股試帖詩。我們承受了我們祖先的文化遺產，同時也得替他們清償一大筆落伍的債。如何趕上去，已經是很難的大問題，若要另創造一種新文化，名之曰『中國本位』，真不知從何下手！這藥方也許是很冠冕堂皇，既可救國，又滿足了虛榮，可惜不知這藥到那裏去抓？陳濟棠先生提倡讀經，我相信他是誠懇的，他必是竭其才智纔思索出這樣一條大計；宣傳『中國本位文化』的人，我相信他們也是誠懇的：他們必是多年研究社會科學之後纔提出這樣的主張。對於前者我們不必深論；對於後者，我們期望較大，至少我們要問：『中國本位的文化建設』既是『一種積極的創造』，既是『和閉關時代的中國文化或世界列强的文化不同』，那麼當然是要另創一種不中不西的新文化，請問這種理想中的新文化是有怎樣的內容，其建設的程序是怎樣的？與閉關時代文化不同之點安在？與列强文化不同之點又安在？假如我們得不到具體的回答，依然在字句上面繞圈子，我們便可斷定『中國本位文化建設』是一句悅耳的空話！假如只說『中國本位的文化建設是一種民族自信力的表現』，我們便要指出他們所表現的不只是『自信力』還有『誇大狂』！

五四運動至今十七年，雖然文化沒有多大進展，然而其所揭櫫的思想解放及思想自由，仍然是我們應該繼續努力的一條正確路線。五四的努力至今還沒有產生什麼重大的弱點，以至於需要徹底糾正。五四運動即是新文化運動，至今尚未成功，再來十七年也不嫌多，我們還無需再創造一種更新的新文化運動能？

六月九日大公報星期論文

自卑心與虛驕病

李紹哲

梁實秋先生在大公報上發表一篇題目叫『自信力與誇大狂』的文章，指斥『中國本位文化建設運動』的不該，判為『誇大狂。』仔細的三讀，覺得有好多話使我們不敢苟同，所以提出來說一說，以當質疑。

梁先生起首說「喚起民族自信力的方法，不是回憶已往的光榮，而應該是目前做出一點驚人的成績來，我們現在不怕缺乏自信力，怕的是在事實上做不出足以啟人自信的成績。如果要表現民族自信力，我們不要用宣言的方式來表現，要在事實上來表現。」這段話未免因果倒置了。我們以為要做出「自信的成績」必先有「自信力」，要有「自信力」必先有「自信心」，自信心是意識範疇的產物，文化建設的理論正是意識思想的運動。梁先生所指的「事實」不知是什麼，試問事實上沒有自信心，何來自信力？缺乏自信力，何來自信的成績？

又說：「以為守舊不好，盲從不好，『中學為體西學為用』也不好，『全盤西化』更不好，而要根據『此時此地的需要』另行建設一種所謂『中國本位文化』，這實在是一種誇大狂。」這是什麼邏輯？難道大家守舊盲從中體西用全盤西化就不是誇大而合理嗎？否則為什麼不能做建設反守舊盲從等的文化建設運動？至於說文化一般的演變趨勢，他以為「文化是多少年來應環境需要而一滴一點的累積起來的，不是長生不死的，是可以隨着民族的衰微而漸趨死亡的；不是一成不變的，是可以隨時接受修正或改造或補充的。」這話一絲不錯，正因文化「不是一成不變的」所以纔可也纔要依據時空的需要來作建設運動「接受」「修正」「改造」「補充」等態度不正是「本位文化」論者的特色麼？然而「可說是言大而誇了」的判斷不知從那裏推斷出來？

「總答復」裏的「三句老話」，祗在事實上的需要與否，而不在話的新或老。如果說老話的意思是指陳腐無用的而言，那在「充實人民生活發展國民生計爭取民族生存」沒有成為「事實」之前，還是不能且不可不講。梁先生的心目中是否以為標奇立異的說點「新話」就不是「大而無當」而且合理嗎？至於說中山先生的三民主義早已言之前，那就是事實足以啟人自信的成績，國民革命的成就即是「事實上」的「表現」，「三句老話」的不能越出三民主義的範圍，一方面可見三民主義的偉大與正確，一方面正是十教授能把握現實的結果，如果游離了現實的發展，故自立異鳴高，那纔是反中國本位者的「大而無當」。

關於『迷戀過去的殘骸』『審愼的加以採取』二段，沒有討論的必要，最令人驚奇的議論是：

『並且文化這種東西逐漸的要變成爲全人類所共有的產業，不容再有什麼國家的單位存在，國家主義應用在政治方面，已經有人嫌太偏狹，孫中山先生且標明『世界大同』爲最終鵠的，我不明白爲什麼在文化上偏要劃分國界？』這段話實在令人失望，像梁先生早負有學術聲譽的人，竟疏漏到連文化社會演進史的過程也不明白，文化逐漸共有的階段還遠得很，漠視國家單位的存在適足以爲帝國主義者侵略的烟幕彈。梁先生似乎曾研究過三民主義，中山先生所謂『世界大同』的最終鵠的，試問現在已否走到『最終』的階段？要努力達到『最終的鵠的』而達到這最終鵠的的步驟和方法怎樣？三民主義不是一再的肯定要經過民族主義的路線嗎？梁先生不明白在文化上偏要劃分國界，要引用三民主義，最好再看看三民主義就不會不明白了。

更危險的議論接着來了，他以爲文化是超越國界的，對於文化內質的一般性與特殊性沒有了解，對後者的前者化的發展不知把握，所以說：『在各種的侵略當中，惟有文化侵略可歡迎的，因爲有了外國文化的激盪觀摩，然後纔有進步，只有想關起門來做皇帝的人纔怕文化侵略。』歡迎侵略，還是何等危險的議論！我們不能理解梁先生所謂文化侵略究作何解？但既是侵略，則不論『各種』中的那一種，正抵抗之不暇，安能反去歡迎？文化被人侵略的結果只有被人消滅，絕不會反而進步。我們自不贊成關起門來做皇帝，但文化侵略則是怕的。歡迎西方的文化，最重要的一點是自主自動的採取，而非被迫被動的去受侵略。『我們要利用西洋文化而不應做西洋文化的奴役，要採取西洋文化來充實我們民族的生機，而非降伏西洋文化去毀滅我們民族的歷史。』

中國本位文化建設，固然不是『在字句上面繞圈子』就可成功，而還有待若干的研究與努力。但總說一句，假如我們不時存一種『自卑心』，爲什麼不能創造自己的文化？假如我們不存一種虛驕病，我們找不出反對的理由。本位文化論者的努力我們認爲不够，但不够並不就是不合，殊無背理示異的必要。

七月六日晨報晨曦

自信心的根據

吳景超

近來討論中西文化的文章裏，有幾篇曾具體的條舉中國文化的優點。胡適之先生說：我們的固有文化有三點是可以在世界上佔數一數二的地位的，第一是最簡易合理的文法，第二是平民化的社會構造，第三是薄弱的宗教心。梁實秋先生也提出三點：第一是中國的菜比外國好吃，第二是中國的長袍布鞋比外國的舒適，第三是中國的宮室園林比外國的雅麗。張熙若先生在中國的文化中，看中了兩點，便是宮殿式的建築及寫意式的山水畫。此外對於這個問題發表意見的還有，但我還沒有看到一篇文章能條舉中國文化的優點到十項以上，倘能持之有故，言之成理的，拿中西的文化互相比較，我們固有的文化相形見絀，這大約是不可否認的事實了。

有些人考慮了這些事實之後，便喪失了自信心，以爲我們的文化既不如人，便是我們這個民族不如別人的證據。天演的公例既然是優勝劣敗，所以中華民族的前途，是很黑暗的，是沒有希望的。

我們以爲這種推論是錯誤的。自信心不應當建築在某一時期的文化成績之上，是凡有歷史觀點的人都承認的。假如在某一時期中，因爲自己的文化成績不如別人，便喪失了自信心，那麼在埃及的金字塔時代，希臘羅馬人的祖宗，應當沒有自信心了。同樣的，在希臘羅馬的黃金時代，英德人的祖宗，假如把自己的文化，來與他們對比一下，看見別人的偉大，回顧自己的鄙陋，豈不是更要喪氣嗎？然而希臘人羅馬人以及英人德人，並不因爲一時的落伍，便喪失了急起直追的勇氣，他們都是有自信心的，所以都能產生一個更偉大的時代。

以上所說，只能消極的掃除疑慮，還不能積極的鼓起信心。我們如想增加大衆對于自己的信心，還要提出別種證據來，作他們自信的基礎。這種證據，並不難求，我們只要離開文化的領域，走入生物的領域，離開文化而談民族，離開後天的而談先天的，離開環境而看遺傳，就可發現我們中華民族，是一個偉大的民族，是有一個燦爛的將來的。

第一，中華民族適應自然環境的力量，是任何民族所不及的。黑人在熱帶中很服水土，但到溫帶或寒帶中，死亡率便加增起來了。白人與黑人恰好相反，他們在熱帶中過日子是不大過得來的。印度的英人，南洋羣島的荷人，每隔幾年便要回家休息一次，否則健康上便發生危險。我們中國人便不然，無論在什麼地方，都可成家立業。若干年前伍廷芳公使曾向美國人說：中國人服水土的本領最大，白熊住的地方，中國人可以去；產生鱷魚的區域，中國人也可以去。這決不是誇大，只看中國僑民的分佈，便可知道這是合乎事實的。中國人既有這種力量，所以在生存競爭上，不但是不會被淘汰，而且向各處發展的潛勢力也是很大的。

第二，中華民族的聰明才智，與任何民族比較都無愧色，這也有好些事實可以證明的。根據倫敦大學斬世保教授（Ginsberg）所引的統計，歐洲人頭顱的平均容量男子為一，四五〇立方厘米，（Cubic centimeter）女子為一，三〇〇立方厘米。中國人頭顱的平均容量為一，四五六立方厘米。如與德國人比較，德人頭顱的平均容量，在一，二〇〇立方厘米以下的，佔百分之八，中國人只有百分之二。在一，三〇〇立方厘米以上的德人有百分之七五，中國人有百分之九二。再拿腦的重量來說，根據託比蘭（Topmiard）的研究，歐人平均為一，三六一克，（Gramme）中國人為一，四二八克。此處我們要替歐人說一句話，就是歐人腦重的平均數，是根據一萬以上的個案而得到的，中國人的平均數，只根據少數個案，樣本太小，也許不能目為定論。不過我們可以說的，就是現在的研究，證明我們的腦經，是並不弱於白人的。最後我們再看智慧測量的成績，雖然歐美有許多學者，舉出許多研究，證明黑人的成績，遠在白人之下，但他們並不能舉出統計來證明中國人不如白人。隔斯（Garth）先生，在他的種族心理學中，說白人的平均『智慧商數』（Intelligence Quotient）為一百，中國人與日本人為九九，黑人為七五，所以即如此公所說，白人與中國人的智慧相差，也不過毫釐之間。此外還有人證明中國人的智慧商數，在白人之上的，如古得益諾佛（Goodenough）根據他的研究，謂中國人的平均智慧商數在一〇四左右，聖帝弗（Sandiford）研究加拿大華僑的兒童，說中國男孩的智慧商數為一〇七·七，女

孩智慧商數爲一〇七・〇，遠在西方兒童平均智慧商數之上。所以無論從那一方面看，中華民族的智慧，在世界的各色民族中，是位居前列的。

這些事實是可以作我們自信心的根據的。我們遺傳的優越，使我們自己對於前途，覺得頗有把握。我們現在不如別人，正如千萬米賽跑中，有一剎那，在別人的後面幾步似的。只要我們的腳勁不差，急起直追，那麼在一兩圈之後，不見得不能超過他人。換句話說，我們在這個時候，應當趕快吸收別人的長處，我們先天的根底本來不差，所以在這一點上，應該不會有什麼不能克服的困難的。等到我們的文化基礎，與別人一樣廣厚的時候，我們在各方面的貢獻，不問他是科學還是藝術，是哲學還是文學，也一定不亞於人，正如德人不亞於英人一樣。這種自信心，我們是應該有而且是可以有的。

七月七日大公報星期論文

論自信力的根據

潘光旦

兩年前我做過一篇短稿，叫做『不着邊際的民族議論』，大意說大家口口聲聲講民族復興，民族自救，民族出路一類的話，却根本沒有理會到民族的生物的基礎和民族一名詞中所不可避免的生物的涵義。近來這種不着邊際的議論雖然還是不少，而着邊際的却也逐漸加多。例如第一五四號的獨立評論上便有一篇陳衡哲女士的『心理健康與民族的活力』，七月七日大公報的星期評論欄裏又有一篇吳景超先生的『自信心的根據』。兩年前的批評現在已經不大適用，這是私心以爲很可喜的。

吳先生所謂自信心的根據，可以分做兩點，一是體格的適應能力不壞，二是腦量與智力並不在別的民族之下。一般人都承認民族圖存，非具有自信力不可，吳先生更認定有自信力，非具有體力與智力的生物條件不可——這些我們當然是極端贊成的，吳先生所提出的種種論證，無疑的我們也樂於接受。不過我們以爲吳先生這篇文章還有可以補充的

地方。

中國民族適應環境的能力很强，似乎是一個很顯明的事實，不但我們自己明白，外國人也時常稱贊我們。不過所謂適應的能力實在是很複雜的，它可以分做三種；第一種是積極的，即對於環境能加以修正轉變，使比較永久的合乎人用；第二是消極的，即僅僅能遷就環境，逆境之來，也能順受；第三是半消極半積極的，即用移殖的方法，來永久的躲避一個不良的環境，而另覓一個良好的環境。吳先生所提出的種種適應的能力，大都屬於第二種，就是消極的隨遇而安的能力，抵抗疾病的能力，耐勞忍苦的能力，逆來順受的能力，無一不是民族品性中最顯著的一些特點，也是無一不消極的。但若要我們開拓發明，建設創造，興一種利，革一種弊，却又當別論了。

關於這種消極的適應能力，我以前曾經再三的討論到過，詳見拙稿『民族的病象』（華年第三卷第二十五期）現在恕不重瀆讀者的清聽。我也是一個主張培植民族自信力的人，不過始終以為培植的第一步是在了解我們民族性格的眞相，優點固然值得注意，弱點也應明白的承認。這種消極的適應力雖不能說是一個弱點，至少也不能完全說優。這是我要補充的第一點。

第二點要補充的是關於民族的腦量與智力的問題。吳先生所引的許多資料都很可以教我們高興，但據我所知，反面的資料也並非沒有，姑且就在下面舉一個例。

美國有一位心理學者，叫做鮑帶思（Porteus），一向在檀香山大學裏担任教授，中間曾經回到美國，去替代低能問題專家高達德（Goddard）做伐恩蘭低能敎養院的研究主任。一九二四年三月，他在應用心理學雜誌裏發表了一篇研究稿，專論年齡，性別，種族三者和性情與智力的關係，中間一大部分講到中國人，並且處處和日本人相提並論，他的結論是中國人的智力很不高明，比不上大部分的西洋人，並且也比不上日本人。我現在姑且把那篇文字摘要譯在下面：

「我在檀香山大學担任了兩年病態心理學的敎席。在這兩年裏，我前後量過五千箇頭顱，東洋西洋人都有。我曾經

預備過一張圖，從這圖裏可以看出，六歲的日本和同年的盎格羅撒克遜兒童幾乎有同等的腦量發展程度，六歲以後，一直到十六歲，兩種人的腦量發展，雖稍有上下，但是很平行的。十六歲以上的，我來不及量，就離開檀香山了。但就其他觀察所及，十四五歲以上，白種人的發展有加快的傾向，從此兩條線就不大並行了。這也許日本人比較矮小的緣故，十四五歲以後，身材既不大長高，腦量也就不大長大了。但若這個解釋是確的，那末，中國人的不如日本人是很顯而易見的。中國兒童，不論任何年齡，都比不上日本兒童。這卻不能歸之於身材的不同了，因為中國兒童不但不比日本兒童矮，反而要高大。這種平均腦量發展的分別，我不能不認為是很重要的。我並且相信他可以幫同解釋，為甚麼日本為列強之一，而中國的國際地位反而不如日本。就種族的本質而論，日本人要比中國人聰明。不但男的如此，女的也是如此。（附圖中有四條線是關於中日民族的，兩男，兩女，其高下次序為日男，中男，日女，中女，）……

「現在我們進而論智力的高下。腦量是結構，智力是作用，兩者不能無連帶關係……講起學習的能力來，中國兒童比日本兒童強些；但講起適應生命的種種境遇的能力起來……中國(?)兒童實在不如日本兒童。……

「智力的定義不一，以前很普通的一個是：『對於新境遇的一般的適應力，叫做智力』我現在提一個比較簡單但是比較更達意的，『日進有功的適應力』或『進步的應適力。』……

「記住了這個新定義，我們可以進而比較各種族的近代的成績的多寡大小，和智力的高下。腦例如中國人，他們是有過一段很偉大的歷史的，他們對於世界文化，也有過好幾樁重要的貢獻。火藥，印刷術都算是他們的發明。但是他們的適應能力並不見得日進有功。很多年以前，他們的文化發展就到達了高原，以後就在平線上走動，再也不向上了。印刷術也許是他們最初發明和利用的，但是因為他們的文字異常重笨，發明之後，對於平民們也沒有多大利益。種族全般的文化進步，大部分原在數天才們的成績可以公諸平民們的同好，使他們都能享受。可惜中國人似乎做不到這一點。但是西洋人的智力，取得了印刷術之後，不但不放鬆，並且繼續改進，使合於自己的用途。所以我們要尋優越的腦量的優越的作

用，不宜僅僅求之於學習的能力。我們一定得承認所謂進步的適應力，不僅僅是學習的能力，而是許多心理品性之和，勇敢呀，毅力呀，耐性呀，決心呀，遠見呀，計劃的能力呀，和實行計劃時的臨機應變呀，統統在內。有這種種品性的人，其成功的程度，一定過在沒有這種品性的人之上。個人如此，種族也是如此。……

「因為要測驗這種品性，我在十年前（一九一四）便編製了一種迷宮式的測驗法……我在檀香山的兩年裏，就用他和別種方法來測驗過一千多兒童，也是東西洋的都有。講起學習的能力，我發見葡萄牙人，中國人，日本人之間，沒有多大分別。我用的是比納西蒙的測驗法，這個測驗法是量宜乎測驗學習的能力。……

「但是這一類的測驗是很片面的，他對於一個人的適應能力，日進有功的適應能力，似乎測不到或測得到很有限。

……

「換了迷宮式一種的測驗之後，各種族的分別就比較顯著了。用比納西蒙的測驗的結果，日本男童的智力較中國男童的智力稍低，但用了迷宮測驗法的結果恰恰相反，不但相反，並且日本的男童要高許多，從十歲以後每一歲都比中國男童強，在十歲以前日本男童，並且超過了美國的男童。日本的女童，雖在日本男童之下，却在中國女童之上。……」

鮑氏這種論斷究屬對不對，他所研究到的中國的人的智力是不是恰好代表一般的中國人，我們不得而知。不過我們要注意的是他的結論和吳先生所引的很是相反。吳先生所引的固然可信，鮑氏的結論我們也未便完全否認。換言之，民族智力的問題，和體力一樣，也是很蹖駁的，未可簡單的論定。學者因材料的不同，方法的各異，發見的結果自然是瑕瑜互見。事實上恐怕也確乎是一個瑕瑜互見的局面。這是要補充的第二點。

不過話又得說回來。弱點的發見，豈不是不免減少我們的自信力麼？這却又不然。自信力有兩種，一是帶傷感主義的色彩的，情緒的成分多於智識的成分，甚至於以假作真，以虛為實，來自己勉強安慰自己；第二種是以自我認識為基礎的。以自我認識做基礎的自信力才是真正的自信力。

同時我們還得了解，一個民族的品質是一種流動的東西，這一代與下一代的之間，就可因選擇作用的不同，而發生變化。目前的優點固然可喜，但若不加護持培養，下一代也許會逐漸消磨。反之目前的弱點，也未嘗不可因選擇的得當而逐漸糾正。明白了選擇的道理，我們的自信力便更可以多一重保障：

獨立評論第一六〇號

論積極適應環境的能力

吳景超

潘光旦先生，在『論自信力的根據』（見本刊一六〇期）一文裏，把適應環境的能力，分為三種：『第一種是積極的，即對于環境能加以修正轉變，使比較永久的合乎人用；第二是消極的，即僅僅能遷就環境，逆境之來，也能順受；第三是半消極半積極的，即用移殖的方法，來永久的躲避一個不良的環境，而另覓一個良好的環境。』中國人第二種適應環境的能力很大，潘先生是承認的。第三種適應環境的能力，潘先生在文中沒有討論，但看我們祖宗自黃河流域移殖長江及珠江流域的過程，及近代開闢東三省與南洋的經過，同時再看天涯海角，無處不有華僑，就是非洲東邊那個馬達加斯加島上，也能找得到兩三千我們的同胞，就可知道中國人第三種適應環境的能力是無問題的。只有第一種積極適應環境的能力，中國人是否可以站在上風，潘先生以為可以懷疑。我想國內與潘先生抱同樣態度的人，一定很多，所以願意對于此點，加以討論。

潘先生所提出的問題，我們可以把他分作三點來說：

第一，什麼是積極適應環境的能力？

第二，這種能力是怎樣得來的？

第三，中國人是否富于這種能力？

關于第一點，潘先生已有註釋。所謂積極適應環境的能力，便是『對于環境能加以修正轉變，使比較永久的合乎人

用，一換句話說，便是『開拓，發明，建設，創造，與一種利，革一種弊』的能力。在這些形容詞中，最可注意的，是『發明』兩字。我們能够修正環境，轉變環境，利用環境，控制環境，便是因為我們能够發明。發明的東西愈多，積極適應環境的力量也愈大。現在舉一個很淺的例來說。人類在數十萬或數萬年前，發明的東西很少，所以處處受環境的控制，而不能戰勝環境，當時的生活，一定是很危險，很痛苦的。其後弓箭發明了，人類利用環境的本領便加增了一點。再到後來，農業又發明了，利用環境的程度更加深刻，同時生活也就更有保障。到了現在，發明的東西與日俱增，所以人類利用環境，控制環境的能力，也愈加雄厚。由此看來，所謂積極適應環境的能力，便是發明的能力。

既然弄清楚了這一點，我們便可進一步問：這種發明的能力，是怎樣來的？關于這一個問題，現在有兩種流行的見解，但都不很正確。第一種見解，以為需要是發明之母，我們在適應環境時，感覺到某種需要，就會產生某種發明來滿足他。這種見解，是不對的，因為從歷史上看來，感覺某種需要的時候，並不一定就有某種發明來滿足他。自從秦始皇以來，想要不死的人，不知道有若干，但誰能發明不死之藥？在古代行軍的時候，一定有許多人感到交通不便的痛苦，但古代的人並不能發明輪船火車來滿足他。諸如此類的例，不勝枚舉。舉一兩個，便可證明此種說法的不能成立了。另外一種見解，以為發明是天才對于社會的貢獻。火車的發明，是由于斯蒂芬孫的天才；電報的發明，由于馬爾斯的天才；留音機的發明，由于愛笛生的天才。假如這一說可以成立，那麼那一國的發明最多，便是那一國的人民富于天才的表現。但是這種說法，也是不能成立的，因為發明之多，乃是最近一二百年的事，但這一二百年內，我們無論從何方觀察，都不能證明人類在生理上有什麼特殊的變化，使天才忽然加增了數十倍或數百倍。反是，我們相信具有特殊能力的人，其成份在過去數千年中，並無若何的變動。假如現代的社會中有天才，那麼在希臘羅馬的社會中，也一樣的有天才。但是古時的天才，發明的東西很少，而近代社會中，即非天才，也何以有發明呢？倭克朋教授，在他的名著『社會變遷』一書中，替我們解答了這一個謎。據他研究的結果，以為發明重要的原素，便是文化基礎。假如某國的文化基礎已够生產某種發明，那麼發明將必然的出現，否

則雖有天才，亦無用處。因為發明並非憑空造出一件簇新的東西，而是把舊的東西，給他一個新的安排。假如舊的東西，已經擺在那兒，那麼給他一個新的安排到不是一件十分困難的事。倭克朋對于他的學說最重要的證據，便是舉出了一百四十八種發明，證明每樣新東西或新理論，都不是一個人單獨去發明的，而是許多人在同年內，或前後數年間不約而同去發明的。由此可見時機成熟了，某種發明自然會脫穎而出。假如某甲不來發明，某乙也會來發明的。假如時機還沒有成熟，那麼就是十個天才，共同來想發明一樣東西，也是無濟于事。愛笛生能發明留音機，而希臘羅馬的人不能，並非希臘羅馬人缺乏天才，而是因為他們的文化基礎不够。

發明的能力，既然是根據于文化基礎，那麼中國發明的成績，所以不如別人，乃是因為文化基礎薄弱，而非由于民族的智慧有什麼欠缺，是很顯然了。我們現在正在吸收別國的文化，或者可以說是正在充分的世界化，假如這一點能够做得圓滿，那麼我們自然也能够發明許多東西，與歐美諸國並駕齊驅。所以中國過去積極適應環境的能力太差，還是一個文化的問題，而非生物的問題。

也許有人要問，中國為什麼缺乏發明的文化基礎？這個問題如換一個問法，便是中國為什麼缺乏自然科學？回答這個問題，不是一件容易的事。但我願意提出幾個假設來，以供研究這個問題的人參攷。中國的自然科學不發達，第一便是因為中國人的聰明才智，沒有用在這個上面。一個民族的知識份子，其用心的對象，並不是私人的意志決定的，而是環境的學術空氣代為決定的。中國自西漢以後，知識份子的心力，都用在儒家的幾部經典上面。在這種工作上面，我們的祖宗，也曾表示了許多難能而並不可貴的本領。譬如背誦十三經，首尾不遺一字，有許多儒者便做到了。我還遇到過能背誦漢書的人，但還沒有聽人說過西方有什麼學者，能背誦柏拉圖的共和國，或盧梭的民約論。這種耐心，這種毅力，假如改變了途徑，用在自然科學上面，不見得便沒有成就罷。一個在自然科學上沒有下過功夫的民族，對於自然科學，自然沒有成績可說。但沒有下過功夫，並非不能下功夫，這一點我們是要認識清楚的。

第二，我們的自然科學所以不發達的原因，乃是由于我們在建築文化基礎的過程中，受別個文明國家的益處太少。我們偏在東亞，而世界上的文明國家，大多數都在西方。我們與他們，因為過去交通不便的緣故，接觸是很少的，所以他們產生的文明，我們不能借來作我們的文化基礎。換句話說，我們的文化基礎，在十九世紀以前，雖然已經含了不少外來的成份，但大體可以說是我們自己建築起來的。歐洲各國，因彼此距離很近，一國的發明，不久便成為各國共同的所有品，所以他們的文化基礎，可以說是各國共同建築起來的。研究瑞典文化的人曾估計過，瑞典文化中，外來的成份，較自己創造的成分為多。這是西方各國佔便宜的地方，也便是我們吃虧的地方。假如在中世紀時代，歐洲與中國，交通便有今日的方便，那麼他們在文藝復興以後的文化，便可一點一點的傳入中國，成為我們的文化基礎。也許中國便有一部份人，受了這種文化的影響，便加入工作，加入作自然科學的研究。真能如是，我們今日一定有很光榮的發明，可以自豪了。

以上這兩個假設，已經是題外的話，但這兩點也可幫助我說明我的題旨，就是中國不如人的問題，乃是文化不如人，而非遺傳方面的不如人。

七月廿五日　　獨立評論第一六二號

充分世界化與全盤西化

胡適

二十年前，美國『展望週報』（The Outlook）總編輯阿博特（Lyman abbott）發表了一部自傳，其第一篇裏記他的父親的談話說：『自古以來，凡哲學上和神學上的爭論，十分之九都只是名詞上的爭論。』阿博特在這句話的後面加上一句評論，他說：『我父親的話是不錯的。但我年紀越大，越感覺到他老人家的算術還有點小錯。其實剩下的那十分之一，也還只是名詞上的爭論。』

這幾個月裏，我讀了各地雜誌報章上討論『中國本位文化』『全盤西化』的爭論，我常常想起阿博特父子的議論。因此我又聯想到五六年前我最初討論這個文化問題時，因為用字不小心引起的一點批評。那一年（一九二九）一

中國基督教年鑑（Christian Year-book）請我做一篇文字，我的題目是『中國今日的文化衝突』，我指出中國人對於這個問題曾有三派的主張，一是抵抗西洋文化，二是選擇折衷，三是充分西化。我說抗拒西化在今日已成過去，沒有人主張了。但所謂『選擇折衷』的議論看去非常有理，其實骨子裏只是一種變相的保守論。所以我主張全盤的西化，一心一意的走上世界化的路。

那部年鑑出版後，潘光旦先生在『中國評論週報』裏寫了一篇英文書評，差不多全文是討論我那篇短文的。他指出我在那短文裏用了兩個意義不全同的字，一個是 Wholesale westernization，可譯為『全盤西化』；一個是 Wholehearted modernization，可譯為『一心一意的現代化』，或『全力的現代化』，或『充分的現代化』。潘先生說，他可以完全贊成後面那個字，而不能接受前面那個字。這就是說，他可以贊成『全力現代化』，而不能贊成『全盤西化』。

陳序經吳景超諸位先生大概不曾注意到我們在五六年前的英文討論。『全盤西化』一個口號所以受了不少的批評，引起了不少的辯論，恐怕還是因為這個名詞的確不免有一點語病。這點語病是因為嚴格說來，『全盤』含有百分之一百的意義，而百分之九十九還算不得『全盤』。其實陳序經先生的原意並不是這樣，至少我可以說我自己的原意並不是這樣。我贊成『全盤西化』，原意只是因為這個口號最近于我十幾年來『充分』世界化的主張；我一時忘了潘光旦先生在幾年前指出我用字的疏忽，所以我不曾特別聲明『全盤』的意義不過是『充分』，而已不應該拘泥作百分之百的數量的解釋。

所以我現在很誠懇的向各位文化討論者提議：為免除許多無謂的文字上或名詞上的爭論起見，與其說『全盤西化』，不如說『充分世界化』。『充分』在數量上即是『儘量』的意思，在精神上即是『用全力』的意思。

我的提議的理由是這樣的：

第一，避免了『全盤』字樣，可以免除一切瑣碎的爭論。例如我此刻穿着長袍，踏着中國緞鞋子，用的是鋼筆，寫的是

中國字，談的是「西化」究竟我有「全盤西化」的百分之幾，本來可以不生問題。這裏面本來沒有「折衷調和」的存心只不過是爲了應用上的便利而已。我自信我的長袍和緞鞋和中國字，並沒有違反我主張「充分世界化」的原則。我看了近日各位朋友的討論，頗有太瑣碎的爭論，如「見女人脫帽子」是否「見男人也應該脫帽子」；如我們「能吃番菜」是不是我們的飲食也應該全盤西化；這些事我看都不應該成問題。人與人交際應該「充分」學點禮貌；飲食起居，應該「充分」注意衛生與滋養！這就夠了。

第二，避免了「全盤」的字樣，可以容易得着同情的贊助。例如陳序經先生說：

「吳景超先生既能承認了西方文化十二分之十以上，那麼吳先生之所異於全盤西化論者，恐怕是釐毫之間罷。」

我却以爲，與其希望別人犧牲那「毫釐之間」來牽就我們的「全盤」，不如我們自己拋棄那文字上的「全盤」來包羅一切在精神上或原則上贊成「充分西化」或「根本西化」的人們。依我看來，在「充分世界化」的原則之下，吳景超，潘光旦，張佛泉，梁實秋，沈昌曄……諸先生當然都是我們的同志，而不是論敵了。就是那發表「總答覆」的十教授，他們既然提出了「充實人民的生活，發展國民的生計，爭取民族的生存」的三個標準，而這三件事又恰恰都是必須充分採用世界文化的最新工具和方法的，那麼，我們在這三點上邊可以歡迎「總答覆」以後十教授做我們的同志了。

第三，我們不能不承認，數量上的嚴格「全盤西化」是不容易成立的。文化只是人民生活的方式，處處都不能不受人民的經濟狀況和歷史習慣的限制，這就是我從前說過的文化惰性。你儘管相信「西菜較合衛生，」但事實上決不能期望人人都吃西菜，都改用刀叉。況且西洋文化確有不少的歷史因襲的成分，我們不但理智上不願採取，事實上也決不會全盤採取。你儘管說基督教比我們的道教佛教高明的多多，但事實上基督教有一兩百個宗派，他們自己就互相詆毀，我們要的是那一派？若說，「我們不妨採取其宗教的精神，」那也就不是「全盤」了。這些問題，說「全盤西化」則都成爭論的問題，說「充分世界化」則都可以不成問題了。

鄙見如此，不知各位文化討論者以為何如？

二十四年六月二十二日

全盤西化的辯護

六月二十三日大公報星期論文　　陳序經

三個月前，我曾說過，胡適之先生『整個』思想不能列為全盤西化派，而乃折衷派中之一支流。胡適之先生當時以為我這種看法是錯誤的。同時他且聲明道『我是完全贊成陳序經先生的全盤西化論的』最近胡適之先生發表一篇『充分世界化與全盤西化』（大公報六月廿三日星期論文）裏面雖然還說他『沒有折衷調和的存心』但是因為他感覺到『全盤西化這個名詞，的確不免有一點語病，』因而提議以『充分世界化』為個名詞，來代替『全盤西化』這個名詞。胡先生說：

『充分在數量上即是儘量的意思，在精神上即是用全力的意思。』

我以為在精神上，我們若用『全力』去西化，結果是在消極方面，必至否認中國固有的文化；在積極方面，還是趨於全盤西化但是所謂『充分』或『儘量』這些名詞不但很為含混而且很容易被了一般主張折衷或趨於復古者，當作他們的護身符。

原來『充分』或『儘量』這些名詞，是可伸可縮的，可多可少的。比方，一個朋友託我辦一件事，我說，我當儘量去做；我對於這件事做得十分妥當固然可以說是『儘量，』但是假使我只做了一點，也可以說是『儘量。』我記得嚴既澄先生曾在五月廿二日的大公報發表一篇『我們的總答覆書後』贊成全盤西化，但同時他以為『全盤』兩字容易起人誤會，故好改為『儘量』兩字。我又聯想到從前曾經力主西化的張東蓀先生，近來忽然徘徊於復古折衷之間，不但極力反對全盤西化，而且在正風半月刊一卷二期發表一篇『現代的中國怎樣要孔子，』提出孔子之道，而近於辜鴻銘梁漱

澍諸先生的主張；但他在這篇文裏也相信「我們『依然須盡量採納西方文化。』我們從此可以明白，贊成或趨於全盤西化的人，固可以主張『儘量』西化，喜談折衷或趨於復古的人，也可以主張『儘量』西化。同樣，假使百分之九十九的西化，能謂爲儘量西化或充分西化，那麼『中學爲體西學爲用』也可以說是儘量西化或充分西化了。

此外，嚴既澄先生又以爲『西化』這個名詞頗不適當，最好改爲『現代化』，胡適之先生在其近作裏，也用『世界化』三字。我個人在以往的著作裏，也用過這兩個名詞，但我以爲在實質上，在根本上，所謂趨爲世界化的文化，與所謂代表現代的文化，無非就是西洋的文化。所以『西化』這個名詞，不但包括了前兩者，而且較爲具體，較易理解。又胡先生雖用了『世界化』的字樣，他却仍用『充分西化』的詞句。至於嚴先生雖覺得『西化』兩字頗不適當，但他也依然採用『全盤西化』的名詞。所以我相信『西化』這個名詞的採用，是不會發生問題的。

我已解釋『充分』或『儘量』『世界化』或『現代化』的口號的缺點，我現在且來談談胡適之先生提議避免全盤兩字的幾個理由。

胡先生的第一個理由是，『避免了全盤的字樣，可以免除一切瑣碎的爭論。』照我的愚見看起來，什麼是瑣碎西化，什麼是根本西化，往往也成問題。例如張佛泉先生好像以爲共和國的頭腦是根本西化；劉湛恩先生好像以爲基督教的精神是根本西化；與梁啓超先生又却好像以爲這兩者都是瑣碎的西化，而以科學爲根本西化。我以爲在事實上，在趨勢上，我們既已有或不能不有這種頭腦，這種宗教與這種科學，那麼最好與唯一的辦法，還是全盤西化。而且在全盤西化的原則之下，張佛泉先生既可以專心提倡共和國的頭腦，劉湛恩先生也可以努力宣揚基督教的精神，與梁啓超先生也可以致志鼓吹科學。

又如禮貌或飲食是不是文化的瑣碎方面，也未嘗沒有問題的，要是人們相信國以禮爲維，民以食爲天，或 mannist [illegible] er isst 的信條，那麼禮貌與飲食，就不能謂爲瑣碎的問題了。即算我們相信這是瑣碎的問題，但是假使我們承認「

人與人交際，應該充分學點禮貌，飲食起居，應該充分注意衞生與滋養，』那麼禮貌與飲食的全盤西化又有什麼理由而要極力反對呢？若說這『只不過是爲了應用上的便利而已，』那麼『坐了汽車，却同時仍保持東方人玩攬太太的特權，』恐怕也『只不過是爲了應用上的便利而已。』

四十年前，郭嵩燾曾很感慨的說：『中國之人心，有萬不可解者。』四十年來，我們已經受了不少的教訓，不少的侮辱，然而『中國之人心』至今還『有萬不可解者。』例如，有好多人力說中服較便利，爲國粹；然而若有了機會去西洋留學，或到外國遊歷，他們立刻忘記這種便利，不願宣揚國粹而大穿其西服了！又如我們的好多軍事長官，令士兵時着西化軍裝，我們的好多學校當局要學生穿西化制服，以爲若非如此，不足以壯觀瞻而振精神，然而他們自己卻往往穿起長衫，提倡中服，以爲這是便利，而忘記了壯觀瞻而振精神了！

胡適之先生在獨立評論一四二號『編輯後記』曾很肯定的指出折衷是不可能，是空談，只有全盤西化一條路。現在既依然『沒有折衷調和的存心』那麼胡先生大概還能相信我們除了全盤西化外『此時沒有別的路可走。』

胡先生的第二個理由是『避免了全盤的字樣，可以容易得着同情的贊助。』所以胡先生說：

『與其希望別人犧牲毫釐之間來牽就我們的「全盤」，不如我們自己拋棄那文字上的「全盤」來包羅一切在精神上，或原則上，贊成「充分西化」或「根本西化」的人們，』

我對於胡先生這種退讓的態度，是不敢表以同情的。原因是：一來，我們相信無論在需要上，在趨勢上，在事實上，在理論上，全盤西化都有可能性的；所以我們纔主張全盤西化。換句話來說，全盤西化論既非憑空造出來，全盤西化論也決不能爲欲博了幾個人的同情而就要拋棄或避免。至於在政策上，我們應該主張全盤西化，胡先生已經說過，無須我來贅述。二來，所謂『容易得着同情贊助』的意義，大概無外就是表示主張全盤西化的人少過主張根本西化的人，所以少數的全盤西化論者，應該退讓一步，以博取較多的根本西化論者的同情。我以爲我們不要忘記，今日能主張根本西化者，還是

寥寥無幾，太多數的人，還是醉夢於中西各半的折衷論調，或是趨於復古的變相的中學爲體西學爲用的論調。假使全盤西化論者因爲要想容易得着同情的贊助而放棄這種主張，以遷就根本西化論，那麼根本西化論者也恐怕要因爲這個原故，而放棄其主張，以遷就那般主張折衷或趨於復古的論調了。

近來還有些人，以爲全盤西化論最易引起守舊者的反響。他們以爲苟能避免『全盤』兩字，則守舊者必無所藉口。我的回答是除了我們完全贊成復古或守舊外，恐怕我們沒有別的方法滿足他們。郭嵩燾的機器西化，固爲當時的士大夫所反對，張之洞的西學爲用，也爲學貫中西的辜鴻銘所不取。連了最近的『中國本位文化的建設宣言』，據我所知的，也有不少的出版物，指摘其爲太過西化！在處處都保持中國舊有種種罪孽的特徵的環境之下，全盤西化論固不『容易得着同情的贊助』，難道根本西化論，就能容易得着同情的贊助嗎？其實若在『沒開誠接受』全盤西洋文化之前，却先怕人們批評或反對，而至要退讓以博其同情，恐怕『那便仍是一種變象』的折衷調和論調。

而況能夠主張根本西化，或胡先生所說的『充分西化』，大概總能表同情於全盤西化論。張佛泉先生與嚴既澄先生，固無待說，即胡先生自己也說，『我贊成全盤西化，原意只是因爲這個口號，最近于我十幾年來充分世界化的主張。』所以能夠承認西洋文化十二分之十以上，或百分之九十九的人，也可以全盤承認。至少大體上總可以表同情於全盤西化。若說這些所謂瑣碎的一點，都不願承認，那豈不是太過固執嗎？若說這些所謂瑣碎的一點，決不能西化，那怎能又可以充分西化呢？

假使我的觀察大致不錯，我還可以說，數月以來的全盤西化的言論，好像也能引起不少的人們對於西洋文化做進一步的認識，進一步的認識即是張佛泉先生在國聞週報十二卷九期所發表『關於整個教育目標問題』一文裏以爲『主張全盤西化的，多半要受到嚴峻的攻擊』，可是後來他自己却不顧到這種『嚴峻的攻擊』而『與全盤西化論以非常同情。』又如嚴既澄先生，十餘年前，在民鐸雜誌三卷三期發表一篇『評東西文化及其哲學』，以爲『東西文化，不

但有調和的可能，並且是非調和不可，」現在他却極力主張全盤西化。

總之七十年來我們對於西洋文化的承認，是逐漸增加的。我們既倘且可以從極端的排斥西洋文化而承認其十二分之十以上，那麼從十二分之十以上而至於全盤西化，還有什麼問題呢？至少我們既已承認西洋文化爲較優勝較適宜的文化，我們就不應該反對全盤西化，而免『差以毫釐謬以千里』的危險啊。

我們現在可以談談胡先生提議避免全盤的字樣的第三個理由。胡先生說：

『我們不能不承認，數量上的嚴格全盤西化，是不容易成立的。文化只是人民生活的方式，處處都不能不受人民的經濟和歷史習慣的限制，這就是我從前說過的文化惰性。』

我在獨立評論一四七號所發表『再談全盤西化』一文裏，曾對於胡先生所提出的文化惰性，有所解釋。我且說，『正是因爲這種惰性成爲西化的窒礙物所以主張全盤西化。』胡先生對於這一點，也並不否認。所以他在『試評所謂中國本位的文化建設』一文，也說『中國的舊文化的惰性，實在大的可怕，我們正不必替中國本位擔憂。』我想胡先生當時之所以極力贊成全盤西化，大概無非爲着這個原故。未知胡先生現在又爲着什麼原故，而好像投降於中國文化的惰性。假使全盤西化，是『處處不能不受人民的經濟狀況和歷史習慣的限制，』難道『充分西化，』或『根本西化，』以至二分之一的西化，就不會『處處不能不受人民經濟狀況和歷史習慣的限制』嗎？反過來說，假使充分西化根本西化以至二分之一的西化可以不受這種限制，全盤西化也可以不受這種限制。

胡先生又說：

『況且西洋文化，確有不少的歷史因襲的成分，我們不但理智上不願採取，事實上也決不會全盤採取。你儘管說，基督教比我們的道教佛教高明的多多，但事實上，基督教有一兩百個宗派，他們自己互相詆毀，我們要的那一派？若說，『我們不妨採取其宗教的精神，』那也就不是『全盤』了。』

我以爲「在這優勝劣敗的文化變動的歷程之中，」理智往往也是「無所施其技」的。我們三百餘年來的理智，豈不是告訴我們不要基督教嗎？然而結果究竟如何？而況，我們今日的理智却使我們承認基督教「比我們的道教佛教，高明的多多。」至於事實上，中國的基督教在目下也不只是一派的。天主教及其很多的派別，固已輸入；新教及其好多派別，也已進來。說到將來，我們既不能說也許有的尙未東來的派別，或「不少的歷史因襲的成分，」不會不被淘汰或現代化，我們也不能說這些派別或成分永遠不會傳播到中國。

又胡先生好像以爲基督教的派別太多而至「互相詆毀，」是一件不當效法的事。我却以爲所謂「詆毀」大概恐怕就是爭競。至少含有爭競的意義。西洋文化，不但宗教方面是如此，就是別的方面也都如此。又況派別繁多，「互相詆毀」或爭競，不但往往能使人們可以自由信仰，而且能使人們可以反省更新。能有自由信仰個性乃可發展，能有反省更新，文化始可進步。例如，中國的思想的派別之多，莫若春秋戰國，然所謂思想的黃金時代的春秋戰國的諸子百家，也豈不是自己「互相詆毀」嗎？我想二千年來——特別是五百年來的中國文化之所以遠比不上西洋文化的一個重要的原因，未嘗不就在這裏。這是研究中西文化發展史的人所不可忽略的。

最後，我同情於胡先生所謂「嚴格說來，全盤含有百分之一百的意義，而百分之九十九還算不得全盤。」然而同時我們似也不能否認，除了這種「嚴格」的說法以外，有了一種普通的說法。例如，我和幾位同事，有好多次因事未能參加我們的學校的教職員「全體」拍照，然而掛在牆上的照像，依然寫着「本校教職員「全體」攝影，」這個「全體」豈不就是「全盤」嗎？自然的，我在這裏只想指出在所謂百分之九十九或九十五的情形之下，還可以叫做「全盤，」至於我個人，相信百分之一百的全盤西化，不但有可能性，而且是一個較爲完善較少危險的文化的出路。

答陳序經先生

胡適

陳序經先生這篇文字是前天收到的。那天晚上我就見着他，——我們通信多年，這回還是第一次見面。我們暢談這個問題，似乎意見不很相遠。我當日提議用「充分世界化」來替代「全盤西化」，正是因爲「充分」「儘量」等字稍有伸縮力，而「全盤」一字太呆板了，反容易引起無謂的紛爭。如今陳序經先生說：「在所謂百分之九十九或九十五的情形之下，還可以叫做全盤。」那就是他也承認「全盤」一字可作活用，也可以稍有伸縮餘地了。但我的愚見以爲「全盤」是個硬性字，還是讓它保存本來的硬性爲妙；如要把它彈性化，不如改用「充分」「全力」等字。至於有人濫用「充分」「儘量」等字來遮蓋他們的復古傾向，那是不可避免的，我們儘可以不必介意。

其次，我不信「理智」的作用是像陳序經先生說的那麼眇小的。在各種文化接觸的時期，有許多部分的抗拒與接受確然是不合理性的。最明顯的例子是今日的新式結婚儀節中的許多盲目的模仿，如新婦披面紗，如新郎穿大禮服；如來賓在行禮之前用色紙片色紙條，碎米，等等擲擊新郎新婦，把他們的盛裝都毀壞了；有時候，我看見新郎進門手拿一個銅盤，遮住面部，以防碎米細砂拋入眼睛裏去！在這些方面，理智的作用似乎很少。正如女人剪髮和燙髮的形式，女人袖子的長短，嘴唇上胭脂的深淺，這都不是理智所能爲力的。

但文化上的大趨勢，大運動，都是理智倡導的結果，這是毫無可疑的。如文學革命的運動，如女子解放的運動，都是理智倡導到了一個很高的程度，然後引起熱烈的情感，然後大成功的。最明白的例子是蘇俄這十七年的大試驗，無論在經濟方面，思想方面，宗教方面，政治方面，教育方面，都是由「理智」來計畫倡導，嚴格的用理智來制伏一切迷戀殘骸的情感，嚴格的用理智來制伏一切軟嬾畏難苟且的習慣。所以我們必須承認，在文化改革的大事業上，理智是最重要的工具，是最重要的動力。

我們不可濫用理智來規定女人袖子的長短或鞋底的高低，但我們必須充分用理智來倡導那幾個根本大方向，大趨勢，大原則。凡文化上的惰性都是情感的成分居絕大部分，其中很少理智的分析與了解。今日倡導復古的人們都是不能充分運用理智來征服他們自誇或苟安的情感。

我們理想中的『充分世界化，』是用理智來認清我們的大方向，用理智來教人信仰我們認清的大方向，用全力來戰勝一切守舊戀古的情感，用全力來領導全國朝着那幾個大方向走，——如此而已。至於一兩個私人在他們的私生活上愛讀仁在堂的八股文，或愛做李義山的無題詩，或愛吃蛇肉，或愛聽二進宮，那總是我們的理智『無所施其技』的。

廿四年七月九日　獨立評論第一六〇號

西化問題的尾聲

佛泉

關于怎樣接受西洋文化的問題，幾月來全國報紙雜誌沒有不參加討論的。結果，我們可以說，是中國文化本位說受了很大的創傷，而同情徹底西化的佔了優勢。死老虎是用不着再打了。我們現在祇對全盤西化問題的含混意念再稍加分析，藉以對我所主張的從根本處西化的觀點更做一番說明。所以這便算討論西化問題的尾聲了。

本來『全盤』兩字也不是沒有人偶然用過。不過堅持這兩個字，而給這兩字以確定的意義的，自然要歸功於陳序經教授。我對陳先生的觀點在大體上是很同情的。不過我的主張與陳先生的微有區別。這我在拙著『西化問題之批判』（載本書本編第四篇）一文內已有解說。我是主張從根本處西化的。我以為西洋文化背後有一種精神，有了這種精神做泉源，於是五光十色的西方文明的表象才發長出來，才放射出來。牠這種精神，尚無確當名詞以名之，姑名之為科學的精神，或統稱之為西方的頭腦。我以為我們學西洋人，應當向這一方面着眼，應當努力達到這一點。另外有許多人主張，

「徹底」西化，或「儘量」西化，還有人主張西化不如稱爲「世界化」或「現代化」。

主張「全盤」西化的陳序經先生却是是非常之認眞。凡他認爲稍與他不同的，他全不肯馬馬虎虎收爲同志。胡適之先生和我都明白表示非常贊助他的主張，但他總以爲我們還不够徹底。陳先生的這種實事求是，不肯調和的態度，本是人人應該有的，不過我以爲這要看所討論的對象是甚麼。所討論的對象有的容我們取確鑿的態度，有的非要我們取確鑿的態度不可，但也有的不容我們過于認眞，必欲認眞，反有流弊可生。我想凡屬於各種社會科學，或人稱爲假科學的（Pseudo-sciences），大概都不能完全藉着確鑿的數學語言來解釋。即在自然科學的本範圍內，有的如動物學，植物學，醫學，或心理學等科目，也求不到最高度的確鑿。這是因爲有許多的題材，愈想向牠求確鑿，反得不到確鑿，如必欲表以確鑿的名詞，反易因之曲解了不確鑿的事實。所以在這時所應取的確鑿態度是：不能求確鑿的便老實不冒充確鑿。比如舊的物理學因爲信機械論過甚，所以對測量的確鑿向不發生問題。晚近因爲測算的方法進步，知道欲對某一些事理求絕對確鑿爲不可能，於是才用概然律（Law of Probability）來代替。這在物理學上是很大的一種進步。關於許多人事問題，老實說，是不能勉強求高度確鑿性的。晚近社會科學常利用統計。用數學計算時，固須從定法得到的結數，也是確定不爽。不過我們不能因之忘記最初供爲計算的原料却並不確鑿。往往有人遍信這種由不確定的原料中得到的確定數目，這也是一種病症。

譬如關於文化問題，我想大概就不是用數學語言可以表示的。何謂文化？牠的定義恐不容易下。何謂西洋文化？定義恐更難捉摸。若祇抽象地解釋這個名詞，則必與不解釋相差無幾。如縷述內包的細目，則我們可以見到這些細目不但是復雜交織的，並且是變化倏忽的。你手到處，牠已經改了頭面。牠永是從你這裏逃開的。胡適之先生前曾指出中國思想界的通病在濫用空洞的名詞。他的話非常之確當。有許多名詞空大得幾乎不再有任何意義。如仁義，忠恕，一類的名詞，含義究如何，便不易回答。但是人類的思想是離不開這一類的名詞的，語言文字也是全仗着這類名詞。譬如我們用一個「條

』字，這『筆』字就是類名。祇有你指定我手裏所持的『筆，』那才是指到一件比較特殊的什物。但是如果你起始去描寫牠，你用任何字任何字便都是有共性的，『這』『紅』『硬』等字都是如此。了解這一點是很重要的。因爲我們如曉得這一點，便可以避免胡適之先生所指出的思想上的通病。抽象的名詞是總要用的，但不能將抽象的名詞當做具體的事物。陳序經教授談西化問題，因爲他太想求確鑿，似乎就犯了以名詞來代替實物的弊病。他似乎將文化看成了石頭，說道，我們非由這塊赭的石頭，搖身一變成爲那塊堅而白的石頭不可。忘記了文化一名詞不是這樣具體的。如兄弟常用西方頭腦和東方頭腦等名詞，便不敢將牠看成兩個有鼻有眼的活怪物。我不是說這樣的名詞是無物可代表，但牠到底代表甚麽，我却不能用手一一指出來，因爲這類的名詞總是抽象的。我祇能說我們欲想適應西化，就大體上講，應該向那一方面努力。因爲關于文化的這一類名詞，如愈將牠看得具體，外表似乎愈確鑿，但實際上却愈是曲解了不能確鑿的對象。

我們拋開『文化，』再論『全盤』

論到『全盤，』我們可以見到上面所提出的困難更多。第一我們先要問『全盤』西化可以當做目的嗎？試問達到怎樣程度才算『全盤？』胡適之先生說『嚴格說來，全盤含有百分之一百的意義，而百分之九十九還算不得全盤』陳序經先生雖一面『只想指出在所謂百分之九十九或九十五的情形之下，還可以叫做『全盤』』但至終他『相信百分之一百的全盤西化，不但有可能性，而且是一個較爲完善較少危險文化的出路。』（見他的『全盤西化的辯護，』載獨立評論第一六〇號）胡先生是來反問，陳先生却拿百分數問題眞當煞有介事。我以爲陳先生用這百分之百或百分之九十九的譬喻，應該好好先鄭重聲明那是個『譬喻』並祇是個『譬喻』而已。嚴格說來，我不知道西化的程度問題，怎樣能用數目字來表示。怎樣能像讀寒暑表似地決定西化程度已到百分之百，或已到百分之九十五？請問確鑿的客觀標準在那裏，所以如用『全盤』兩字，非要注重牠的數學的確鑿性不可時，那便也祇變成了一種比喻。若所用的是譬喻，而竟忘其爲譬喻，則不啻指海市蜃樓爲實現矣。但『全盤』如不含有百分之百的數學意義，則依陳先生的觀點看來，便

不如不用這兩字爲是。此外我們再用不着提出文化惰性，自然折衷等問題來，如提出這些問題則更將使『全盤』論遇到窒礙。總之若以爲一個文化吸收另一文化，到後來可以變得如同兩塊方石一樣，除了空間不同外，處處都相似，恐是不可能的。

其次，我們要問『全盤』能否當做接受西洋文化的出發點。我想在這裏如果堅持『全盤』兩字也是不可能的。在一個社會起始接受另一文化的時候，總是一樣一樣，或幾樣幾樣地接收，而決不會 Spontaneously 與 Simultaneously 整個都機械地接收過來。這祇有藉着奇蹟方能達到。這個問題與文化是整個的還是可分的問題是有聯帶關係的。主張全盤西化的，當然同時主張文化不可割離。文化在許多方面有有機性，還沒有問題。比如穿和服，駕飛機，我想總不大方便。再如組織現代爲效率的公司而同時相信我們老牌的『有飯大家吃』主義，我想這買賣也定做不長。不過若把這有機性看得太機械化的時候，或竟將牠看成一個活的有機體（由 organic 的變而爲 organismic 的）時，那麼流弊就要來了。陳先生主張『全盤』西化，當然要反對調和，還要反對選擇；不但如此，甚至要反對實際的已有的，正在進行中的調和與選擇。我所以說他的態度太過，就是因爲他否認事實。我所以說『全盤』不能當做出發點，就是因爲『全盤』沒有實際被人採用爲西化的方法的可能。

然則『全盤』西化既不足以當做出發點，又是不能完全達到的目標，君何以很同情這種主張呢？對於這個問題，我祇能這樣答：『全盤』的主張，代表一種態度，一種要求，一種情調。這種理論是對調和中西論的有力反應，所以在大體上，是值得人同情的。若主張這種論調的，必欲對這種不容十分確鑿的文化問題求確鑿，必欲對不容數學語言來解釋的對象做這種解釋，那我祇有提醒他所用的方法是不能用在這裏的！我不是要人馬虎，但我要人認清自己所討論的對象是怎樣的假充確鑿，強求確鑿，正是不確鑿，正是研究社會科學的所極應避免的。

我所主張的從根本處西化便沒有上述的缺欠，我在這裏祇指明我們應該努力的方向。我以爲學得希臘的精神比

學西人任何技藝都重要。在這一方面，我以爲應儘力學得像西人。在這一單位上，我們不能先求妥協，我們應徹底西化。在這種基本問題之外，有許多皮相問題，我們便可以不再管牠。

我這樣主張對接受西洋文化時應選到入手的基本要點，是因爲我見到在既往西化過程中，本也有選擇的。不過這種選擇是無意識的，是未經過研究，未經過批判的，我們今後應避免這種無目的的西化，而要設法找到一條可以貫通的康莊大道。陳序經先生不主張選擇，則他祇有兩種對策，一是要樣樣，人人，處處，都整個一齊西化起來——這已如上面所指出爲不可能的路；一是祇有聽現在盲目的西化程序向前自然演進，如故意推動某一項，或阻止某一項，便亦等于有了選擇——容現狀自然演進，我想也不該是陳先生所喜歡的。陳先生所以屢次反對我們主張在接受西洋文化時有所取捨，便因爲取捨不是一件容易事，長短有時不易判斷，且各人有各的標準，難求到客觀的同意。不過陳先生也未免太看輕了理智的研究與分析，太看輕了社會科學有發現前因後果的可能。並且我這樣主張從根本處入手，雖然是一種抉別，但與旁人主張取長補短的調和論也正未可同日語。第一，我承認在主要的文化單位上，我們沒有什麼長處可以補西洋的短處；我們的短處也許一時不易爲人家的長處戰勝，這是因爲避不開的惰性，這有時是無可奈何的，而非我們故意希望牠們這樣調和，或進而希望甚麼新的創造，凌駕乎西人之上。第二，我這種選擇論，是指明了一條西化的途徑，指清應從那裏入手，解決的是西化過程中時間上先後的問題，這與調和中西長短說也是不相干的。第三，我所主張的，已如我前文所詳述，是橫的並存論而不是各單位的縱的妥協論。譬如就思索方法單位來講，我們學了西人的縝密的選輯，却在裝束單位方面，仍然可以不燙頭髮，這種說法也與體用的調和論或創造論有區別的。

至於關於我的從根本處西化的主張的詳細論證，則祇有在我三四年來論文化和論教育的論文中去找。這裏不許我再複述了。有一位盧觀偉先生他對我的主張有一段綜述（見『趨於全盤西化的共同信仰』一文，載全盤西化言論續集，）讀者也可以參考。

我們這樣批評陳序經教授的全盤西化論，却不要忘了他這次堅決主張全盤西化的功績。若不是他取這樣極端的態度，任廣州任北方都不會引起這樣熱鬧的爭論；也不會把由讀經出發，而文化統制，而文化建設的運動，被大家一盆涼水潑上去；纔得再也抬不起頭來；也不會這樣確定了我們徹底西化，永不再猶豫的態度！矯枉往往過正，但牠的影響不能抹煞。

七月三十一日　國聞週報第十一卷第三十期

下編

各方對建設中國文化的意見

中國文化建設的動向

文化建設及其他

中國文化的探討

文化之涵義

下編前言

馬芳若

在下編裏編進的文章是全書的第三，第四，第五，第六，第七五類現在分別述明於下：

第一，就是全書的第三類，是『各方對建設中國文化的意見』本來上面所有的文章都是各方對於建設中國文化的意見。不過上面兩編裏的文章，是側重在批評「一十宣言」和側重在批評「一十宣言」之外，再提出接受西洋文化以建設中國文化的意見。

本編所採用的文章，雖然也有批評「一十宣言」的，不過批評的地方少提出建設中國文化的意見多。也有完全沒有批評宣言，純粹提出自己對於建設中國文化之意見的。本編可說是全書最重要的一段。

第二，就是全書第四類，是「中國文化建設的動向。」所謂動向，就是把現在中國文化建設的狀況，加以客觀的敘述；然後再提出自己對中國文化建設應走的路綫之意見和上面一類文章的性質，是差不多的。

第三，就是全書的第五類，是說明文化建設與其他科學的關係。

第四，就是全書的第六類，是「中國文化的探討。」把中國文化的歷史，背景，特徵，特質，盛衰原理以及改造方法，加以探討。這些文章都很客觀，無論你是主張「復古」主張「全盤西

化，」或是主張「中國本位」對於中國固有的文化，不能不有淸楚的認識。不然，怎麼配談「復古，」「西化，」「中國本位」呢？本書所以將這幾篇文章收進來，就是要把中國固有文化的真面目，揭發開來，讓大家認識認識。幷且這幾篇文章，都是極有研究極有考據的作品。

沈巖先生的「恢復固有文化問題之檢討」一文，是贊成恢復固有文化的，看來確也「言之成理，持之有故，」可以做復古論者的代表作。所以也把他收進來。至於梁園東先生的「什麼是中國文化」一文，是他讀了教育雜誌第二十五卷第五號「讀經問題專號」以後，所寫的感想，對贊成讀經的人，加以駁斥。編者認爲他的論調有幾點正可以作沈巖先生一文之否決者，所以把他放在沈先生文章的後面，讓讀者看了，去想想沈先生的主張是否可能；梁先生的理由是否充足；然後再想想現代的中國來恢復固有的文化，是否要得？

第五，就是全書的第七類，是「文化的涵義。」文化這個名詞是很抽象的，各方所下的定義，也不一樣。我們初學的人，對它的印象更是糢糢糊糊；所謂文化，究竟包含些什麼東西這裏的三篇文章，對文化的釋說，比較還通俗具體，可以給我們做參考。

附錄

我對於『中國本位的文化建設宣言』對中國文化建設的意見

附錄前言

馬芳若

這裏是各學者專家，對於「一十宣言」的批評與對建設中國文化的意見。文章大都是短小精悍。這些文章有的是在報上剪下來，有的是編者徵求得來，然而大部分都是文化建設協會在各地所舉行的文化建設座談會席上的筆記，由編者轉錄的。編排先後，以時間早遲爲則。這些文章可以做前面各文的補充。萬一沒有工夫看上面各篇長文，那末看了這些意見後，對於文化建設問題，也可以得一簡括的瞭解。如看了上面長文以後再看這些短篇；或是先看這些短篇，然後再看上面長篇，那末能夠互相參證，互相發明，得益自然更宏了。

我對於「中國本位的文化建設宣言」與中國文化建設的意見

蔡元培：中國本位的文化建設宣言，在原則上，在抽象的理論上，可云顛撲不破。孔子說「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之，」這就是不守舊，不盲從的態度。現在最要緊的工作，就是擇善，怎樣是善，怎樣是人類公認為善，沒有中國與非中國的分別的，怎樣是中國人認為善而非中國人或認為不善的，怎樣是非中國人認為善，而中國人卻認為不善的。把這些對象，分別列舉出來。乃比較研究，何者應取，何者應舍，把應取的成分，系統的編制起來，然後可以作一文化建設的方案，然後可以指出中國的特徵尙剩幾許。若並無此等方案，而憑空辨論，勢必如張之洞「中體西用」的標語，梁漱溟「東西文化」的懸談；贊成反對，都是一套空話了。

（二月十九日申報）

王雲五：我很贊成這幾位學者的主張，我對於他們的主張有下述的一種感想。昨天我在一個宴會中，有一位姓趙的朋友，提起一句似乎是笑話，實在卻含有至理的話。他說他們五百年前是一家的趙普，以半部論語治天下，究竟指的是前半部，或是後半部，他懷疑了好久，結果給他找出一個答案，所謂「半」，當深指一部份而言，大概是從論語中去其不適用的部份，而採取其適用的部份。我以為這個解答，實在是很正當，照他這樣的解答，那「半部論語治天下」一語，纔可成為至理名言。大凡著書立說能垂久遠的，必有其可以垂久的理由，但是彼一時，此一時，若一一盲從古人之言，與現代必有枘鑿的地方。論語產生在趙普以前的千餘年，如果趙普不問宋代情形如何，就完全根據論語以治天下，恐怕天下未必能治；趙普深明此理，把論語宋代化了，因此便能收效，便歸功於論語，可是祗有半部論語。換言之，就是一部份適合於宋代環境的論語，纔能夠治宋代的天下，要是全部的論語，便沒有這般好結果了。現距宋代又已千年，泥古者仍以「於古有之」為訓，喜新者卻又以「於歐美有之」作口頭禪，其錯誤實相等。我以為現在要採用論語以治國的人，其所當採的半部論語，或是一部份的論語，必不能和趙普的半部論語相同，同一理由，如果我

們要採取歐美的先例以治國或治事最多也祇能學趙普之辦法採取其適宜於我國的一部份試再舉一個眼前例，許多人因爲商務印書館刧後復興之速都歸功於我前幾年從歐美帶回中國的科學管理法可說是和歐美流行的相差很遠因爲我絕不盲從歐美的科學管理法，已經把他中國化，尤其是商務印書館化了；如其不然，不獨未必能收效恐怕還有許多障礙啊。一件小事已經如此國家大事和整個文化，尤其是不當盲從。（一月十六日中華日報）

李登輝：認眞從事於文化建設，必須審度世界的一般動向今日世界文化的動向可說是趨於調和混合，就是將各民族各國家的文化由於彼此接觸的結果，互相影響，互相修正互相補充逐漸產生出含有世界性的新文化。舉一個最具體的例，就是建築古來西方的建築已經是由希臘羅馬埃及與北歐的新興民族各種建築混和而成。近來更將中國印度的建築與西方的建築調合起來成爲最瓌偉的構結，遠非任何一種原有的建築所能比美。建築如此，一切文化亦是如此。我們建設的中國新文化，不應該摭拾別國的唾餘，亦不應該墨守我們自己的成法，必須審別西方文化的優點而採納之，辨識我國舊文化的優點而保存之，兩方面集合攏來再經過冶鎔一爐的工夫，纔能有光輝燦爛的新文化產生。現在我們正立在岐途上，對於人家的和自己的，不知何去何從，有一個時期，我們曾一味崇拜西洋，又有一個時期，又反轉來過分誇張自己；又甚至於棄了自己的精華，拾得人家的糟粕，這都是很危險的。幸而近來國人鑒別的能力似乎日有進步了，我很希望十教授的宣言，能引起大家更精細的研究分析，考察比較，總要能夠經過選擇淘汰，創造出一種貫串中西的新文化纔好。再說到中國目前的急需固然大家都很注重物質的建設，關於人民生計，確有趕快設法救濟之必要，這我亦甚贊成。但我覺得精神的建設尤其重要，物質建設如要成功，非有充滿的精神來主持不可，我國人最缺乏的是熱情，因爲沒有熱情，就難於團結犧牲，而自私怯懦貪污諸罪惡亦就容易發生了。這些都是物質建設的大敵，不將這些大敵剷除，則物質的建設也很容易變成私人自肥的機會，多數人仍不能享到幸福，所以發揚固有道德，以及新生活運動，都可說是精神建設的要圖。不過我個人覺得要激發國人的熱情宗教

的力量亦該充分應用的

鄭振鐸：我以爲文化問題固然重要，但中國民族本有如何能生存，却是更大的問題。日本的爪牙永遠抓住中國，中國便永遠沒有復興的可能。現在的問題是如何使中國能脫出日本的爪牙。所以迫切的問題，不是文化的問題，而是生存的問題。我們固然知道，在惡劣的環境下，也能生存。但須用如何的方法謀生存，終是大問題。（中略）在中國舊文化裏，是永遠找不到出路，譬如國醫國術運動之類，都只是亡國的前一幕的把戲。中國民族的生存必須寄託在新的文化新的組織上。如何組織民衆，如何使民衆都有自覺的爲生存的爭鬥心，是今日的急務，而恢復舊文化却是死路一條。

劉湛恩：這次兄弟由菲列濱參加高等教育會議回來，就看見諸位朋友的宣言。這個宣言正合着我的意思，很是快活。這幾年中，我到國外去過幾次，在國內還不覺得中國文化的價值怎麼樣；一到國外，就覺得中國文化教育的重要了。朋友們總以爲到了外國，是一定外國化，可是我有時在外國，還是穿中國衣服，覺得若是處處仿傚外國，簡直不像是中國人。諸位朋友提出的意見，我是十二分的贊成。現在我有幾個意見，我覺得「中國沒有了」這句話是不可以的，也許是說法不一樣，意見却沒有甚麼不同。因爲說中國沒有了，這是消極悲觀的說法，我們不相信我們的文化已沒有了。我們所特別表示痛心的，是自己沒有自信心。我不贊成有這種消極悲觀的態度。我們要有自信心，不悲觀，不消極，纔能戰勝困難。這是要請大家注意的第二。剛纔主席所說的有一部人崇拜西洋文化，這與教會好像有點關係，以爲基督教不能稱爲中國文化。但是基督教並不是西洋的，基督教是世界的。基督教有基督教的眞理，基督教並沒有國界。建設中國本位的文化，決不是能夠單獨造成的，好像演奏音樂，要是只有一個鋼琴，老是在朋朋的彈，多麼單調沒有意思，所以一定要與別種樂器聯合起來，纔有意義。世界的文化與中國的文化，也應該互相融合，纔是辦法。中國固然要吸收西洋文化，但吸了西洋文化，要能夠消化，消化之後，纔是中國本位的文化。這點是最要緊的第三。復興中國文化，應該要檢討過去，這是不錯的，但這是一種很繁重的工作，要分工合作，大家努力去幹，纔能建設我們中

國的本位文化，從本位上救中國。否則，各行其是，那就站不住了。一定要各個人站在各個人的本位上，在同一目標之下去努力，纔是辦法。

舒新城：談建設中國本位的文化，關於原則方面，不用說，宣言上的話是沒有問題的。由中國的一般情形看來，往往一個人的力量很大，可惜因為沒有團結力，成為二個人就力量減少了。因此，我感到何以中國人沒有團結力？這是沒有共同的信仰的原故。因此一個人力量很大，兩個人因為意見不同，失去信仰，就沒有力量了。中國在這過渡時代，都市方面受西洋文化的影響極大，而農村方面的父老還在希望真命天子出現，同是一個國家的國民，意見竟這樣的不同！這是很顯明的因為已經失去了共同的信仰。共同的信仰就是真善美。如何建設真善美的中國本位文化，這句話的範圍很廣，但極需要。就現在的情形來說，像衣服的形式，也是混亂不堪，女子有的穿長，有的穿短，長短不一；男人也如這樣情形，雖然混亂，但我們不必悲觀。我們要曉得一個國家要造成為在世界上站得住的國家，不是三兩天的事情，就是十年廿年長期的努力也不算怎麼一回事。不要以為是我們國家已經不得了了，自己氣餒，我們要從種種方面盡力的去工作，以謀達到這個文化建設的原則。昨天我在報上看了一段笑話，說有兩個中國人在西湖邊喝酒，講的話都是外國話，有人問他們，『你們難道不是中國人嗎？為什麼說的都是外國話？』他們兩個人沒有什麼回答，很勉强的說是發了神經病。這是很顯明的中國的知識份子已沒有了共同的信仰。中國人應該說中國話，是至少的共信，像日本他們全國上下共同的信仰就是天皇，忠君愛國是國民唯一的目標，我們中國也應該建立一個共信的基礎，這就是建設本位文化。簡而易行的方法，如新生活運動，走路要向左邊，就是一個簡單的規則。從前我到南京去，發生一個笑話，在街上若是隨便吐了一口痰，就有一個武裝同志走過來說，在新生活運動中不能隨便吐痰，要遵守新生活規律。這也是一個訓練共信的基礎方法。我們要建設中國本位的文化，應該在共同的信仰之下去做。一個人固然好，兩個人共同做是更好，更有用，慢慢的做去，總有成功的一天。

歐元懷：我以為文化兩個字，範圍極大，廣義的解釋，文

化的內容，包括得很多，像政治經濟教育宗教文字語言以及衣食住行等等都是。至於我們中國文化是怎樣來的呢？中國文化已有四千餘年的歷史，是逐漸演進而來的。中國最近一百年來，尤其是最近的四十年來，一切事物有很大的改革，直到現在還是一種過渡時期。有人說，中國現在的文化總是一個小大脚的女子，把裹的脚放了，穿上一雙大鞋子，以求時髦，可是依然脫離不了小脚女子的態度。從前呢，行小脚，把大脚裝成小脚，現在呢，行大脚，把小脚裝成大脚。中國的文化在這種狀態之下，變成一個不中不西的文化，站立不穩的文化。十位教授宣言裏頭所說的原理原則，個人絕對贊成。蔡先生答復何先生的信，我很同意。我是主張要『擇其善者而從之，其不善者而改之』的，如何造成新的文化，我覺得有三件東西很要緊。第一是科學化。我們中國究竟需要的是什麼？我們要拿科學的精神來選擇，合於科學的，不管是外國的或者是舊有的，我們都可以接受保存；不合科學的，不管他是外國的舊有的，我們不應接受，應該摒棄。中國有中國的標準，所以應該用科學的方法檢討過去，觀其是否合於現代的精神。我們要考查我們的經驗是不是合於科學化，以爲創造將來的手段。第二就是要標準化。我們要看經驗是否合於科學，應先有一個標準。這個標準是融合新舊中外文化的條件，好像是要新娘結婚要有一定的禮節，要喝交杯酒。中國應該吸收外來的文化，但應該有標準。合乎我們標準的，即有價值的，就可與中國的文化行結婚禮。這樣產生出來的文化，纔是中國本位的文化。最後，應該把科學化標準化的東西使他普遍化。在過渡時代情形特別不同，應該要把確定的標準文化，普遍的深入民間。從前推行國音，把各地方的教員集在一個地方，先行訓練標準的國音，統一的國音，然後推行及全國。建設新的文化，也一定要有具體的標準，這具體的標準如何確定，自然要請許多專門家，用各種的方式，把中國與外國的經驗加以檢討；確定下來。有了標準以後，再用政治的力量，公佈出來，推行出去，使他普遍化。普遍化的實行，還要靠教育的力量，纔會有更大的效力。在我個人看，中國本位的文化這個名詞很容易發生誤會。所謂中國本位的文化，也許就是三民主義的文化，也許是新文化，也許就是守舊復古的文化。我以爲中國民族好像一個人，應該從別人的經驗

獲得他的利益別個民族好的地方，應該採取他。三民主義的內容，有中國的東西，有外國的東西，那是最好的。中國本位文化建設的主張，雖沒有復古的意思，我以為倒不如稱作新文化或三民主義的文化要醒豁一點。

俞寰澄：對於中國本位文化，這本位兩字，有點意見。試問究竟什麼是本位呢？我敢武斷的說，所謂中國本位的文化，應該是農村方面的文化，應該向農村方面求中國文化的發展。因為中國全國，農民佔全國國民百分之八十以上，假使是要定出標準，要吸收西洋文化，就應以農村為重心。現在全國百分之十的都市，已十足的顯示出吸收西洋文化了，都市是幾十層洋房的文化，跳舞場的文化，可是農村呢，幾乎飯也要沒有吃。這種矛盾的文化，決不是以中國為本位的。我們應該從農村方面着想，設法使西洋文化灌輸到農村中去，這纔是所謂中國的本位文化。

金通尹：看了十教授的宣言，正如給與中國這個病人的脈案，在宣言第一段裏，說明這個病已虛弱得不得了，第二段講中國從前治病的經過，第三講以後治療的方針。認為我們中國所犯的病，為了年齡的關係，氣候的關係，決不

能拿別的地方治病的藥來亂用，應拿一種合用的藥來醫，使他恢復健康。現在是脈案已經開了，而治病的藥，還沒有開。對於脈案，許多人都覺得非常之對，繼續下去的工作，應該是用藥。像怎樣的檢討過去，怎樣的把握現在，怎樣的創造將來這三件事，希望諸位先生切實做下去。檢討過去，把握現在，創造將來，說起來很簡單，但怎樣檢討呢？這要把國內的一切，加以審查，定其合用與否。把握兩字，用得非常之好，細講起來，就是不要忘記現在，丟棄現在的意思。怎樣把握現在，要有一個提綱挈領的辦法纔好。過去的文化有檢討，現在的時代能把握，將來的文化當然是嶄新的文化，是中國本位的文化了。這是非常好的辦法。在這宣言沒有發表之前，我已經看到我對於文化沒有什麼研究，我覺得文化的化字，就是外部環境的接觸，內部思想的變化所組成的標準。環境所形成的外部形態，就是文化。所以要產生一種標準的文化，不是一朝一夕的事情，也不是幾個人所能成的事情，是要以長期的工夫，全國上下的力量去努力的。在朝的要有表率，在野的要能刻苦實行，使全國成為風氣，所謂『其身正，不令而行；其身不正，雖令不從，』這樣的去

創造自然而然的就會成爲文化。尤其須從小的地方能夠定出一個標準來。然後及於遠者大者，實行全國，使許多人都照着標準去做，那末中國本位的文化就可成功了。

黎照寰：自從看見了何先生與各位先生的宣言所提出的中國本位的文化要不守舊，不盲從，檢討過去，把握現在，創造將來，使我很爲感動，差不多每天讀一遍，每天都有一個感想。我覺得這話是一個方法，用外國話講就是 attitude of approach。我們遇到一種問題，最重要的就是怎樣去觀察問題，怎麼做前進的觀察。觀察的對不對，就發生主張的同不同。我們現在要復興民族，建設文化，這是一個問題。對於這個問題，我們的觀察，第一要注意到怎樣纔是中國的文化？要建設的是什麽文化？這就要看我們的觀察對不對了。說到這一層，我想到諸位先生的宣言，主張從不守舊去創造將來的文化，這種辦法是很對的。我國幾千年來，沒有正確的方法，僅僅靠藉我們的記憶，所以沒有什麽東西創造出來。我們知道「工欲善其事，必先利其器」，要能創造必須要有正確的觀察的方法，要心到、目到、眼到、手到、耳到所謂五到。講句時髦話，就是客觀。我們講「工欲善其事」，做檢討過去文化的工作，一定先要有銳利的工具。這個工具就是觀察。所以我們要建設文化，檢討過去，換句話說，先要注重方法。所以諸位先生提出的宣言，我敢說這方法是對的。在這個方法之下，當然值得討論研究的很多。今天兄弟提出討論的，就是中國本位首要認清楚這本位有三方面的關係。第一是空間性，要認定這是不是中國的文化或是全世界的文化。第二是時間性，這個本位不但是今天現在，而是永久的。第三在內容方面，要能夠生生不息。換一句話說，要活動的，不是死的。由這三方面看，要有中國本位的文化，第一件要實行的事，就是設法使中國的人都能受教育，第二就是應用科學的方法。科學有兩大部，一是社會科學，一是自然科學。我們所謂的科學，要認清楚是一切的科學，不是單指一種專門的科學。這個問題討論起來是很困難，不是簡短的時間可以說明。科學是非常複雜的，所謂科學方法，在社會的關係方面，連主觀客觀都不容易分開。兄弟因宣言不守舊創造將來的感動，特表示這麽一點意見。

傅東華：我很同意蔡子民先生覆何炳松先生信中的

話（一月十九日申報教育新聞）諸位先生的這個宣言，『在原則上在抽象的理論上，可云顛撲不破。』但覺蔡先生所指出的『建設方案』似乎還可以更進一步去注重具體的貨色和眞實的質地。例如文藝單有主義和理論是不會發生效果的。還有一點也似應該預防，就是不要使人將『中國本位的文化』這個名詞縮做了『國化』兩個字，而誤解作與『國粹』、『國故』、『國學』、『國術』、『國醫』之類是一樣的東西。

黃任之：我今天早晨纔看到宣言，又看到蔡先生的信，兄弟的感想便是所謂本位究竟是甚麼？好像宣言沒有告訴我們。兄弟在去年八月裏寫了一篇文章，記述我的感想，說中國什麼都犯了不清楚的毛病。譬如『現代』兩個字是我們常看見的。『現代』究竟是什麼呢？這不能不有仔細的研究。還有常見的『迎頭趕上去』、『落伍』等等。所謂『迎頭』這頭是什麼頭？所謂『落伍』，這『伍』是什麼『伍』？諸如此類的事很多。總而言之，是犯了籠統的毛病。從前大家提倡女子裹脚，許多女子就裹脚，不管痛苦不痛苦。現在提倡放脚，大家就放脚。試問脚爲什麼要裹？爲什麼要放？恐怕只是爲了趨時，實在毫無主張，再進一層說，過去提倡中學爲體西學爲用，這名詞如果說他錯也不能說。不過什麼是體呢？西學爲用，這用又是怎麼一回事呢？有幾種用法呢？都沒有明確的見解。追想起來，眞是可憐。自從辦同文館到現在，差不多有六七十年的光景，都因爲犯了一個籠統的毛病。現在，中國學問方面既犯了一個不淸楚的毛病，政治方面也是跟了人家走，人家向左，我們也向左，人家向右，我們也向右，從來不去研究一下。所以我以爲用一個名詞，先得研究正確，下個正確的定義，不要跟了人家亂跑。若是今天看見這個國家强，便跟這個國家跑，明天見了那個國家强，便跟那個國家跑，使中國這樣的亂跟人家跑，是一輩子也跑不上的。總之，中國應該有中國的立足點。今天，得有機會讀各位的宣言，覺得很高興，不過要建立中國的本位的文化，先得研究這本位是什麼？應該先有具體的研究具體的規劃，講空話是不行的。

李浩然：我所看見的宣言第一段是『中國沒有了。』好像是中國亡掉了，怎麼會到這地步呢？從前的政治精神『節用愛人，薄稅輕繇，』現在再也維持不下去了。在前淸

嘉慶年間國家的支出預算不過一千四百萬兩，而現在呢，已增加到七萬萬元，比較從前不知道增加了幾多倍。但是比了別的國家，還是差得遠。我們知道要建設一個現代國家，非先解決財政問題不可。但中國的國民，已經担負不起這個重担。農村破產，政治根本沒有辦法，這是第一層。其次，是教育問題。從前中下的人家，他們種了田，够吃够用，現在不是這樣了。從前雖然是一個打鐵的人家，他的子弟還可以讀書，現在的教育，不是有錢人家的子弟，不能進學校，農村窮得這樣，中下人家每月二三十元的進款，還維持不下去，鄉村間的小學教員，每月只有六元的月薪，還要欠上一年多不發薪，他們只好丟掉教師生涯，向都市去鑽營，弄得農村間的子弟要讀書也沒地方去讀，不能受教育。現在鄉間的子弟一百人中只有四人能受到教育。全國文盲，我想起來，只有比從前多。因為鄉下的小學教員，都到都市中謀生去了。現在建設新文化，非把這些根本問題，有個解決不可。如何解決，則望有一個具體的方案出來。

朱羲農：十教授宣言發表之後，我首先看到時事新報潘公弼先生的批評和其他各報的評論。兄弟始終沒有說過一句話，因為覺得不敢輕易批評。宣言有兩大點，所謂『不守舊』『不盲從，』但是『不守舊，』舊的東西統統不好嗎？統統不應該守嗎？舊的也有好的，不是說舊的都沒有好的。所以不守舊要改為『不泥古』纔好。不好的固然要淘汰，好的也應該保守。『不守舊』這三個字，我認為有毛病。這完全是私人的意見。因為我覺得中國舊的東西也有好的。日本是沒有文化的，五十年前他的文化都是中國的文化。維新以後，雖然他們接受了西洋文化，但他們還是非常服膺王陽明朱舜水先生的學說。我們不是守舊，我認為沙中還有金，有一種舊是應當守的。至於應該守的是那一種舊，那就得大家討論了。

伍蠡甫：兄弟對於中國本位文化建設宣言的感想約有兩點：第一點是理論的基礎是現實；現實在創造過程中，免不了矛盾，所以理論也免不了矛盾。然而每一矛盾的消弭，便是理論或思想的一個進步的表徵，因此矛盾是不必引以為憂的。兄弟讀到宣言的第五項目的時候，很感到矛盾存在於『中國本位』和『大同理想』之間，於是不禁抱了深切的希望，等待着中國本位如何總有一天可以調

和在大同理想中，並且這第五項明白肯定：中國本位文化的建設是以皈依大同理想爲最後終的，還任兄弟看來，可算是全部理論的主點，力點，希望宣言的十位教授對此一點特別地注意。第二點是：新近念到門肯氏（H.L.Mencken）批評威爾斯的小說的一句話，覺得也很可以引起我們的長思，那句話是：我希望威爾斯的小說不要再那末樣地充滿了空想，好像美麗的宣言（beautiful manifestoes），我希望他的小說是道着人間的缺憾，本身是不完美的人的行爲（imperfect human doeuments）。兄弟也不禁這般想，認爲中國本位文化宣言假使有理論不到的地方，都是由於現社會的種種缺憾，而沒有其它的原故在！

倪文宙：中國本位文化的建設，確有急迫的需要，個人是不加否認的。不過我以爲應當先要在理論方面建立一個原則，纔好規劃具體的辦法，至於說馬上拿出具體的辦法來，這是一件不可能的事。現在有許多人盲從西洋文化，有許多人迷戀自己中國舊有的文化。盲從西洋文化的人，看不起中國文化，這是自卑的意識；迷戀中國文化的人，看不起西洋文化，這是誇大性的表現；都不足以救中國。這個

宣言對於這兩種病態心理，至少是可以說像醫生給病人打了一針。宣言裏面說建設文化要建設中國自己本位的文化，這個原則確是針對目前中國的環境。因爲中國民族要求解放要反弱爲强，要解除帝國主義的壓迫，要解決中國的一切問題，必須要使中國文化建設成爲常態的文化，不是異常的文化。在個人的意見還是一個有用的宣言，我完全接受宣言的作用。

史國綱：我以爲建設一樣東西，必須根據一個原則，纔能達到成功的途徑。諸位先生在這國難嚴重的時期，提出建設文化的宣言，做這樣急迫需要的工作，鄙人很是欽佩。宣言態度是不守舊，不盲從，而所採的方法是檢討過去，把握現在，創造將來，這種科學化的精神兄弟以爲是非常需要。此後由諸位不斷的努力，在建設中國本位文化的事業上，一定有非常的成就。但是文化建設，茲事體大，决不是一個團體所能成就，一定要許多人共同負起責任來。諸位的宣言，目的恐怕在指導一般社會往正當的軌道上去，既然是指導一般社會往正當的路上去，那末一定要有明顯的目標，纔可做人家的指針，大家努力工作。倘若諸位先生能

原諒我的冒昧，那末我以爲在這廿世紀生存競爭的時代，必須要以培養國民生產能力爲目標，這樣纔能與各國競爭，而產生優美的文化。

陶百川：在報紙上看到了諸位先生的宣言，內容非常充實，我很欽佩。宣言結論的兩要點：第一是不守舊，不盲從。第二根據科學精神，檢討過去，把握現在，創造將來。這結論可以分兩部來說。剛纔有人說過不守舊三字有相當的語病，可是不盲從也沒有告訴我們是什麼東西。至於檢討過去把握現在，創造將來，這是一個思想的普通原則，是一個指導人家的原則。我以爲這個宣言還是一個建設文化的初步工作，希望十教授經過若干時的研究後，再有一個補充的宣言出來。所謂中國本位的文化，我以爲必須要有明白的標準，告訴大衆。因爲文化是要靠羣衆的力量來建設的，要有羣衆的力量纔能成就十教授的雄心。文化的範圍領域很大，政治經濟文學科學以及衣食住行等等都在內。這樣大的範圍，自然要靠大衆的力量，纔會有成就。現在的宣言，我以爲不過是一個緒論，這個宣言如何的去發展，像沈尹默先生說，我們只要幹幹就有好的結果。但幹是一個原則，如何的幹，却要有一定方針，不能瞎幹。蕭伯納說，世界上沒有所謂金科玉律，他的意思是說世界是沒有可恃的指導原則，這話有趣得很，其實他的所謂沒有金科玉律，就是一條金科玉律。所以我們還得有幹的方針，纔可以免除錯誤。錯誤的試驗，徒然把國家供我們犧牲，那是萬萬不可以的。還有一點我以爲文明與文化也有相當的區別。文明含有結果的意思，文化含有原因的意思。所以文化比文明還要重要，我們承認要國家文明，先要盡力增進我們的文化，然後纔會達到我們的目的。至於指導建設中國本位文化的原則，歐元懷先生主張科學化，李麥麥先生主張歐化，無論是科學化或歐化，都是現代化，都是明白的指導民衆所應走的一條路，不過都應該把檢討過去把握現在做一個共同的根據來討論。西洋的產物，是不是合於中國社會，現在還沒有一個最後的定論。究竟歐美的文化典章制度，是不是合於此時此地的中國的需要，也是一個很大的問題。以我個人而論，做這種檢討工作，似乎應該拿三民主義來做建設中國本位文化的根本原則。因爲三民主義是採總理畢生研究的結晶，其中一部分採取歐美文化精神思

想，另一部分是中國舊有的文化，還有一部分是他個人的獨見。從政治社會上講，這是建設國家的基本方案，希望大衆討論這個文化問題的時候，用檢討過去把握現在創造將來這種方法來批判這三民主義看究竟是否合於中國的需要，還是應該歐化資本主義化，甚而至於共產化，希望十教授把研究的結果，進一步給我們一個答案。我們不能盲目的幹，不能說幹就是好，這種精神固然不錯，方法都是不對。不對的原則原理，是救不了中國的。希望前進的知識分子大學教授來研究這個問題，指導大衆，建設中國本位文化。兄弟覺得這是有相當重要的。

邰爽秋：對於中國本位文化的建設，兄弟很是贊成，不過覺得文化的建設有幾點很要緊，特別是此時此地的需要。在宣言中，所謂需要是甚麼？甚麼是中國本位文化的需要？都沒有說出來。這令人覺得不滿足。需要的意思很多，有多數人的需要，少數人的需要，有正當的需要，不正當的需要，有急的需要，緩的需要。都市的人民需要洋房，而農村的人民正陷在水深火熱之中，他們所需要的是生存，而都市的人民則不止生存，還要求享受，要求洋房汽車的文化，這到底與大多數人民所需要的相反，這是極少數人的需要，不是多數人的需要。運動場也是現代文化的一種，像某地方化了十萬塊錢造了一個大運動場，供給幾千個學生開了三天運動會，現在是擱置在那裏。同時國內的災民，一天死上幾千，求生不得。運動場雖是現代文化所需要的一種建設，可是忘記了幾萬萬的民衆，在饑餓線上掙扎求生。我們認為救災纔是急迫的需要，建設運動場是緩的需要。我們怎樣纔能使一夫不餓一婦不寒，這是真正的急迫需要。富家的太太有了小孩怕煩累，他極需要有一個奶媽和兒童院，可以安放他的子女，使他們能自由自在的去跳舞去玩耍。可是有幾千萬人連飯都沒有吃。所以在此時此地來說，這兒童院及奶媽，便是不正當的需要。我們講此時此地的需要，問題很多，必須弄清楚，否則，建設文化還是要落空的。我們現在最急迫的需要是在民生問題的解決。中國本位文化的建設應該以民生為本位，不應該以士大夫階級的文化為本位。即中國本位文化的建設，應該根據多數人的急待解決的民生問題，求得民族的復興。猶太人雖然能夠保存猶太的文化，生存於世界，可是他們沒有復興民族

的精神，到現在是一個沒有國家的民族。我們應該在三民主義裏摘取二義，以民生爲基礎，以民族復興爲目標。由此可知中國本位的文化，就是民生本位的文化，就是自衞的文化。現在中國一切的文化，都是以報紙爲本位，都只是筆尖上的文化，沒有到民間去。若是這樣下去，簡直趕不上猶太人，必至成爲無文化不止，這是最可痛心的。

張素民：我讀了中國本位的文化建設宣言，覺其所談，適合我心，幷佩服發起的幾位先生所採「中國本位」四個字的標語。我個人平日不輕談「文化」一事，因爲文化二字不容易下定義，只要我們脚踏實地的改良生活，研究學術，就是我們對於中國文化的貢獻，就是我們對於世界文化的貢獻。文化本身，無所謂東西，無所謂新舊，也無所謂精神與物質。凡是適合於此時此地的生活方式和學術，即是好文化。中國本位的文化，即是要適合於「今日的中國」之文化。從此義言，我與發起那宣言的十位教授是表十分同情的。不過我主張實行的方法，應從我們個人做起。我們的一言一動，必十分謹愼。拿言論講，我們不發籠統的議論；拿行動講，我們不嫖不賭。辦事忠心，研究虛心。於是我們可造成一種「中國本位」文化的風氣。我甚願與那十位敎授和全國知識界人士共勉之。至於我的詳細意見，已載在復興月刊上拙著「我們的出路」及「新中國化的創造」二文中，茲不贅。

吳子敬：二十多年來，中國的地位一天低落一天，這是很重大的一件事。現在十敎授提出這樣的宣言，使我很感動。我們中國確是有這種需要，文化建設是偉大的工作，希望大學敎授兢兢業業的幹起來，使每個大學生都能有服從敎師的精神，每個大學在當局指導之下，都有團結力，不要迷戀幾百年來的八股習氣，只管讀書，不管做事。我以爲這樣纔能復興民族，纔能建設新中國。總而言之，我們不應徒尙空談，我們必須要幹纔對。

何西亞：十敎授宣言的唯一希望，我想大概是要求在這個時代，不論在朝的，在野的，都能領導整個的民族走上生存之路。近年來，中國因爲受了歐美勢力的東來，固有的文化起了不少變化。中國四千年來從秦漢晉唐一直到宋元明清，其間遇到外國民族很多，尤其是五胡十六國時代，但他們的文化一到中國，就與我們的文化同化了。一百年

以前，太平洋的巨浪掀了西洋文化來到中國，把我們中國幾千年來的文化破壞了。從此形成兩個陣線，一個是厭惡西洋的文化，一個是歡迎西洋文化。兩種心理極端相反。可是都不能適當的把握着中國此時此地的需要，以至直到現在，使國家僅留一線不斷的生機。因此有識之士，當仁不讓的提出救亡圖存的口號。我們中國雖是有數千年的文化，可是遇到這樣大的巨浪，好像一條無舵之船，不能自存，有滅頂的危險，所以在這時候，急宜本着我們的天賦，來建設中國本位的文化，領導民衆成為一個最完備的國家。不但希望現在能夠轉弱為強，就是我們的子孫，也能在將來立足世界。在這裏，我覺得我們尤其應該接受三民主義。兄弟現在提出兩點意見：第一接受三民主義，做政治經濟的領袖原則。第二推行新生活，為社會生活的領導原則，創造中國所需要的文化，在這文化之下，使每個人不忘記是一個中國人，同時也不忘記是一個現代的中國人。

俞頌華：我讀了諸位先生發表的『中國本位的文化建設宣言』，有下列的感想：

一、學術思想雖不一定有國界。文化的潮流雖也變動不居（例如日本一方接受中國和印度的文化，一方又接受歐美文明各國的文化）可是我們既是中國人，自然只能就本國的立場，依中國今日和將來的需要，向前努力。

二、我向取中庸之道。陳高傭先生曾對我說，這宣言的態度是中庸的。這中庸的態度，與我個人向來的態度是相合的。雖則中國欲『迎頭趕上』，各方面非激進一點不可，但是走向一個極端，或由一個極端走向另一個極端，都是我向來不大敢主張的。

三、管子說：『衣食足而後知榮辱，倉廩實而後知禮節。』我總覺得要推進中國的文化，必須改善中國千瘡百孔的國民經濟，必須使一般大衆的生活達到足衣足食的水平綫上面。這感念對不對？我想順便提出來請教於今日在座的諸位先生。

陳柱尊：……宣言主張，實為今日救國之要圖。提倡復古固不可，提倡媚外尤為不可。吾人今日最要之工作，似莫切於將中外文化為比較之討論。在中國者孰者宜存，孰者宜棄，孰者宜恢復，孰者存與棄無關得失；在外國者孰者宜學，孰者不宜學，孰者宜急追，孰者宜緩進。上自教政，下逮風

俗習慣，一一體察，以便國人遵循。例如就教育而言，昔日尊師重道之風，可使師生感情親如父兄子弟，可存者也；而塾師鞭韃學生，有礙兒童體育，則不可不廢者也。近來漸染歐化，師生幾如商賈，杜未嘗留學歐美，不知歐美果如此否？如其然也，似亦不宜學者也。就家庭而言，向來爲父母者甘作子孫之守財奴，爲子孫者專依賴父母之遺產，此宜廢者也。然聞美國人有養鷄者，其母取一鷄，亦索鷄價；有房屋者，父母居其屋，亦須屋租，此亦不宜學者也。凡此之類，宜不嫌繁碎，一一比較而詳論之，庶免食古不化與食今不化二者各走極端之弊也。至於國民之自信力與愛國心，尤宜亟爲普遍之宣傳與運動。今試舉一二事言之，如國人稱西菜爲大菜而稱中菜爲小菜，西江輪船稱西餐房爲頭等艙，唐餐房爲二等艙，然則推其心理，豈非甘以大人尊洋人，而自居小人；甘以頭等國家尊外國，而自居於二三等國家耶！上海車夫，知有大英而不知有中國，香港担夫，以英國爲皇家而不知有中國，蓋早已不自知爲中國人矣。凡此固因文盲之太多，然治標之計，實有不得不賴於普遍宣傳與運動；否則奴性之浸淫漸染，愈久則其禍愈不堪設想矣。外國之文化，固有不得不接受者，且有當急起直追以接受者，然當今所急，在乎西洋之科學，而不在乎西洋之享受。而吾國今日適得其反，一切衣食住行之享受，務欲力學西洋；而爲西洋文明根本之科學，遠不如人，不知耻也。故歐化愈甚，則外貨愈推銷，農村愈破產。杜嘗歎息以爲處今之世，不變今之道，欲國之不亡，不可得也。故提倡西洋之科學，與提倡昔日之儉樸，亦爲今日之要圖。……

方東美：所謂中國本位的文化，應該包括固有文化與外來文化。倘若不把外來文化也包括在中國本位的文化之內。則自東漢以至魏晉唐宋便也不算中國文化了。因爲這時期，中國顯然吸收了印度的佛教文化。所以，凡外來文化，經過中國人的改造，而支配了中國人的生活的，都是中國本位的文化。據此而論，近世的科學，亦須列入中國文化範圍之內，然後比較研究，檢討過去，看中國文化經過怎樣的發展而有今日，纔能確定怎樣建設中國本位的文化方案。但此種研究探討工作，不能馬上就有結論，必須大家聯合起來，發行一種刊物，名爲「中國文化」，專門刊載何爲文化？何爲中國本位的文化？中國文化中何爲固有的與外

來的?等等論文，這樣一來，一定會惹起全國人士的討論。由最高文化區到最低文化區全數捲入於這個討論之中，而形成一種大運動。在這個運動過程中，自然就實行了中國本位的文化建設工作。

劉國鈞：討論怎樣建設中國本位的文化問題，首先應估計文化價值，不然便不會有結論。我以爲，估計文化價值，應以是否能供中華民族獲得解放爲標準，凡能促進中華民族獲得自由平等之生存者，即爲有價值的文化。否則，便無價值。近來研究中國古史者，尤其是中國社會史研究家，都想推翻唐堯虞舜時代文化之偉大，在他們雖不無根據，但從民族的立場看來，都是無價值的。因爲這樣一來，會使人們對於民族過去之光榮失望，喪失民族自信力，阻礙中華民族之進步。名詞對於思想影響之大，大家都知道。可惜中國的學術界對於名詞的使用上，往往毫不選擇的採用外國的名詞，尤其日本的名詞。如果他們對於一個名詞翻譯得很恰當，如果這些名詞是自然科學的名詞，我們採取牠，倒也沒有什麼關係。實際上日本人所造的名詞之中，有許多是含有特殊作用的，例如「滿洲國」「華北政府」等等，中國人談話作文也往往使用起來，這是非常危險的！固然使用這些名詞的人，都是出於無心，正因其出於無心，成爲習慣，纔最足以喪失民族的獨立精神。這些都是中國本位的文化建設上之最大障礙。

劉英士：關於中國本位的文化建設問題，最要緊的是先代中國本位的文化下一個正確的定義。往往因定義不同，所說的話及所持的態度就會絕對相反。例如十教授的宣言中說在文化的領域中已經沒有了中國；而在梁漱溟先生的著作中，則說只有中國文化，沒有外國文化。這都是因爲定義不同而生的差異。我以爲文化就是生活，有生活就有文化；中國本位的文化，在過去是有的，在現在是有的，在將來也是有的。只要有中國本位的生活，就有中國本位的文化。例如今天大家發表意見，要先說幾句客氣話。主席規定的每人發言以五分鐘爲限，可是大家一說起話來，七分鐘十分鐘也不完。西洋人吃西餐是不喝茶的，我們今天一面吃西餐一面喝着茶等等。我們知道，開會必須發言，發言的時間應當有限制，這都是西洋文化的本色。可是一和中國人的生活發生關係，就都變成了中國本位的文化。所

以我說中國本位的文化，無論什麼時候都是存在的；不能够說在文化的領域中已經沒有了中國。至於建設中國本位的文化，只有仔細的檢討，何者有用而採取，何者無用而淘汰，根據新生活運動改進生活習慣，就是建設中國本位的文化。至於集合少數文人作幾篇文章，無論如何，不能算是中國本位的文化建設工作。因為無論中國文化與西洋文化，都不能用幾篇文章建設出來。總之文化就是生活。改進中國民衆的生活，就是建設中國本位的文化。

黃建中：文化是維持民族國家生存的工具。先保存國家民族的生存，然後纔能談到中國本位的文化建設問題。中國人向來卽以文化比國家為重，以為國家雖亡，文化不亡是不要緊的。實際上不然，例如五胡十六國，就是以中國文化為工具，而征服了中國人。談到建設中國本位的文化問題，在方法上我主張各人就所學的範圍以內作比較的研究，凡吸收過來的外來文化，都算中國文化。中國自東漢以至魏晉元明是吸收印度文化的時期，自明末清是吸收西洋文化時期。所以研究中國文化，就得研究三個系統：第一是中國固有文化；第二是印度文化；第三是西洋文化。將此三個系統作一縱貫的分析，而比較其異同，這是第一步工作。但只較異同，還是不够，仍須估計其價值。一談及價值，就不僅只是歷史的問題，而還是哲學的問題。德國人從費希特以來，都輕視外來文化。實際上，文化的價值是相對的，是因時代及國情的不同而有差異的。故對外來文化，必須分別採用。然我們採用某種文化，不能只看好壞，還須看我們有無通用此文化的條件；倘無此條件，文化雖好，與我們亦無用處。我們想廢除某種文化，也不能只看此文化的好壞，必須看此壞文化之所以存在的條件，是否已經廢除。倘此條件不除，而想廢除文化，也是不可能的。以上所說，都不是應急的辦法，目前應急的辦法，就是馬上吸收西洋的自然科學。

繆鳳林：文化之名詞為綜合的，其內涵係各別的，就各別的文化之研究說，殆無一人能窮盡一種各別的文化之內容，則欲以一種運動建設一種綜合所有的文化之文化，其事似不可能。予對此問題之意見，認此運動只可作為欲參與此運動者對於某一種或某幾種各別的文化作一種研究評價而表示其意見，或貢獻其成就。集合無數各個人

對於各種各別的文化研究得來之貢獻而成爲某時代的某國文化吾人今日所當努力者，卽各個人對於某種個別的文化致其涓滴之貢獻而已。

林本：建設中國本位的文化，應以攷察什麼文化能使民衆接受爲標準。凡民衆所不能接受的，就不能够算中國本位的文化。

雷震：中國現在原有復古傾向。其實全中國四萬萬同胞中，會從西洋文化者，恐怕還不到千分之一。如果所盲從的是西洋有用的科學和道德，那又何妨。所謂中國本位的文化建設問題，如果祇復興中國固有文化，而不再吸取外來的精華，那是不能復興中華民族的。

孫本文：對於中國本位文化建設宣言原則，我完全贊同。記得五年前，曾在中國社會學社第一次年會中，宣讀一論文，其題爲中國文化研究發端。內中說明文化研究之目的有三：（一）明瞭中國文化之特性；（二）根據最近世界文化趨勢，對於中國文化之價值，重新加以估定。（三）從此種估定中，明瞭中國文化之長處短處，以爲文化改建之張本。此種意見，與宣言大致相符。今得十教授之提倡，私心不勝竊喜。（此文見社會學刊第一卷第四期民國十九年九月）

對此宣言尤注意者有二點：第一，關於檢討過去一層，個人以爲要檢討過去，須了解過去，須了解中國固有文化之特點是什麼？要了解中國固有文化之特點，似可從三方面研究：從縱的方面，研究自有史以來，以迄現在，所發見中國文化之特點，從橫的方面，研究全國各地所表見純粹中國文化之特點，再從全國智識階級方面，調查其對於中國固有文化之認識。能如此，似可了解中國文化之特點矣，但茲事體大，固非一朝一夕所能求其速效。鄙意，研究中國文化，似可扼其樞要，從研究文化之基本型式或重要特點入手。能了解此種基本型式或特點，則了解中國文化之重心所在，此事似較易爲力。此宜注意者一。第二，關於把握現在一層，個人以爲，要把握現在，須知現在所需要者是什麼？要採取批評態度，須知批評之標準是什麼？若以此時此地之需要爲批評及把握之標準，似太抽象。關於標準一點，記得孫中山先生在民族主義第五六兩講中，有甚明瞭之提示，中山先生以爲我們要恢復民族之地位，必須保存我國固有之民族精神，善用我國固有之社會組織在社會組織方

面，提出家族與宗族，爲中國固有之基本團體，並擴合家族與宗族，以造成一個國族團體，在民族精神方面，提出道德、知識、能力三端，爲中國所固有，應把他恢復起來。恢復我國固有之道德、智識、能力之後，還要學歐美之所長。歐美之所長在科學，我們應迎頭趕上去學科學。此是中山先生所提示我們的標準，提示我們的種種需要。不過中山先生所提示者，僅係大綱。我們應如何依據此種大綱，作進一步之研究，此宜注意者二。鄙人對於宣言所提出者僅此二點。

此外，請以社會學者之見解，對於文化建設所宜注意之各點，分述如左，以供參考：

（一）任何社會之生存，必有其生存之精神。此種生存之精神，有之則存，無之則亡；在生物即是生命，寄託於軀殼；在社會即可謂之『社會生命』寄託於一社會之思想制度。操縱全社會盛衰與亡之樞紐者，此精神也。此種社會生命之精神，在國家可謂之國魂，在民族謂之民族精神。國魂或民族精神，與物質文化，雖有多少關係，但非物質文化所能左右，實爲民族生存與維持悠久之原動力。一民族缺乏此種中心精神之國魂，其亡可立而待也。故文化建設應注意國魂之維護與發展。

（二）任何社會之團結與鞏固，不盡是理智考慮之結果，而是信仰與感情發展之效力。信仰，感情爲社會團結之中心力量。感情之發生，常起於信仰。因信仰發生感情，因感情發生力量，因力量而團結而鞏固。故民族自信，爲民族團結與發揚之起點，而感情實爲之樞紐。譬之個人，苟有信仰，即生感情；既有感情，則可死生與之。古人有殺身成仁，舍生取義者，苟信仰仁義，則雖赴湯蹈火而不辭，此非感情之力不爲功。一民族果富有全體一致之自信心者，則雖屢折萬難，不足以損其團結與鞏固於萬一。非然者，雖無外患，亦將自亡。故文化建設，應注意於民族自信心之培養與發揚。

（三）社會中任何部分之文化，一經存在，必有其繼續存在之趨勢，此謂之文化惰性。此種惰性，經長期過去歷史養成之，故頗不易征服。欲改造文化，須首先了解惰性，思所以征服惰性。征服惰性，非一朝一夕之故，故文化建設，應注意於文化惰性之了解與征服。

（四）社會變遷之原因，錯綜複雜，非若自然界之易於控制。社會變遷最重要之原素，爲文化背景，文化背景，

爲過去歷史逐漸累積之結果，而非人力可以偶然造作。所以文化將來之發展雖可依過去文化狀況而推斷，但此種推斷，以目前社會科學之知識言，尚不能如自然現象之準確，至於用人力完全控制，其困難更可想而知。但此，非謂人類對於社會前途，毫無把握也。人類雖不能完全控制，却可予以指導。控制須全操於人，指導僅因勢利導。人類對於社會變遷之必要條件，果能加以相當之控制，則利用意志之力量，以指導未來之變遷，亦自有甚大之希望。此種必要條件，在物質方面，常比在制度思想方面，易於控制，此物質建設，所以視文化建設易於見功也，故文化建設，應注意於文化控制之困難，及其指導必需之努力。

上述四點，僅係對於文化建設宣言，貢獻其一得之愚，書生之見，固知其無當大雅，既承見詢，故不自掩其淺陋耳。

薩孟武：第一：既說建設中國本位的文化，當然不是盲從歐美的文化。第二：既說建設現代的中國文化，當然不是復古。第三所以所謂中國本位的文化，就是以謀中國民族利益爲前提，以復興中華民族爲目的。

鄭通和：所謂建設中國本位的文化，就是要使中國能跟上世界，使中國能脫離各帝國主義的壓迫，在世界上能站得住。我相信，精神自物質而產生。所以建設中國本位的文化，第一就應注意物質的生產及製造。中國只要物質上能夠獨立，自然就有辦法。第二要注重實際去作，不要空口說白話。不然，一切的計劃都不中用。

柳象峯：文化雖然是自始至終是存在於各民族間，而且是增長的。但是如果加以適當的培植，作有計劃的建設，也許使民族生存更爲繁榮，成績更爲燦爛。建設中國本位文化，不可忘記了以下幾點：（一）中國現在已經不是一個閉關自守的中國，牠是要生存於國際之林的。所以我們需要一個適應一種國際環境的文化，並且進一步能創造一種有貢獻於世界的文化。（二）文化是有機體的。（斯賓賽爾說：是超機體的。）所以文化範圍雖廣，內容雖然複雜，但是文化各部分是有相互密切的關係的。所以說起建設，是要通盤籌劃的。例如建設一個工業社會的文化，他所有的物質的設備（交通建築工具）與精神（效能速度）與農業社會所需的文化（生產方法大家庭制度封建思想等）是絕對不同的。（三）文化範圍雖廣，他是有體

系的，我們應首先提綱挈領的建設一個新文化的中心，例如思想或制度。這中心思想或新制度既決定，然後很容易推進到其他附屬的部份。例如建設一個社會主義的社會，其生活的一切文化之形式及精神，決不同於資本主義社會的。所以，我們應先建設一個文化的中心及籌劃一個體系。

吳南軒：我以為建設中國本位的文化問題，第一必須要整理國故。我認為人們以整理國故為危險是不對的。我們固有的文化，不加以整理，如何能行？第二必須吸收外來的文化，以充實自己。第三必須創造新的文化，以貢獻於全世界。欲建設中國本位的文化，此三者，乃相互為用，而不可偏廢。

張鈺山：所謂中國本位的文化，諸說紛紜；我想，不論是古代的、現代的、外來的、固有的，凡是能夠適合於我們中國多數民衆之用，促進中國多數民衆之生活者，皆是中國本位的文化。如果此說不謬，然後可下定義。既有定義，討論纔有界限，研究纔有目標。談到建設文化四字，我以為現在中國民衆的生活，不但不能向上，且日益墮落而瀕於危殆！如何防禦內外文化之敵而消滅之，如何保障民衆生活而使進之，好像目前的建設責任在此，也好像這是建設未來文化的先決問題。日本陸軍省新聞班所發行的小冊子，第一句就說『戰爭是創造之父，文化之母』。他們要用戰爭去創造他們的『侵略文化』，我們自然要喚醒多數民衆，集中一切力量，抵抗所有敵人，從事救亡工作。這又似乎是我們的急切任務。不然，敵人用數架飛機，數顆炸彈，可以消滅我們的一切。最後中國地圖，都要變色，縱有什麼文化，都將成為博物館中的一種成績，供敵人鑑賞而已！

劉百閔：中國本位文化的建設，以適切中國目前所需要者為標準。發揮自己的文明，攝取人家的長處，均以此為標準。我記得中國有一位學者到日本訪問高田保馬說：日本為什麼專拿德國的東西，而不搬些英美的東西到日本來呢？高田說：日本因為德國的東西最適切於日本的需要，所以專注重到德國的東西，而日本乃有今天的一天。這就是日本本位。中國今後要建設中國本位的文化，要有日本的態度。

譚振民：十教授宣言內容，係說明建設中國文化的必

系的。我們應首先提綱挈領的建設一個新文化的中心，例如思想或制度。這中心思想或新制度既決定，然後很容易推進到其他附屬的部份。例如建設一個社會主義的社會，其生活的一切文化之形式及精神，決不同於資本主義社會的。所以，我們應先建設一個文化的中心及籌劃一個體系。

吳南軒：我以為建設中國本位的文化問題，第一必須要整理國故。我認為人們以整理國故為危險是不對的。我們固有的文化，不加以整理，如何能行？第二必須吸收外來的文化，以充實自己。第三必須創造新的文化，以貢獻於全世界，欲建設中國本位的文化，此三者，乃都互為用，而不可偏廢。

張孤山：所謂中國本位的文化，諸說紛紜；我想，不論是古代的、現代的、外來的、固有的，凡是能夠適合於我們中國多數民衆之用，促進中國多數民衆之生活者，皆是中國本位的文化。如果此說不誤，然後可下定義。既有定義，討論纔有界限，研究纔有目標。談到建設文化四字，我以為現在中國民衆的生活，不但不能向上，且日益墮落而瀕於危殆！如何防禦內外文化之敵而消滅之，如何保障民衆生活而促進之，好像目前的建設責任在此，也好像這是建設未來文化的先決問題。日本陸軍省新聞班所發行的小冊子，第一句就說：戰爭是創造之父、文化之母。他們要用戰爭去創造他們的「侵略文化」，我們自然要喚醒多數民衆，集中一切力量，抵抗所有敵人，從事救亡工作，這又似乎是我們的急切任務。不然，敵人用數架飛機，數顆炸彈，可以消滅我們的一切。最後中國地圖，都要變色。縱有什麼文化，都將成為博物館中的一種成績，供敵人鑑賞而已！

劉百閔：中國本位文化的建設，以適切中國目前所需要者為標準。發揮自己的文明，攝取人家的長處，均以此為標準。我記得中國有一位學者到日本訪問高田保馬說：日本為什麼專拿德國的東西而不搬些英美的東西到日本來呢？高田說：日本因為德國的東西最適切於日本的需要，所以專注重到德國的東西，而日本乃有今天的一天。這就是日本本位。中國今後要建設中國本位的文化，要有日本的態度。

譚振民：十數教授宣言內容，係說明建設中國文化的必

要、及中國應建設怎樣的文化，而提出建設中國本位的文化之目標。這就是建設文化的本質問題。鄙見以為：既決定應建設怎樣的中國文化以後，就是既決定應建設中國本位的文化以後，應更進一步研究如何建設中國本位的文化，這就是建設文化的方法問題、標準問題。要想研究建設文化的方法問題，應先決定他的原則，所以我們在這個宣言發表以後，應該第二步提出如何建設中國本位的文化之原則。這個原則，應以三民主義為最高原則，就是應以三民主義為建設中國本位的文化之唯一標準。方法或標準的原則決定以後，再依此原則來詳細研討建設中國本位的文化之具體方案。最後，為明白表示中國本位文化之適合於空間性及時間性起見，似應將宣言的標題改稱為「中國本位的近代文化建設」，即加上「近代」二字，以表示並非需要復古的文化。

阮毅成：大家所說的，似乎都着重在檢討過去，而忽視把握現在。現在的中國是怎樣？敵人的飛機大炮打在我們頭上，所以建設中國本位的文化，且慢去翻古書；先研究怎樣維持中國的生存。而中國要在現代生存，古書中是沒有辦法可以拿來再用的。近二十年來，中國所吸收的西洋文化，都只不過是表面的皮毛。這些皮毛給中國的影響，也許是壞的占了大半；但不能因為還沒有看見西洋文化的真正內容，便認為西洋文化是不能再接受了。所以現在最重要的是把真正的西洋文化的精神，介紹給中國人，而後總能要中國人分析，何者宜採，何者宜捨。西洋文化初來中國，是傳教士帶來的，而現在中國的傳教士，都在竭力鼓吹研究中國固有的文化了。介紹西洋文化，並不一定要靠傳教士，而傳教士近來也鼓吹中國文化，或者只是好奇，或者乃是有意騙中國人，大家不要再前進，讓西洋人永遠比中國人走在前面。將西洋文化的介紹，放在傳教士身上，未免太恭維了傳教士；更不能因為從傳教士方面得不到多少的貢獻，乃對於西洋文化發生能否接受的懷疑。介紹西洋文化的工作難，保存中國固有的文化工作易，知識份子應該擔任難的工作，易的工作讓一般老百姓去擔當。我們目前主要的責任，在謀最利用接受現代的西洋文化，維持中國的生存。等到生存問題確定以後，再於中西文化之中，慢慢的創造新的第三種的文化不遲。

楊公達：建設中國本位文化，是否採取統制方式？希望有以表示。希望建設文化之討論，不流入於玄學式的論戰，而應注意科學的具體的貢獻。希望以歷代之中心思想，比較研究，以求得文化本位的定義。

程瑞霖：說到文化，我們所最注意的，是民族的生產力和組織力，否則，便流入玄想——僅僅少數人紙上的文章。過去中國的文化，剛剛就走上了這一條路。我以為中華民族，如能有了近代的生產力和組織力，那我們的文化，不論是稍偏於復古或稍偏於反古，都可以稱為是中國本位的，是幫助中華民族的生存的。因此，我們要建設中國本位的文化，我們必須把立場放在增進民族生產力和組織力二方面。這個立場一確定，所謂檢討過去，把握現在，便都有了標準。所謂復古與維新的問題，便不成為問題。所謂文化運動，便不是閉門造車的士大夫們的催眠曲了。

柳克述：文化，中國本位文化，建設中國本位文化，這是一種根本的而且艱巨的工作，所以我們不能但求急效，不能掉以輕心。譬如檢討過去這一點，就必須用一番詳細的剔密的工夫去貫澈，不能因為困難，因為繁重，就輕輕的滑過去，所以僅僅檢討五四運動以來的這一片斷的年代是不夠的，而僅僅檢討五四運動以來的若干「士人」們的言論作物，更是不夠的。除檢討過去以外，把握現在同樣是重要的。而就目前狀況說，更是加倍的重要。現在觀察中國的病象，一部分是深閉固拒的迷戀骸骨，一部分是毫無選擇的盲從西洋；所以宣言上「不守舊」「不盲從」的態度，自然是很對的。不過特別要注意的一點，乃是說了以後，如何去實現去實踐。否則，理論上說中國文化自有其優點，而所把握的所實踐的，乃是其糟粕其骸骨；同樣，理論上說西洋文化自有其特長，而所把握的所實踐的，乃是其流弊其皮毛，這是一樣的錯誤，一樣要發生不良的結果。

孫伏園：所謂文化，實即各民族之習尚，各有其歷史淵源，亦各有其存在之條件，本無強其相同之必要。而且各種習尚，絕無孰優孰劣之一定標準，亦無必要依個藥廬之理，至於西洋文化範圍，原祇佔全世界地域與人口四分之一。其他四分之三民族，除西洋人之殖民地土著外，亦無全部遵照西洋文化辦理之義務。何況我國本有四五千年相傳之文化，與未開化民族不同，更無舍己從人必要。總之，西洋

長處固宜盡量採取，自己長處亦宜盡量發揮，自己短處固宜竭力淘汰，西洋短處亦宜竭力避免，纔是正辦。例如宗教，法國民族的精神生活幾全寄托於組織嚴密之天主教會，而中國則自清末以來，毀廟之結果，全國鄉農舊日之精神生活，無所寄托，舉凡外來之共產，無政府等主義，無不如入無人之境，此皆不能不責備當時一班維新學者沒有認清本位的文化，輕舉妄動，我們今日遂不能不食其果。又如跳舞，西洋跳舞本係鄉間之土風，至城市而化成狐步等舞術，源委分明，遂成習慣，而我國青年必要亦步亦趨，殊不可解。此外種種盲從的行動，不勝枚舉，而吾國固有的文化，則束之高閣，吾國有此情形而欲求民族復興，庸可得乎？

陳長蘅：關於建設本位文化，我的意見須從三方面入手；一、為改善人民全體的經濟生活。如努力物質建設，增加生產技能，改善經濟制度及改良自然環境等皆屬之。二、為提高人民全體的知識程度。如普及教育，掃除文盲，講求學術及獎勵創造發明等皆屬之。三、為改良人民品質及增進種族健康。如提倡優生，注重衛生與改善婚姻及育青兒制度等皆屬之。總之，高尚的文化，不但是要建設於優美的環境和開明的民智上面，而且要建設於健全的民品上面。國家民族纔能夠適於生存進化。

太虛：讀了中國本位的文化建設宣言及中國本位文化建設問題的特輯，首先覺得「中國本位」四字不免有葉青所謂「國家主義和中國主義的氣味」及李麥麥所謂「中學為體」等等的誤會。記得宣言中有「當決定於現代中國的需要」一語；何不以「現代中國」四字代替之，較少誤會。而中國二字，就可包括潘光旦的三因素，現代二字，復可包括葉青和李麥麥的意思。

去年暑期，我在廬山講演，曾有建設現代中國的一段說話，予現代和中國兩個名詞以分別詮釋，茲錄於此：

「有人說要復興中國：在復興中國固有文化，而恢復民族的自信力、又有人以為要成現代國家，須將中國所有的皆棄而不顧，惟以歐美化為事。中國的思想界現在確實有這兩種衝突的勢力，前者重在復興中國的民族，後者重在造成現代的國家。我以為要成現代中國，必不可忘記了『中國』二字；故復興中國固有文化，實為必須。但同時亦不可忘記了『現代』二字，故對於歐美的現代科學文

化也要有可的選擇不用，方可以造成現代中國。中國固有之文化自是「人事爲本」的文化，但要充實的精神修養，還可表現出來。故應學習佛教的心理訓練。復次，要有充實的物質建設，方能樹立起來。故應學習西洋的科學技能。大學言格致誠正修齊治平，這可以說是完全極了！不過中國原有的學術，只詳於修齊治平方面，而於格致誠正向少致力。格物致知是屬於科學研究的；誠意正心是屬於精神修養的。中國現在如能對這兩方面注意，以科學來補充物質方面之不足，以佛法來補充精神方面之不足，融和貫通起來，方可建設現代中國。」

我這一段說話，不惟指出了「中國本位文化」應改「現代中國文化」的意義，而且對於「現代中國所需要的文化」也略略表示了一個輪廓。

根據現代中國，採取批評態度，應用科學——廣義的——方法來檢討過去，把握現在，瞻望將來，這是不錯的；但是「不守舊，不盲從」二語的語病，也殊不少，似乎應該有有人曾說過「舊也有可以守」的話，而對不盲從也有「求知不盲從升歐」的評語，所以這兩句也應改爲「不迷綜舊的也不盲從新的」。這是我今天看了這幾篇文字，先提出「一點點意見，至於「怎樣建設現代中國的文化」，容有時期，當造爲討論。

黃膺白：民族之生存，必有其生存之條件，吾人今日最宜提倡之原則，一曰自力更生，一曰同族相愛。欲謀自力更生，必先謀民族之團結，同族必須先具相愛之精神，此種精神，即昔人之所謂「出入相友，守望相助，疾病相扶持」，亦即吾民族固有之美德。吾人今若不保存而光大之，又安有精誠團結復興民族之可言，蓋同助相愛乃天賦之本能，諸君既欲建設中國本位之文化，甚望能鼓舞此同族相愛之精神。總謂一十宣言在喚起青年之自覺上，當有極大之影響，蓋現在吾國有一部份青年，往往忘却本位，高談世界革命，爲外國喊萬歲，經此一度之提撕，必將自覺其忘本之非，是最後並鄭重其詞曰，建設中國本位的文化，凡中國人均有是責，考世界各國，每當積弱之餘，必有一種類此之「建國」運動，吾今甚盼此中國本位文化建設運動，亦能如各國建國運動之有力。

李季谷：對宣言原則十分贊成，惟宣言中尚未提到具

體方案，此時仍須大家考慮討論，如法擬定一具體方案，使各方有所遵循，則其收效或能更多而大。渠又謂就物質方面說中國並不是真貧困，中國只是不能利用所有的富力而已，倘中國人民能有計劃腳踏實地開發自己的產業，未始不可由貧困而到達富庶，貧困不是不可抗的疾患。就精神方面說，中國雖向來注重倫理的人生觀，但兩宋以後，因過事做作，反多不合人情處，幾使民衆無所適從；無從遵循。至近百年來，因受西洋文明之影響，舊有道德，破棄益甚，新時代的道德則又尚未建立，尚未形成，故使民衆益爲彷徨。此種情形，智識界極宜注意及之。

蔣百里：息影湖濱之蔣百里氏，年來潛心研究本國文化史，極有心得。昨日蔣氏宴著名『一士寓言』之主教授於其私宅，並發表對『一士寓言』的感想如下：

國家主義銷沉到如此地位，要不要出現一條路綫，一件法寶，誰還能相信？唯心、耶？東方文化耶？禪家的心性，宋儒的理氣，移植於東方，以養成所謂武士道，而出產地之中國則無役不失敗也！唯物耶？西方文化耶？瓦特之機器，愛迪生之電氣，在他人以之殖民富揚國威，以建設所謂資本主義，五十年前之日本亦一大殖民地耳。而較日本輸入西洋文化更早之中國，則農村宣告破產，工廠要求救濟，人之無良，百藥罔效耶？果爾則華族一名詞，早應消滅於數百年以前，而何以時至今日，猶有此一大羣衆生息於大陸？我們且檢討過去，找出華族的真實本領是什麼。

我於民族之興衰，自世界有史以來以迄今日，發現一根本原則，曰『生活條件與戰鬭條件一致者強，相離者弱，相反者亡。』生活與戰鬭本是一件東西，從兩方面看，提依經濟及戰鬭的狀態之演進，時時有分離之趨勢，希臘羅馬雖在歐洲取得文化先進之美名，但今日繼承希臘羅馬文化的卻並不是當年的希臘人羅馬人。俱有偉大的文化而卒至衰亡的總原因，就是生活工具與戰鬭工具的不一致。

生活條件與戰鬭條件之一致有因天然的工具而不自覺的成功者，有史以來只有二種，一爲蒙古人的馬，一爲英國人的船。因覓水草就利用馬，因爲營商業就運用船，馬與船就是吃飯傢伙，同時可就是打仗的傢伙，因此就兩度征服世界。有費盡心血用人爲制度而成功者，也只有兩種，一爲歐戰時才發明，十年來才實行，西人的國家動員，一爲

中國三千年前已經實施的井田封建，他的眞精神就是生活條件與戰鬥條件之一致。

封建不是部落割據（近人指割據部落思想爲封建思想者，係用名詞的誤謬）是打破部落割據的一種工具。封就是殖民，建就是生活（經濟）戰鬥（國防）一致的建設，井田不是講均產（在當時也不是一件奇事）是一種又可種田吃飯又可出兵打仗（在當時就是全國總動員）的國防制度。懂得這個道理的創制的是周公，繼承的是管仲（左傳齊之境內盡東其畝，就可證明田制與軍制國防之關係）最後成功的是商鞅。

這是我發現出來的華族的眞本領，諸公若能系統的敍述出來，使青年感覺到我華族固有的本領之偉大，從前可以統一亞洲大陸，將來何嘗不可以統一世界，或許於現代銷沉的士氣有點補救。

陶希聖先生在遊俠研究裏，指出了兩種不同的團體，我見了歡喜的了不得，這是歷史上的大發明。

而我以爲就是這一點是三千年來民族衰敗的致命傷。項羽的士族團體既失敗，而韓信死，張良逃，蕭何辱，自此以後活動份子與智識分子不絕的暗鬭。（焚坑之禍與歷代的文字獄）智識分子之內又每形成兩派自相殘殺（歷代的黨爭）—民族中的最重要的細胞，始終在暗鬭的狀態下，因此養成了知識階級的兩件不可救藥的痼疾，一、就是不負責任（讀書人的最理想是宰相，不是皇帝）二、就是不切事實（自禮樂射御書數的六藝而改爲詩書禮樂易象春秋的六經是一大關鍵。）

譬如釀酒酵素壞了，譬如爆炸雷管濕了，舉天下之良法美意無上妙品，一一須經過這一道腐敗幽門，而後能入於中國社會，百藥罔效之總因，豈非在此？

歷史上也曾發見幾次沉痛的呼聲，如清初顧亭林之提倡樸學，就是對於不切事實的反抗，但這種運動，因爲活動分子與智識分子暗鬭之結果，寫實派的顏元李剛主終歸失敗，而變相的成爲考據，考據派的精神果然是科學的，但實際上還是幾句死話。太平天國時代胡文忠的包攬把持，曾文正的「挺經第一章」，就是對於不負責任的反抗，但僅僅能做到一部分的成功，而從暗鬭出身的李鴻章，仍爲這不負責任不切事實的大潮流所打倒，以演成今日劉

[illegible]的本來面目。

活動分子的性格，就是根本與智識分子相反，他的長處、是肯負責任，但其結果流爲武斷，能切事實；但是結果流爲投機。武斷則但能集衆人之長，投機則不能定久長之計劃。這兩件事於近代式國家發展是不相宜的。秦漢以後，政權，武力，智識分裂了（從前集中於貴族階級，）所以政治上有不斷的競爭，而華族就漸趨於衰弱。但是我華族在這種壓迫之下（竭力奮鬬繼續了三千年，）還做一件驚人的大事，就是對於物的工作（我還有一篇專論題目是華族與物質，）就其奮鬬的精神言，似乎蒸氣機關的發明，求必算這麼一回大事。從造紙、印刷、陶磁、漆、建築、彫刻，乃至水車、機織，件件有獨創的發明。不過爲智識階級所蔑不屑，於不能有文字的記載，而學術的積累性不能發揚罷了。近五十年來，社會受環境之影響，發生了大變化，但其政治的演進可以分作幾步：第一步是智識與武力的合作（一、智識分子投身爲軍人，二、軍人入學取得智識，三、社會中智識分子與活動分子的合作，）近年國內雖數歲敗，有事實的證明，不必詳述。第二步當然是政權、武力、智識的一致。但應當切實注意者：就是智識分子還是不能切實的統制物質，所以民族的生活上根本發生了問題，而其所以不能統制物質的原因，也仍是因不負責任不切事實的兩大弱點而來。

從顧顏的樸學精神，曾胡的負責態度，或許可以在酵素當中加入一點新生命。但是新式的社會，更有一樣要素名曰「組織」。這「組織」兩字的意義，就是說一件事，不是一個人、一個機關負責任，而是各最小單位（個人）各負各的特別責任而運用上得到一種互助的成功。這就是新經濟的要素，也就是國防的元素，我們現在可以說，有強兵而國不富者矣，未有富國而兵不強者也。

說一句牢騷的話，商店的學生，工匠的藝徒，要是夜間能讀上一點鐘的書（就是在實際的事物中過生活的人而能獲取智識，）恐怕倒可以負起復興民族的責任，而每天坐汽車包車，在中小學上六時以上的功課的，還不過是一種附屬品，而書本上的科學家，只好讓爲禮教所束縛的，爲農業宗法精神所統制的華僑，每年滙款回來替他養老罷了。

陳劍翛：文化是動的，但我們不能聽其自然演進，致往滋糾紛須有計劃有選擇，將來應由國家學術機關管制，文化本一抽象名詞，此時此地需要亦嫌抽象，不如直接列舉各種需要爲標準較爲簡捷切實。中國本位的文化，也可直稱爲民族文化。『一十宣言』今日已有很多補充與解釋，希望以後再作更明顯具體之說明

方　治：文化可分爲物質與精神來說，精神方面者須保守，如忠孝仁愛信義和平皆我國固有之好道德，必須恢復保守；物質方面者則我國甚爲欠缺，必採用外來者，惟一經採用，須立刻使其成爲我國所有，日本明治維新一切皆借自西方，惟一經採用，即刻使其日本化。

鄭曉滄：文化無論爲固有或新創，第一應注意『用』字，亦即須合於此時此地之用者之意，第二則應注意『宜』字，宜即選擇之意，故吾人對於中國固有文化之保持，或對外來文化之接受，皆須注意選擇，視其適合於此時此地與否，次對中國本位文化建設應注意之點如普及教育訓練青年等。

曾覺吾：設文化與文明之界限不弄清，則本問題亦將愈糊不清，文則爲形而下的，較偏於物質；文化爲形而上的，較偏於精神，中國本位文化建設問題屬形而上，爲精神的，如教育制度藝術等均屬之，若言物質方面之改進，則應改稱『中國本位文明建設』，故二者不可混爲一談。

羅　剛：何爲中國本位之文化，須加以具體明顯之規定，不宜僅以『此時此地之需要爲標準』，否則反對派亦可持此以論戰，如胡適等亦可引用『西洋文化爲此時此地之需要』以爲藉口，故望十教授加以更切實之解釋，中國本位之文化建設須有一貫性，不可採醫頭醫脚的辦法，所謂此時此地之三大需要，實則皆民生主義之規定，中國本位文化如逕名爲三民主義文化似較切實。

壽毅成：中國文化之特點甚多，（一）世界主義之政治思想早臻發達，故偏狹之國家主義，不適合於我國，（二）合作方式之經濟組織，在家庭制度及同業規約中，隨處可見其端倪，（三）中國社會機構，以鄉治爲基礎，孝子稱天下之本在國，國之本在鄉，鄉之本在家，而家之本在身，禮記亦謂『觀於鄉而知王道之易行』，足見鄉村自治之健全發展實爲鞏固社會基礎之重要條件，希望此後我國文化

化建設運動對於此種特點，加以注意。

陳立夫：（一）中國一切文物制度，數千年皆有一中心理論，此中心理論即易學；（二）易經所闡明之哲理，爲精神物質時間空間四大條件，（三）一切生命組織須能使此四者配合得宜，方能存在廣大，（四）一切物體現象皆有動靜兩面，是相對而非絕對，（五）文化建設工作，亦必具此四大條件，缺一不可，（六）中國已往文化具有中國特有之本質，自有其存在之價值，尤其是易經，爲科學之科學，不要以『不科學』三字去抹殺中國過去的一切，（七）十教授宣言精神條件備具，內容自尚有待於充實，以後應設法使其充實，然十教授宣言，在中國本位文化建設之開創期中已引起各方之最大注意，則爲事實，吾人應聚更多數學者對此問題作更進步之研討，內容力求充實，希望能擬定具體計劃，以政治力量實現，以期此一運動之擴大。

劉運籌：文化自有歷史以來便已存在，在社會進化的每一階段都有其文化，故文化只有高低之分。中國文化與外國文化相比較，有人以爲較優；但外國文化並不卽有止

境，將來如何，誰也不能想像。有人以爲中國無文化可言，也說不過去；中國文化只是沒雄飛突進的發展而已。中國文化之舊有的遺產，是仍然存在的，在社會上仍有極大勢力；將外國文化整個搬來是不行的。我以爲應當用外國的方法，來建設中國的文化。菲薄中國固所不可，崇拜外國亦所不可。自然，應當不守舊；但如果眞是中國的好，却應當保留。這種意見，在胡適之先生看來，說是中學爲體西學爲用的成論。他主張文化應當取放任態度。但我們看宣言的主張，則並非如此。

張崧年：關於這個問題，最近方纔見到宣言的本身，是無可非議的；其中大部分的意見，卽是本人自己願意說的話。在五卅慘案發生時，本人曾有第三之文化建設一文發表，與此可謂同調。這次宣言我以爲有下列幾種意義：第一，說文化領域中沒有了中國。正可用以喚醒人們，使知道文化領域中尚有中國。第二，使人知道除開政治經濟之外，尚有文化。第三，有此宣言，可使對於政治國家素不關心者，引起興味。第四，從此能引起文化運動，則其結果，可使教育上得到明確的方針。第五，有此宣言，可使中國漸次蔚成中心

的思想改革從而獲得無所適從的情形。有這些作用，故宣言之任務可謂甚大。但是文化建設的具體方法，現在還沒有，個人有點意見，卽是第一先編製一個文化問題的目錄，文化分期表解，希望能快做，並與各地圖書館合作辦理，以廣宣傳。第二，編製目錄及表解時，應將何人在何地所講指出，並在圖書館特闢一室，作爲特別研究文化者之用。

再者文化的定義應當趕快確定，定義不確定，一切都不易解決，又文化爲實際的理論問題，是事實的問題，須問其能否實行；不能見諸實行的，便不能說他好；如果不可能，空去說是無結果的。

國內學者對於文化的見解，很不相同。卽如胡適之先生說到中國文化，多只提其不好的，並且主張聽其自然而不去有意的選擇西洋文化。我們覺得西洋文化，也並不是一種，我們要去接收究竟是接受那一樣呢？同時我們在世界文化中，須有自決的力量，聽其自然，是不應當的。爲實現此目的，則須有組織，有計劃，有特色，這樣繼續下去，則中國文化，一定會受到很大的影響。

在中國本位的文化建設問題中，下列幾個問題，是需要有解答的；一，中國本位的意義，自然是指此時此地之需要而言，但是何者纔合乎需要，並未說明，此應付諸討論者。二，檢討過去，過去究竟如何？是不是好的？三，把握現在，究竟怎樣？四，建設未來，又怎樣？這些問題，都希望能有組織的、有計劃的、自決的去研究。如果能因此得到一個結論，便可用教育的方法去推行。在研究這些問題時，更應當注意其世界性，社會性，和可能性，不然，仍然是空的。

戴修瓚：現代的中國，仍有其自己的文化，但何以尙須再談文化建設？因爲民族性有病態，中國的民族性，目前百孔千創，病態甚多，故治病的方法，也不能拘於一道。中國固有的文化應當研究，但如果歐西文化，可用以治我民族病態者，亦可接受。在此復古的聲浪高漲時候，同時又有若干迷信西洋文化者，有此宣言發表，個人至表欽佩。不過文化建設的工作，非一二人力所能及，應當全國共同去作，去檢討過去如何，將來如何去治病，擬出方案，纔算有結果。

浦薛鳳：本人是研究政治思想的，願以此爲基本而供獻四點意見：

第一，宣言可能的意義，應當研究。此種宣言，在歷史上

所具有可能的意義，在於表示中國的民族意識，恢復自信。個人感覺到九一八事變以後，民族出路確為一大問題，應當如何做去呢？以德國為例，在普魯士時代，未復興以前，菲希特著書，即專門鼓吹德意志民族之優秀，說許多德意志的長處。他這些話，據後來繆塞的批評，其能否站得住，可疑倘多，然而菲希特的講法，卻得到民族主義成立的好處。本宣言之提出，亦具此意義，有智識分子恢復民族自信力的用處。黑格爾講哲學，分哲學為東方的，希臘的，羅馬的，並加上日耳曼的，亦即恢復德意志民族自信力的表現。文化指整個的生活而言，完全解決，怕很不容易，但可能性的意義，則此喚起民族的意識也。

第二，希望十位教授有再進一步的貢獻，陶先生說具體方法的提出，非十人能力所及，且不預備做此項工作，這是客氣的話。自己倘無具體方法，而求他人給想出具體方法來，是不好的。當然這工作是艱巨的很，幾個的有辦法，本極困難，但部分的努力，先從小的地方做起，則至所切望。

第三，文化是什麼，應當有相當認識。個人以為這有兩層可言，其一，文化是優美的生活，在生活方面，自然應當注意具體的事，所以無論如何，應當在無論那一方面，抓住一二點去實際做去。其二，文化雖不即是政治，但卻是政治的表現。在歷史上看，政治好的，文化固然不見得便好；但政治壞而有優美的文化者，是沒有的，故政治如果長期的不良，代表其時期之文化，亦必低落。

第四，文化建設問題，一時不能解決，希望辦一個刊物，使大衆意見可以發表；發表意見的人多了，可以給有興趣於此者以參考。

白鵬飛：據宣言所說：文化有過去的，有現在的，有未來的。過去的文化，須要檢討，不過過去的文化，其存在自有事實在。把握現在，頗有問題。所謂現在者，為時極短，稍縱即逝，變成過去，把握殊不容易；只好說的把握現代，倘覺切實。現代中國文化有何可言，頗成疑問。抽象的去研究，中國也許在進步，不過也還很細微，因為在中國有許多的力，彼此對端有分力而無合作，故無甚進步。所以力量不能合一者，似乎原於政治之彷徨歧路，無所適從。當我們留學的時代，中國尚在自大，其後漸覺此路不通，乃喪失其自信力，轉而走資本主義的道路。然而在帝國主義壓迫之下，不許中國資

本主義的長處，富國強兵的企圖，終於仍然走不通。於是又轉而去走社會主義的道路，加味變形的仿傚社會主義的文化，但這條道路，據事實所昭示，更是走不通；故仍在封建思想的殘骸中停滯着。過去之無進步，即由於各路都走不通，故把握現在，良非易事。

記得同盟會運動時，剪辮子一事，便很費了氣力；買當時稱為進步思想的民報，必須在夜間出大價錢去偷買；可見傳統的情形，新的東西不易進入，是一種事實。

文化定義，尚無妥當的，差不多一切都包括，故問題太大。但總而言之，如何恢復自主的地位，是須要客觀的認識的。要產生新的東西，一方面須從科學化方面努力，一方面並應提高精神文化。

客觀的看，中國思想解放，學術自由之風氣，至今尚未養成。思想受禁錮，學術不能自由研究，而欲創造文化，實不可得。在學術研究中，只能受真理的批判，而不能受其他的鋼制。現在應當先使學術自由的風氣濃厚起來，否則創造文化，終難成功。

徐凝雲：本人是研究戲劇的，願乘此機會提出中國戲劇問題。文化問題，在今日為大衆極注意的問題，在此領域中，有一種中國人自己不注意而外國人則甚重視者，便是戲劇。此次梅蘭芳赴俄國表演，俄人為之廣大宣傳，即其顯著之例。蓋戲劇在中國，一向認為是末技，不足稱為文化，而在俄人視之，却認為是中國文化的一種也。現在中國戲劇，散在民間，無人肯去整理，任其自然，甚為危險，因為他直接影響民間之思想意識，而謬誤之處，則流毒甚烈。現在講文化建設，其中第一步便是檢討過去。戲劇為文化中之一種，用何方法去檢討，應當有一個辦法。這個工作，個人認為很重要，願意能有方法去作。

陳石泉：關於中國文化建設的問題，我前幾天曾在大公報上發表了一點意見，把過去一般人在文化領域內，將『精神』和『物質』兩立的錯誤說明，並提出中國文化建設應當注意(1)民族精神(2)科學精神(3)創造精神(4)統一精神諸點。今天又來參加討論中國本位文化建設問題，我覺得上海十教授所提出「中國本位文化」這個名詞，倒很相當，關於吳稚暉先生說文化建設不必另縱[illegible]其自然，要確定教育方針及建設中心思想，我看這確

是中國文化建設的很好方法。不過怎樣是「中國本位」呢？中國本位文化需要怎樣建設呢？還却爲一般人所不易解決的問題。固然，「中國本位」是指以適合中國此時此地需要而言，可是什麼是中國此時此地的需要呢？還是西洋的科學？還是中國固有的教義？說者紛紛，難趨一致。我以爲要解答這問題，可以從吾民族的實踐中來認識來確定，好比我們感覺到交通的不便利，飛機火車就是我們的需要；我感覺到目力的不精確，望遠鏡顯微鏡就是我們的需要；我們感覺到帝國主義壓迫的苦痛，廢除不平等條約就是我們的需要；我們感覺到社會秩序的不安定，經濟制度的改良和道德文化的維繫，就是我們的需要。凡爲我們此時此地的需要，都是從我們實踐中感覺到意識到的，我們所感覺需要的，不一定都爲世界上已有的東西，便是現在世界上還沒有發明的東西，祇要我們感覺到需要，我們都應該力求進展。好比我們感覺到每天喫三頓飯過於化費時間和經濟，我們就要想出比較節省經濟的辦法，並不是限於固有的中國文化或現在的西洋文化。所以適合於中國此時此地的需要，不是「西化」，不是「復古」，也不是什麼「中學爲體，西學爲用」，乃更從我們「人」的實踐中決定適合此時此地中國人的需要，也可以說，就是中國人本位。

中國本位文化怎樣建設的問題，各地學者的意見多不甚一致，固然十教授宣言裏所提出的「根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來，」是我們唯一的原則，因爲祇是原則，所以就有各別各樣的不同意見，紛然雜陳，我看中國人素來有個通病，只能紙上談兵，不肯實地苦幹，現在我們首先就要糾正這個錯誤，不尙空談計劃，要重實地苦幹，因爲精神的計劃，不是站在「幹」的圈外所有臆測的，祇有從實際的實踐中，纔能把握住我們正確的路線。現在將委員長所指示的新生活運動，在這一年中我們已經得到很好的收穫，同樣在這實踐中，更可以決定我們新生活運動今後的規劃，中國本位文化的建設今後應該建立在苦幹的「實踐」上，不是靠着空談的理論。

實踐固然不可忘却了理論，但正確的理論是從實踐中滲透出來的。總理告訴我們「生是宇宙的重心，民生是

人類歷史的重心』而文化是人類活動的總成績的表現，我們果能遵循總理唯生哲學的基準和三民主義至高的理論，把中國固有文化從根救起，將西洋文化迎頭趕上去，這就是我們建設中國本位文化的最好方法。

周鑿祥：文化爲整個的問題，對社會國家，都極爲重要，文化建設，即所以醫治文化之病態。現在中國文化之有病態，已爲公然的事實，則如何去醫治，大家應共同去研究。

在建設的對面，一定有一個推倒。推倒舊有的文化，事實上是不可能的。任何民族，皆有其文化，適合於其民族之生存者，便是好的文化。中國本位有文化，當然不能否認，然則何以尙須再言建設？則由於舊有文化已不適合現代民族之生存，然而說舉而推翻，另建設新的，事實阻礙良多，與其說是建設，毋寧說是改良。此所謂改良者，即舊有文化中，何者與現代民族生存之需要衝突，去之；何者缺少，應採取外國的文化來補充；一切皆以需要爲標準。

宣言所申述，有檢討過去，把握現在，創造將來。我以爲實際問題，只有兩個，即檢討過去與創造將來是。檢討過去，即舊有不適用者去之，適用者則加以保存。創造將來者，即就需要者努力去創造也。

或以爲文化與政治經濟，相互對立，這是不成的。有人以爲先有政治經濟，然後纔有文化。有人謂政治經濟發生以後，纔有文化者，這都不對；三者實際是聯立的，故今日欲建設中國本位的文化，必須將三者打成一片去研究；以造出適合中國的文化；如果枝枝節節的去作，是不可以的。這種努力，應合文化界、政治界、以及經濟界的人士，共同努力；不然，文化領域中的中國，怕就眞的要沒有了。

王南屛：聽到一位先生說『文化是國際的，』自然文化本身是沒有什麼國界的區別，可是各國的文化都有其特質的存在。如像蘇聯有其社會主義的文化，資本主義國家有其資本主義的文化，就說我們中國在從前亦有其封建的文化存在，不過近來正如陶希聖先生所說，中國現在的文化是社會主義文化，資本主義文化，和封建文化，三個在鬬爭，但都失去自信心。我看到上海十教授所提出的中國本位文化建設，牠的價值至少可以提起全國人的注意，恢復我們文化的重心；其所謂『中國本位，』簡單的說即爲適合中國此時此地需要的意義。錫遐齡先生說文化建

設是一件很重大的事情，不是少數人所能做到的，爲何十的確是很對、方纔有一位先生之意思看上海十位教授再詳細的提出具體的計劃，而陶希聖先生說，「宣言寄任能夠提起全國人士的注意，並不預備提出任何具體主張，大家能到來討論，宣言的任務，即可算達到」我看這文化建設是關係於全人類生活的進展，至少可以說是關係我們全民族的問題，每一個人對於這重大的問題，都應該了解，都應該負責，不必完全倚靠窮人的。我對於無論爲中國文化或西洋文化，都不敢自信有甚麼研究，不過本着這人人應該負責的精神，所以也粗淺的提出一點意見。

× × × ×

上海十教授所提出的宣言，原則上我當然同意的，不過中國本位文化要怎樣建設呢？這確是我們今後討論的中心問題，我想在中國文化的建設，要注意這幾點。

（一）要以唯生哲學做基準　以往我們中國人只抓到精神的重心，發明了心的動力（誠），就精神的原理原則，研究分析而造偏枯的精神科學（理學），忽略了其所寄托的物質，遂愈趨愈玄，結果弄到「有人無物」的境地，

這是偏於「唯心」論點的缺陷；西洋人也只抓到了物質的重心，發明了物質的動力，就物質的原理原則，研究分析而成偏枯的物質科學，造成了互相殘殺「用物殺人」的境地，是偏於「唯物」論點的錯誤。而唯生哲學是哲學領域內至高的發展，認「生存」爲歷史的重心，不偏於精神的虛誇，不偏於物質的武斷，而以精神與物質同出於一元爲基點，收其相互作用的效益，今後中國文化的建設，首先要糾正這過去的和西洋的錯誤，要以相對一元唯生論做哲學的基準，十教授所提出的「不守舊，不盲從」我想能依據唯生哲學基準，一定可以有圓滿成就的。

（二）要以科學方法爲工具　披爾遜(KarlPearson)曾說過：「夫科學之資料，寔與宇宙齊限，非僅限於現今實在之宇宙而已，凡併宇宙生物所有過去未來之歷史諸屬之」他又說「凡科學方法能成習慣，則凡事者可成科學，此爲科學之特點」由此，我們可以說文化的全領域，皆爲科學的資料，對象，我們假使要如披爾遜一樣「鄭重於判斷，從容於思考，審慎於整理，而使之按序入列」的話，我們不但要以科學方法來了解一切，並且應該以科學方法來創

造一切」，「十宣言」裏所提出的應用「科學方法」來檢討過去，把握現在，創造將來，的確是很好的辦法。

(三)要以民族生存爲前提　中國文化的建設，應以民族做單位，做主體，在現階段的中國，受着帝國主義的侵略和壓迫，民族的危機，已陷入極深度了，斷然要反對個人主義的文化，家族觀念的文化，和封建文化等，同時，世界主義或國際主義的文化，也是現階段中國的懶漢邏輯，不實際，雖有存在的條件，前天我在中山文化教育館季刊上看見有位先生發表了關於科學問題的論文，他說「科學家如能看透一切，不顧目前中國的現狀，……萬一國家由危急而滅亡，這種科學家的成績，仍可以傳播各國，遺流後世，保存我們中華民族的榮譽。」科學的本身，就是爲人類求生存進化的工具，牠唯一的任務，就在循着人類生活的改善和民族國家的進展，如果民族危亡了，國家消滅了，試問這科學存在的意義，還有什麼？文化的建設也是一樣，如果民族生存的危機不能解脫，則文化之建設即將失去依附，何況文化建設的積極意義，亦就在謀人類生存的進步。孫中山先生說過，人類在歷史上的種種努力，皆爲求生存之需要，我們中國文化建設，既應以民族做單位做主體，那末，我們首先就應以民族生存爲前提，凡與我民族生存有危害的文化，均應予以澈底的清除。

(四)要以民生主義爲依歸　民族文化的本質，陳立夫先生說：「以過去言，即一民族因應付其環境以求生存而所得之進化總成績；以現在言，即一民族爲求適合目前之時代及環境所需要之生存的方式和方法；以將來言，即一民族爲求將來之繼續生存所從事之準備工作。」中國文化的建設，固要以求適合目前之時代及環境所需之生存方式和方法，以維系民族之生存；尤要爲將來之繼續生存之需要而從事準備。即以三民主義說，其最後的目的亦在謀實現「各盡所能，各取所需」的大同社會，所以，中國文化的建設，不僅在「把握現在，」尤在能「創造將來，」我們無須各自主張，莫衷一是，民生主義之至高理論，的確是我們中國文化建設的依據。

以上所提出的幾點，在中山先生遺著裏也是常見的，所以我們對於中國文化建設問題，不但要「迎頭趕上去」「和「從根救起來」的辦法，並且還要運用唯生哲學和

三民主義的理論，做我們中國文化建設的準繩。

×　×　×　×

此外，還有一點意見，就是關於實踐的問題。我們中國人向來只尙空談，在開會時往往『議論風生，』但是散會後即『飄然消失』了，所以我們主要的還在實踐，祇有空洞的計劃，不能切實的去做，還是於事無補的；丟開了實踐，根本就談不上什麼計劃的存在。

近代科學家有種『集團研究』的辦法，無非是感覺到個人的才智有限。中國文化建設是如何重大的事件，更不是少數人所可做到的。我很希望也有集團的辦法，不過這種集團不是偏於研究方面，而是重在實踐。從這實踐中檢討過去，把握現在，計劃將來。這種集團的組織，好比是我們活動的靈魂，隨時隨地的生長着活動着，不是呆板的東西，是有其靈活的生命的。

中國文化建設，就好像一座巨大的建築工程一樣，我們在這巨大工程建築的行程裏，不希望做個置身圈外的審美者，而是希望着做最好的工程家，不但要繪製精良的藍圖，選擇優美適當的材料，並且還要站在千百萬的工人羣裏和他們共同苦幹。

×　×　×　×

那末，我們根據着我們民族生存的前提，以科學方法的工具，依從唯生哲理的指示，向民生主義世界大同的前途出發，再本着『幹』的精神，和工程家們毅力，用靈活有生命的『集團實踐』的辦法，隨時隨地的檢討，督促，計劃，不斷的向前邁進，我想總可以實現我們民族文化之『開展』『延展』和『進展』的特性。

劉廷芳：在上海時，本人曾遇到何炳松等諸先生，對文化建設問題，已經談過好幾次。我以爲文化建設雖非少數人所能做成功，但方向原則，却有規定的必要。本人對此，有兩點意見：其一，文化建設，不能依恃武力。在文化史上，武力對於文化，不無功績之可言，但都只是附帶的作用。現在我們要去建設文化，則絕不可用武力，因爲如果用武力，則科學方法，無所施其作用。其二，文化雖是社會大衆的事業，但歷史上所昭示，有建設文化的能力者，還祇幾個人努力去作，但如何去作呢？科學的方法，爲最重要者。我自己有病，應應用科學的方法去治，縱然不見痊愈，也不請敎於非科學

的方法建設文化亦應有此信念。

再者，現在努力於文化建設者，不能說是沒有，但如果只止於空談，不去實行，是永不會成功的。

陳訪先：十位教授提倡中國本位的文化建設，即以救中國民族爲本位之建設。精神的文化，物質的文化，皆在範圍之中。一方面的偏枯，不是抹煞了西洋，便是抹煞了中國。

有人以爲中國文化，重在講德性，應當在今日改而提倡科學；其實外國人又何嘗不講究道德？中國道德的遺產已足，所缺少者，爲科學的方法。講中國文化，並非連不好的也去保留，講西洋文化亦非抹煞中國，如中國之固有道德，忠孝仁愛信義和平，自古已然，此實由於中國爲農業國家，人民自然爲環境所影響，愛好和平，因愛好和平，便須講信義，講仁愛，講忠孝，這八個字是中國道德所寄託，至少這是應當要站得住的。

中國目前政治地位很壞，以至於不能保守一切，講文化是不能丟開政治的。又把握現在是很重要的，所謂把握現在，便是各個人將自己現有的事業作好之謂。

梁漱溟：十位教授發表了這篇中國本位的文化建設宣言，那時我正在廣西，未能見到。到了廣州，朋友們纔告訴我這個消息。當時我在中山大學講演，也曾稍爲說到，今天要說的也許和在廣州的話不完全相同。

現在我詳細的看過這篇宣言之後，我想第一先應當來確定『文化』這名詞所指的範圍如何。宣言上有一段說『中國在文化的領域中是消失了，中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去它的特徵。由這沒有特徵的政治、社會、和思想所化育的人民，也漸漸的不能算得中國人。所以我們可以肯定的說：從文化的領域去展望，現代世界裏面，固然已經沒有了中國，中國的領土裏面也幾乎已經沒有了中國人……』意思是文化包含了社會生活的方方面面。又說『要使中國能在文化的領域中抬頭，要使中國的政治社會和思想都具有中國的特徵，必須從事於中國本位的文化建設。』這是把人類社會生活的各方面都包在文化裏；所指的範圍是很寬廣的。但後面有一段說『這時的當前問題在建設國家，政治經濟等方面的建設既已開始，文化建設工作亦當着手，而且更爲迫切』這話的意思又把政治經濟和文化分開了，所指的

絕對是正確的。那麼同一個宣言裏有這兩種不同的解釋，究竟是從那一個呢？個人的意見，所謂中國文化建設，應在廣義上說包含着人類生活的一切。第二宣言雖一再聲明中國文化有其特徵，不要昧了自己的認識，但其特徵為何，則未曾說到。這總覺得有點缺憾！

總之，我們要承認這篇宣言的價值。近百年來，世界交通，中西文化相接觸，很明顯的我們的文化是失敗了！我們只見到我們自己在嚴重的不斷的變化，而見不到影響到外人的是什麼？我們的文化過去失敗了，現在既已覺悟，無疑的要建設起自己的來。至於文化可以建設與否的問題，我們的答案是肯定的。我們去建設一個新的社會，內裏包括新的政治構造新的經濟構造，便是新的中國文化，蘇俄就是一個很好的例子。

現在無論是中國或是世界的問題，已經到了問題的深處，可以說過去的文化來到現在都需要改造。問題既已到了這地步，實在不容我們不去建設新的文化了。所以我們對某種文化建設都表同情，同時中國本位的文化建設也是贊成的。

文化不妨說是建設。但新文化之建設一定離不開它歷史的背景，所以從現在說是建設，說到將來，亦無妨說是生長。文化建設既離不開它的歷史背景，中國文化的建設，當然以中國歷史作背景的，自然地是中國本位的文化建設，我看是無問題的。

有人對這篇宣言認為不免有保守的色彩，如胡適之先生等，我以為並不如此。有之，也是很淡。同時我也贊成胡先生的不保守的意思。我過去有篇文章曾說過一段話，是引的羅素的。羅素到過中國之後，對中國文化很愛好，回國之後，常在文字上露出讚嘆的調子，他曾說：「中國現在的政治經濟，都需要新的建造，可是我不願中國政治經濟新的建造中妨礙了消失了他固有的文化。如果有什麼消失或妨礙，那是人類大的損失。我想以不妨礙中國固有文化之下解決她的政治經濟問題。」從前有一篇文章也曾說到，羅素的意思和對中國文化的愛好與我相同，但他的話我以為是不必要的，因為我們解決政治經濟或政治經濟之建造，妨礙固有文化的固不能要，若是有不妨礙中國固有文化的意思作條件，那就難了。我們可以廣範了羅

素的話，掃除一切成見，只求眼前政治經濟問題的解決。據我的經驗說，當我們求目前問題之解決時，這問題是充分的含蓄中國歷史的背景的。所以解決的方法得切合這問題。當你去解決問題而走上一條路時，那裏是同中國固有的文化相合，自然會照顧到歷史的。」這話的意思，是表明羅素的態度是保守的。便是保守我不贊成，我是贊成胡先生的態度的。

近百年中，我國受西洋文化的激蕩，文化日趨損敗，國際的壓迫日加嚴重，直到近數十年來纔有自救的運動發生——由維新而革命。在這前後民族自救的運動中我有點感想覺這些運動都是被動而缺乏自動。我常把過去的民族自救運動從思潮上劃分為兩期，前期是從最初感受西洋壓迫起，那時是羨慕西洋各國，乃講洋務求富強，至民國初年，則感受了西洋近代的潮流，自救運動的目標，在如何使中國成一個近代的國家，這時期從維新和立憲來說，日本的影響很大。後期是在歐戰停止以後，這時民族自救運動的思潮又到了個新的階段，有力的表現是十三年國民黨的改組，十五年到十七年的北伐完成。這一期的思潮是打倒帝國主義，和當初的講求富強相反，前期之所學者即後期之咀咒者。這種矛盾，就是中國未能自覺，被動的成分太重了。現在似乎走上自覺的路了，一面是中國不能老不自覺，一面是想摹仿西洋已無可摹仿了，所以中國不能不自覺了。十位先生的宣言也許是中華民族自覺的一種表現。這種自覺與自信是建設中國本位文化的重要條件。保守我不贊成，但自覺與自信是必要的。

潘公展：首對「十宣言」之原則，表示贊同，次謂要建設文化第一步工作是啟蒙工作，打破目前的蒙昧糊塗的現象。做了第一步工作，然後可以做第二步工作，如第一步啟蒙工作不做，建設文化根本辦不到，而負這啟蒙工作責任的，先推教育界人士，蓋文化者是人類一切生活方式生活形態的總和，是無所不包無所不用的。文化不是少數人可以建設，尤其不是一二人可建設，當然先要靠先知先覺者提倡，而後靠後知後覺者宣傳，但必須要大多數人能照這生活方式來模仿，而後可以做到建設文化，所謂文化者即是文明化，是變化和溶化，要變化和溶化得適合於文明，即是文化。故文化即文明化，但化一定要普遍，不普遍不能

繁化。所以建設文化第一步工作要使多數人民能接受這種生活方式，照這生活方式來做，就非靠啟蒙運動不可。所謂啟蒙，換句話說，即是普及教育運動，建設文化必須從教育着手，離開教育不能談建設文化。教育意義分兩方面，一方面是思想的指導，使精神生活美滿，一方面是技能的訓練，使物質生活進步。前者是識字教育，後者是生產教育。兩者能兼顧不偏，才算完全教育。能普及這種教育，才能使人民能接受新的生活方式。故建設文化啟蒙運動的基礎，是教育界云云。

我們對於文化運動的意見

在帝國主義間利害衝突日益加甚的今日，處在被侵略的地位的我們自不能不打算自救。而自救運動發生的當兒，議論紛紛是必然的。不過不問病人的症候如何，只是胡亂用藥，其結果不但不能把病減輕，甚且會招來更大的危險。近來瀰漫各地的復古的呼聲，我們以爲是並不對症的一味藥。

我們相信復古運動是不會有前途的。假如讀經可以救國，那末『戊戌維新』『辛亥革命』全是多事了，假如『中學爲體西學爲用』的主張可以救國，那末李鴻章和張之洞早已成了大功了。時勢已推演到這個地步，而突然有這種反動現象發生，我們雖然明白其原因並不簡單，但不能不對這種虛妄的呼號，指出問題的癥結所在而促其反省。不錯，中國民族必須有自信心，信賴我們的自立的能力；我們不願作帝國主義的奴隸，我們要從現在的次殖民地的政治局面掙扎出來，我們要完成民族解放的功業。但這一切，並不是憧憬於過去的光榮就可以成功的。一切破落戶捧着廢址上的殘磚碎瓦，以爲這就可以重建樓台，誰都知道只是一個愚妄的夢想！

我們以爲民族的自救，除了向『維新』的路上走去，再沒有別的辦法了！

一切建設事業，軍事設備，都需要最進步的物質文明的幫助，惟有文化工作，卻故步自封，不願受外來的影響，這豈是

可能之事！

凡偉大的民族差不多都吸收外來的文化。羅馬帝國是全盤的承受了希臘文明的。中國的文化到底有幾分之幾是純粹的「國粹」，也大是疑問。國樂器的胡「琴」，便是彊「胡」物；所謂長袍馬褂的禮服也是「胡」服；最初的床，被稱爲「胡」床；民間最流行的「燒餅」就是「胡」餅。如果除去外來的成分，樣樣都要國粹，就非恢復「席地」「鼎食」「車戰」「漢衣冠」不可。是這誰都知道的。那末，爲什麼對於「文化」生活，却非要求讀經作「古文」不可呢？

我們相信救國不必讀經，讀經和救國沒有關係。這並不是說「經」書絕對的不可讀；如果在大學裏研究古文史而讀書經春秋，研究詩歌而讀詩經，那是沒有人反對的。可是，把讀經作爲「救國」的一種方術，那就淺妄得可笑。「經」是什麼呢？我們只要分析一下，便知道所謂十三經祇是古代一部分著作的結果。抱着二千多年前古人的著作，以爲熟讀了便可以救國，若不是相信那經書有通天的魔術的作用，便無法解釋這可笑的舉動了。

假如以爲從羣「經」裏可以取得許多道德的教訓，作爲立身處世界的標準，那也只是妄想。二千多年前的道德教訓能夠範圍現代的人麽？而且，道德教訓之類果能改造一個人的人生觀麽？

近世的倫理是進步得很快的。奉二千多年前的倫理觀念爲金科玉律，恐怕只有退化的人羣才會這樣辦。我們相信民族的自救，貴乎知新而不貴乎溫故；我們知道我們的傳統的弱點，我們必須勇敢的去補救。

同時，我們相信民族自救的責任不是少數人所能担負的，必須大衆來通力合作。怎樣普及知識於大衆，是今日最重要的問題。所以我們對於改革漢字的運動覺得是必要的。

我們相信文字和文化運動有極密切的關係。文言文或古文早已走上了末路，那些僵硬了的文章組織，實在不足以表現現代的生活；依照口頭語寫成的「國語文」，在修辭學上看來，其精密詳審的程度，比較文言文進步得多，決不是淺陋苟簡的東西。

要提高一般學生的國文程度，祇有提高「國語文」，如果專教「古文」，便是阻止了他們的進步，在課堂上作詩詞歌賦，更是反時代的愚蠢的舉動。

通一經一史能作詩詞的人物，不是現代中國所需要的；我們需要現代的人，我們也需要能夠表白現代人的情思的現代文。

所謂經史以及諸子百家都祇該讓專門家去研究，而不是一般學生所必讀的。

我們相信從提倡讀經到鼓吹以經史百家為「挽救」學生國文程度的主張，全都是不明白文化運動是什麼的，全都是不明白危急的中國需要什麼的；他們雖然未必是「王道」政治論者的同夥，而其結果卻是一致的。

所以復古運動發展的結果將是一服毒藥，對於民族前途絕對沒有起死回生的功效！

我們不忍坐視這愚妄運動日漸發展，故敢竭其微忱，宣言如右，希望國人注意！

發表意見人

（團體）

文學社　文學季刊社　文藝電報社　中學生雜誌社　太白社　世界知識社　芒種社
青年界社　東京雜文社　東京詩歌社　東流文藝社　現代雜誌社　新小說社　新生周刊社
論語社　譯文社　讀書生活社

（個人）

大戈　王伯祥　王志瑞　王承志　王特夫　王琳　王集叢　王淑明　王魯彥　王文川　王西徵　方之中
方光燾　白丁　史國綱　艾思奇　艾寒松　伍蠡甫　任白戈　江天蔚　老舍　向覺明　伯韓　沈起予
沈志遠　沈百英　辛人　何家槐　沙丁　宋安　呂鑑平　汪虛若　汪靜之　汪馥泉　金楠秋　李公樸

李青崖　李炳煥　李華卿　李輝英　杜衡　金仲華　吳研因　吳俞嵐　吳文祺　吳組緗　吳清友　林庚
林煥平　孟克　孟式鈞　邵宗漢　周建人　周路山　周木齋　周予同　郎魯遜　袁冰　姚雪垠　姚名達
姚非厂　柳亞子　柳湜　郁達夫　胡仲持　胡繩　施蟄存　孫俍工　孫用　孫[illegible]孟　孫克定　舒同書
章休　馬千里　馮國亮　高宗融　絜如　殷佩斯　徐調孚　徐工美　徐懋庸　徐應昶　徐霞村　夏丏尊
夏征農　倪文宙　高滔　張明養　張天澤　張仲實　張天翼　曹聚仁　曹宇君　曹養吾　陳望道　陳子展
陳大悲　陳端志　陳康白　章靳以　康嗣羣　畢雲程　陶亢德　郭建英　陸衣言　陸上之　盧謙　蔣竹因
葉聖陶　葉靈鳳　葉作舟　葉籟士　葉青　焦風　黃芝岡　黃覺民　傅東華　賀昌羣　萬家寶　葛喬
楊東蓴　楊霽雲　趙景深　趙景源　趙家璧　黎錦明　漆琪生　潘光迥　潘震亞　鄭振鐸　鄭伯奇　樊仲雲
蔣建白　樂嗣炳　歐陽凡海　劉大杰　錢歌川　錢子衿　謝六逸　應人　蹇先艾　聶紺弩　譚勁餘　蕭乾
顧君義　顧均正　顧仲彝　顧燧

廿四年六月十一日時事新報與新生周刊第二卷第二十一期

主張西化的又一羣

徐北辰

關於胡適陳序經二先生全盤西化論的不當處及其所含的危險性，國內學者已有很多人出來加以駁斥了。但當我讀了六月十五日出版的新生週刊第二卷第二十一期時，却知道還有主張西化的另一羣。

在新生週刊附載的『讀書與出版』上，看到了一篇『我們對於文化運動的意見』的宣言，發表意見人團體有文學社文學季刊社等十七團體。個人有大戈王伯祥等國內大小作家一百四十八位。假如容許我以『小人之心度君子之腹』來幾何笑話，那末這一篇宣言的發佈顯然是非正式的。因為第一，宣言的內容側重反對讀經，而題目却是對於文化運動的意見。假如單純反對讀經，則題目也不妨就直截了當寫作『反對讀經宣言』；假如想對文化運動發表一點意見，

則所發表的意見實在太不完全了。這些不調和的地方，便足證明主其事者的疏忽。第二，列名團體十七，由每個團體的代表人負責承諾，我想還不會生若何問題。而個人之部列名的一百四十八位大小作家，要得到每個人對宣言的同意，總不免多少有點困難罷？第三，在一百四十八位大小作家裏面，份子實在也太複雜了，概括地說：那裏面有新派，有舊派。有『一十宣言』署名人，也有『存文會』理事，更有教育部科長，有許多人甚至是莫名其妙的。網羅了這末多的人名，要求其有共通的意見，也就宜乎其為難了。

不過既然用宣言的形式堂而皇之公佈了出來，我們不管它內容如何，當然便有批判的責任。

宣言中間有這樣的一段：

『我以為民族的自救，除了向『維新』的路上走去，再沒有別的辦法了！

一切建設事業，軍事設備，都需要最進步的物質文明的幫助，惟有文化工作，卻故步自封，不願受外來的影響，這豈是可能之事？

凡偉大的民族，差不多都吸收外來的文化。羅馬帝國是全盤的承受了希臘文明的。中國的文化到底有幾分之幾是純粹的『國粹』，也大是疑問。國樂器的胡『琴』便是彈『胡』物；所謂長袍馬褂的禮服也是『胡』服；最初的床，被稱為『胡』床，民間最流行的『燒餅』，就是『胡』餅。如果除去外來的成分，樣樣都要國粹，就非恢復『席地』『肉食』『車戰』『漢衣冠』不可。這是誰都知道的。那末，為什麼對於『文化』生活，卻非要求讀經作『古文』不可呢？』——見讀書與出版第二期P.17。

從這一節宣言看來，可知他們是主張全盤西化的。因為據他們說，凡是偉大的民族差不多都吸收外來的文化。羅馬帝國的全盤承受希臘文明，便是一個例證；而在我們看來，這論據是不成立的。此其一。筆者對於考古學絲毫沒有心得，所以也不清楚中國的國粹到底有多少，但即如主張西化的先生我所舉琴是胡琴，禮服是胡服，燒餅是胡餅，床是胡床，我想

也沒有什麼要緊，也並非就要衽席地，鼎食，車戰，漢衣冠不可。因為中國自創的東西也很多，如果偶然缺幾件東西或胡物比我們自己的東西好，採用幾件也無甚關係。但若因我國目下有許多胡物存在而一筆抹殺了先民創造的才能和創造的功績，那也未免是一種奴性的表現。此其二。

客觀地說那篇宣言是既沒有明顯的目標而也沒有落實的立腳點的，站在這一極端攻擊那一極端，五十步與一百步之別而已。實際上他們都不曾讀過『一十宣言』和『我們的總答覆』或則雖曾過目而並沒有徹底了解。我們且看一看十教授對於『不盲從』的解釋罷：

『吸收歐美的文化是必要而且應該的，但須吸收其所當吸收，而不應以全盤承受的態度，連渣滓都吸收過來。吸收的標準，當決定於現代中國的需要。……不盲從，是取長捨短，擇善而從，在從善如流之中，仍不昧其自我的認識。』——一十宣言『外來文化果足為我們營養的資料，自當儘量吸收，但必須根據此時此地的需要加以一番審慎的選擇，倘竟不顧時地的條件，貿然主張全盤西化，豈但反客為主，直是自甘毀滅。』——我們的總答覆。

我相信只是要對上面這幾句話有充分了解的，他是決不會再主張全盤西化的。除非是洋迷，或是基督徒，受西洋習慣的薰染很深，一時改正不過來，所以還發出那樣狂妄的叫喊。現在為節省篇幅計，我想祇把那宣言中幾個顯著的錯誤提出來說一說。

第一，凡是偉大的民族吸收外來的文化，那句話是不對的。我們以為全盤的承受了外來文化的民族，——即是祇會模仿不能創造的民族，那決不是偉大的民族！而是一種低能的民族，偉大的民族必須要有偉大的創造，偉大的民族必能創造出自身獨立的本位的文化，全盤承受了人家的東西，即使有用，也祇是文化上的奴隸而已。羅馬帝國也是不足為例的。

第二，從考據上證明中國有許多東西是胡物，那適足證實十教授有條件西化主張的正確性，却不能拿來作為全盤

西化的理論上的根據。

第三根本否定中國固有道德的價值，那種抹殺態度是極端錯誤。

第四反對讀經，用不到那樣小題大做，經的應讀與否，教育當局也自有其權衡。

第五宣言中指示別人不明白危急的中國需要點什麼，但他們卻同樣未曾指出中國需要點什麼東西。這樣空洞的宣言，效果是會等於零的。

假如我們把那篇宣言放到『一十宣言』和『我們的總答覆』一起看，那一邊就顯得空虛無力，使人不免有多些一擊之感；而另一邊則顯得充實明確，有生命，能夠當作指路的南針！

不久之前，潘局長在講演詞中曾指示我們研究學問甚至是立身處世之道，——即中庸之道，中國國民黨政策的成功，蘇俄司丹林權力的鞏固，都是鐵般的事實的證明；所謂左翼右翼等極端派，由於他們偏見的發揮，是決然站不穩的。敢以此例貢獻給一次發宣言的先生們做參考。

民國廿四年六月二十四日晨報晨曦

對於建設中國本位的文化之意見

程天放

文化爲人類生活意識及形態之總和，故不僅學說思想，典章制度，及音樂藝術可稱爲文化；即農林製造，交通運輸，以及衣食住行之方式亦可稱爲文化。根據此義，則吾人可將文化分成兩部份：即一部份爲含有世界性者；一部份爲含有國別性者。例如自然科學以及交通工業醫藥等，即爲含有世界性之文化，美國發現一新原子，全世界化學家均承認之，德國發明一新藥品，全世界醫生均採用之，外國已發明火車輪船，則中國之獨輪車帆船自必受淘汰，外國已發明電燈，則中國之菜油燈臘燭等自必歸廢棄；此即所謂世界性也。至若政治制度，教育設施，交際禮儀，生活習慣等，則各國有各國之歷史背景，無法强同，亦不必强同，此即所謂含有國別性之文化，如英美同屬盎格魯撒遜民族，而英採內閣制，美採總統制，各行其是，各盡其長，英國大學注重自動研究，注重養成少數領袖，美國大學注重課室授受，注重培植大多數實用人才，亦各行其是，各盡其長；英不學美，美亦不學英，蓋恐舍己從人，反爲不善也。

明乎此，則知中國今日凡屬含有世界性之文化，必須盡量吸收他人之長，以補己之不足；至含有國別性之文化，則當求其適合於本國國情，而不可盲從他人也。故凡一切政治制度教育制度等，中國決不能拋棄本國背景而專模仿他人。過去二十年政治則時而採總統制，時而採內閣制，教育則時而採日制，時而採美制，時而採法制，結果他人之有效者，往往至中國，利未見而害先形，是可爲前車之鑑。至於藝術禮儀生活習慣等亦然。西畫有西畫之長，中畫有中畫之長，吾人固不可揚中而薄西，亦不必非中而從西。西人男女於公共場所接吻視爲常事，日人男女同浴亦視爲常事，吾人不必笑之，亦不必學之。西服緊衣窄袖，中服長袍馬褂，各有長處，亦各有缺點，不必强同。西人飲食用刀叉，吾人飲食用箸，吾人固不必勸西

人饜刀叉而用箸，亦不必自棄箸而用刀叉也。

最近上海何炳松先生等發表建設中國本位的文化宣言，主張不舊守不盲從，與余意大致相合。或詢余對宣言之感想，故書此數語，披露於報端，以就正於大雅。

二十四年二月十四日上海晨報

建設中國本位文化之我見

曾今可

讀了一月十日國內十教授的『中國本位的文化建設宣言』之後，本來就想說幾句話的；後來因爲到熱海等處去旅行，回到東京後就更忙碌，所以沒有空暇。可是近來朋友們時常和我談到這個問題，問我有什麼意見；前幾天，外務省文化事業部，日華學會……等處之筵會，及日本文壇方面，亦有人和我談到這個問題，問我有什麼意見：這樣就促成了我寫這篇文章的決心。

『在文化的領域中，我們（豈但『我們』而已！）看不見現在的中國了。』這話是多麼的沉痛！（但『沒有了中國』那樣的小標題似乎欠妥。）在去年的年底我已經說過：『現在的中國，只有文化歷史，沒有文化。』『從日本文化說到中國文化』發表於東京日華學會的『日華學報』二月號。

『要從事中國本位的文化建設，必須用批評的態度，科學的方法，檢閱過去的中國，把握現在的中國，建設將來的中國。』

這當然是對的。但是說起來似乎是很容易，做起來就很困難。關於這方面，我也在『一年來的中國文化』的結論中說過這樣的話：

『……舊文化中的優美部分，對於新社會是有益無害的。……建設一個新的社會，不能把固有的文化完全拋開，對於舊文化，我們只應當拋棄那於新社會有害的部分，而接受其於新社會有益的部分。但是，舊文化裏面，對於新社會有益

[illegible]事情打破舊有的部分同時在[illegible]有過[illegible]在那裏，我們得[illegible]科學的方法去辨別，然後再加以整理。[illegible]要做這艱難的工作。」（一月十[illegible]日晨報）這方面我們自然很贊同十教授的意見是相同的。

[illegible]然我們現在所當注意的是：我們是否能[illegible]？我們的能力够不够？也應當注意。在過去，中國也曾經有過各種[illegible]漂亮的招牌的，而中國依然沒有進步，這並不是因爲他們不知道「怎麼辦」，他們也有過很得體的「宣言」，[illegible]乃是因爲他們的能力不够。

「不守舊不盲從」我們縱然可以不打折扣地做到，也還是不够——不够去建設「中國本位的文化。」現且今日中國的知識份子大都是不守舊則盲從。尤其是在知識階級中竟有着毫無知識的人在國立大學裏面竟有着文理還未通順的教授在許多地方，都是因人設事而不能因事擇人。（這也許是因爲有能力的人太少吧？）在這種情形之下，所當注意的不是我們究竟要怎麼辦才好，而是我們究竟有沒有能力——我們的能力够不够担任這偉大的工作。（這自然不是指十教授而言「我們」乃指大家，即指將担任這偉大工作的全體。）

我以爲要建設「中國本位的文化，」必先普及中國本位的教育。教育不普及，文化則無從建設。試觀世界各國，沒有教育不普及而文化却很隆盛的。

「工欲善其事，必先利其器；」要建設一種良好的文化，必定要有許多良好的文化建設者，要造就這種良好的文化建設者必需普及教育。「種瓜得瓜，種豆得豆」什麼教育即造成什麼文化，中國本位的教育（現代中國的教育）普及之後，中國本位的文化（現代中國的文化）便會自然地產生。

二十四年二月十五日上海晨報

如何建設中國文化

邵元冲

近年來社會上對於文化建設問題，已有很普遍的討論，且已引起一般國民共同的注意，但是所謂文化建設的基礎

和路線，應該在什麼地方應該怎樣去進展似乎至今還沒有得到眞確的結論。在一月份上海有十位敎育家對於文化建設曾發表一篇宣言其第一節標題說是『沒有了中國』當時初看見的時候很覺得詫異以爲既然『沒有了中國』我們究竟在什麼地方呢？後來看了文字的內容纔知道牠所謂『沒有了中國』並不是指中國的國家已經不存在，乃是指中國在文化的領域中已沒有了地位。但是這個論斷從實際方面來觀察是不是確切呢？固然我們相信這幾位敎育家對於文化前途的希望很熱烈，對於國家出路的努力很誠懇，不知不覺就說出這種很有刺激性的話來，但同時在實際方面，我們覺得這個觀察批評是有疑問的。我們如果說在文化的領域中已經沒有了中國的地位，那麼我們看看爲什麼在這幾年或這幾十年困難艱苦的環境中間，中國民族還能夠生存，不僅能夠生存，還能夠在愈嚴酷壓迫之下，愈是把奮鬬堅强的精神發揮出來。我們要知道這些隨時隨地表現的精神，就是中國文化結晶的光的炫耀熱的煥發。中國目前並不是失了文化的基礎，沒有了中國文化的地位，直截了當的說，還是一部份中國人失了民族的自信力，因爲失了民族的自信力，以致對於本身的生活，對於民族與國家的命運，就感覺到完全沒有希望。只看見前途悲慘黑暗和沒落，不由得不使自己感覺到消極悲觀和失望。但是我們如果從另一方面來看，拿歷史的記載來看從中外古今民族的存亡興衰的事實來看，就可以知道現在中國的文化並沒有沒落，中國民族也並不是已到了最後消沉的時期。

歷史的事實告訴我們，一個民族在危險困難的時候，如果完全失了自信力，失了爲民族求生存的勇氣和努力，這個民族就失了生存的能力，一定得到悲慘不幸的結果。反之一個民族處在重大壓迫危殆的環境中，如果仍能爲民族生存而奮鬬，來充實自己，來糾正自己，來勉勵自己，大家很堅固很刻苦的努力在偉大的犧牲與代價之下，一定可以得到很光榮很偉大的成功。

中國的民族或者可以說多少帶一些神秘性，幾千年來遇到無數次的壓迫侵略，始終能夠保持民族的生存與地位，尤其是在艱難困苦的時期，更有很偉大的光耀發揮出來，有許多爲民族生存而犧牲的，有許多爲人類正義而犧牲的，有

[illegible]之為中國綱常倫理而犧牲的由這些忠臣烈士勇敢悲壯的犧牲影響到全民族，大家就從困苦壓迫之下，抬起頭來，找到一條出路這是中國民族幾千年來所以能夠屢仆屢起，不僅復興故國，而且能很光榮的發展的重大原因。

這幾年的環境中，或是在近百年的歷史上，中國受了多方面侵略勢力的壓迫，大家似乎在種種方面感覺到自己的[illegible][illegible]與落後，但是我們要知道在這些壓迫勢力之下，中國的一切也是隨着時代的變遷而進展，不必拿百年前的事實來說，就是拿近二三十年的境況來比較，已經可以看到很大的不同。固然現在一般國民的民族意識，一般社會文化的進展，在此重大的壓迫勢力之下，我們不能肯定的說已經具有再造成復興的能力與把握，但也不能因此就說中國已失了文化的基礎，已失了文化的精神。

目前的中國，因為在物質科學方面不能和人家並駕齊驅，以致受重大侵略勢力的壓迫，因此一般教育家就提倡科學化運動，希望在實用科學方面有加倍的能力與收穫。但是我們對於物質科學的不如人固然要積極的訓練和準備，却不能因此就失了民族的自信力，我們如果完全丟了中國固有的一切思想文化，單在物質科學方面去努力，這種結果，我們還是同樣的吃虧，而將來所受種種痛苦也許比現在還嚴重，近代物質科學進步的國家，憑藉物質科學的發達，增加了軍事政治經濟的力量，也就是增加了侵略的力量，對於那些弱的國家和民族加以嚴重的壓迫。但是這種侵略勢力的本身是否能永遠保持呢？尤其是在這些侵略勢力的本身，是否其自己的每個單位的人民，或大多數的人能夠享受侵略力量所得的利益呢？我們如果翻開世界的歷史來讀，或是到各國去直接視察，就可以知道這些擁有侵略勢力的國家，在形式上固然是很强盛很發展，而國內人民的痛苦，不見得少於中國。他們經濟上的壓迫，政治上教育上的不平等社會的痛苦，比之中國往往有過之而無不及，所以現在一般人無條件的承認西方的文化已是登峯造極，似乎只要丟了自己的一切去崇拜人家的一切，就可以維國和民了，不知這種拋棄了自己民族性，失去了民族自信力而去學人家，所學到的也祇是一點皮毛的物質科學，而對於奮發自己，喚起民衆，共同努力於為民族之生存而奮鬪的精神，還是不能做到的。就是

學了一部分，而因爲無中心思想無判斷力的緣故，勢必致於連人家的短處也學了過來，這樣要希望達到民族復興的目的，是決不可能的。近代文化尤其是西方文化的基礎本由於工業發展的結果，由工業發展而產生資本主義，拿資本主義來籠罩一切文化，來支配一切國家社會的勢力，所以資本主義的影響，就是形成個人主義的基礎。由個人主義的發展，在政治方面成爲帝國主義，在經濟方面則表示爲資本主義，在軍事方面就成爲軍事主義，同時因科學物質的發展，又產生所謂馬克斯主義和唯物史觀。以物質社會演變之動力這種個人主義和唯物史觀的兩個力量洶湧的到了中國，就毀壞了中國民族尙義輕利的美德，大家盡量發展個人的占有慾與支配慾；以致現在個人主義在中國能夠這樣普遍地流行，爲歷史上所僅見。這些講個人主義的人，不問國家民族已到了怎樣危險的境地，總是以自己爲本位，替自己來打算，無論做什麼事情，表面上儘管冠冕堂皇，一考其內心的動機，無非是發展個人主義。而他的目的也就是貫徹唯物史觀。這種充分含有危險性的思想，差不多是給國際侵略勢力做一種有力的前驅，影響所及，使整個國家無形分裂，整個的民族不知不覺地成爲無數單位的個人，零星地供人家的蹂躪與宰割。自今以後，如果還是盲目的去摹倣，未來的中國民族的前途，那就眞是不堪設想了。

現在我們認淸上述的利弊，唯一的要圖，就是再不要失了自己民族文化的自信力，再不要搖動民族文化的精神的基礎。而對於文化建設的前途，就要確定一個中心的原則，這種中心原則，是應該以「建設中國民族時代的文化」這個定義來做我們文化建設基本的原則。

我們知道中國所要建設的文化，一定是要建設中國的文化，認淸了中國的文化，然後纔知中國根本，有什麼文化，那一種文化是需我們去保持整理與發展，那一種文化是適合中國需要，同時我們所要建設的文化，是中國民族的文化，所謂中國民族的文化，就是不僅要認淸那一種文化爲我們中國所需要，而且是拿中國整個民族爲對象，要用這種文化爲中國國家民族從困苦艱難的環境中打開一條生路。從這種文化的發展，能夠使中國民族增强民族的力量，充實濃厚

的民族意識，表現奮鬭的民族精神。這種文化，就是我們所需要的中國民族文化。但是在這種中國民族文化的定義上，還須加以『時代』二字。因單是『中國民族文化』這個名詞，往往容易誤會到專門去研究中國的舊學，不問從前的文化好壞是否適合，祇把中國幾千年前的書本生吞活剝的採用了，又走到復古的路上去。所以我們要認識目前所需要的文化，是須合乎時代的文化，這樣纔能把中國固有的文化知道怎樣去整理發揚，而對於西方科學的文化知道取捨的標準，我們能够這樣去融會消化而建設的文化，纔眞能達到民族的生存和發展。

我們現在不盲目地去驚新立異，吸收一切西方的文化，也不能盲目地復古守舊，把中國任何古董垃圾，一概完全搬演出來。我們要有根本的觀念，認識一種文化，既有空間性的限制，決不能放之四海而皆準，同時更有時間性的限制，失了時代性的文化，就沒有若何的價值，任何思想或理論知識，能够表現牠的有用，對於時代環境一定會發生相當的關係，不是直接的，就是間接的，不是積極的，就是消極的。我們看世界文化的發展，從很單純的到複雜的，從很粗淺的到高深，沒有一件事物不是和當時的時代有關係，與需要和當時的環境相適合。世界文化的優劣長短，是一個最難確定的標準，唯一的標準，就是是否適合某一民族的時代與環境，如果一種文化和時代環境不相適合，無論牠有若何優美豐富的內容，爲應自身生存需要起見，或在解決急迫生存危險的時候，也祇能暫時放下，不能顧戀。我們看有多少藝術文化，在太平時候可以很快的發展，而到了國家混亂的時候，爲民族生存起見，就不能不暫時停頓下來。中國現在固然需要多方面的努力，種種方面的文化都需要整理與發展，但在目前民族生存危險的時候，如果不分輕重緩急，作多方面廣泛的研究，結果或至一無所成，而在時間上也會不容許我們。所以在太平時間可以研究的特種文化元氣，現在不一定需要去研究，至少沒有很多人可以去下這種閒適的工夫。現在我們需要的，是怎樣增加一般國民的民族意識，增加一般國民爲生存奮鬭力量，使民族得到生存的安全，國家在世界上得到平等的地位，解放我們被侵略被壓迫的境遇，這是我們的需要，也是我們迫切的需要。我們有了這個原則，對於研究發表一切文化，就可在一個總目標之下，判別自己研究的方向，從這種方向去

努力，這種努力，將來纔可以收穫相當的效果所以我們相信中國文化的建設，祇有從這方面去努力，纔不致違反時代精神。與環境需要發生矛盾的現象。也祇有從這方面去努力，大家多用一分精神才力，就可多得一分效果，直接間接助益國家民族生存奮鬪的力量。而從這種力量的累積，纔可使國家民族前途得到一條出路，也纔能使中國文化建設發生萬丈的光芒，得到最後最大的成功。

二月十八日在中國文化建設協會南京分會成立時講稿　二月二十日時事新報

文化與中國文化之建設

——中央黨部紀念週講演辭——

陳立夫

一　文、文明、文化之意義

昔人云，『質勝文則野，文勝質則史』是言未經人力經營，而保持其原形態者謂之『質』，已經人力經營，而留存人為的形態者謂之『文』，故自然形態勝於人為形態時謂之『野』，人為形態勝於自然形態時謂之『史』，而其最理想之狀況，是不太粗野不太造作，合乎自然而又不忽乎人力之形態，故以『文質彬彬』為調整人性之理想標準，而紀錄人力所通之一切成績之工具，遂亦謂之文。

無論自然之形態，或人為之形態，當其形成，莫不經過七個顯明之階段，即中庸所謂『誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化』，誠者真實之存在，言一切組織之單位，開始向一中心點安排以自成也，（故曰誠者自成也。）形者組織之單位逐漸依中心安排妥善，雛形漸具，愈見其真也，著者形態之益見其顯著而能鑒別也，明者形體之狀態全盤明顯，而成為獨立之個體也，動者個體在集體中之動作開展也，變者因動而生內力與外力之搏擊，不斷在互變中進展也，化者變之進展至某種階段，體漸失其原形，而向新的存在（誠）開始，復進而入於新的七階段也。是故（一）以事物之本末終始而言，則自誠而形而著而明之過程，可稱為『體』之形成，自明而動而變而化之過程，可稱為『用』之實徵。（二）以

事物之動靜各態而言，則自誠而形而著而明之過程，可稱為靜態的或內在潛能的安排之時期，自明而動而變而化之過程，可稱為動態的或對外動能的互競之時期。（三）以智識而言，自誠至明之過程，可稱為性之涵養，自明至化之過程，可稱為教之功能。故曰自誠明謂之性，自明誠謂之教，誠則明矣，明則誠矣。（四）以人力達生存之成功而言，由誠至明之一切成績謂之文明，由明至化之一切成績謂之文化，夫體用動靜性教俱為一元之兩面，又無不在不斷地進展中，互為因果，則文明文化之體態與意義，自能由此而明其內容。西方學者有以動靜以別文明與文化者，有以相為因果以說明文明與文化者，又有謂文明文化為有生命者，諸說紛紜，未得其要，而我國中庸一書，實已將其因果體用動靜生化累進之理按之七個階段之演進，闡發無遺，惜乎吾人未能窮究之耳。

中山先生云：『古今人類所以要有不斷的努力，就是因為要求生存，人類因為要有不間斷的生存，所以社會纔有不停止的進化。』在此不斷的生存進化之中，人類對於供應生存之一切資料法則，莫不在賡續努力發明與創製，以適應當前時間空間之所需，故必須詳悉物之表裏精粗，以定其本末，洞悉事之因果關係，以定其終始，明悉時空需要之緩急，以定其先後，此數者皆『明』之果與用也。故凡對於國家固有之一切德性智能典章文物，不能得到一個具體而有系統的概念，是對過去已明之事物復歸於不明，亦即不明生命之來自；對於國家現在之需要，不能見其中心之所在，使共向此的而努力，是對現在應用之事物，尚屬不明，亦即不明生活之意義；對於國家民族將來自己應走的路線，與對世界所負的責任均茫無所知，是對將來必需之事物，全為不明，亦即不明生存之目的。苟『國之國民，多數對於過去現在與未來均不能自明，又不能使人明者，則其國民之生活方式，已不適於環境之生存條件，於己於人，均無成績之足述，換言之，即其國家文明之沒落也。吾黨今日之努力訓政者，即期全國國民對於過去現在與未來均達於明，故以簡明之路線——三民主義，簡明之綱領——建國大綱，簡明之方法——建國方略，簡明之事項——七項運動，宣示國民，使大家均知努力之目的與進行之所由，而共致力於民族國家之自由平等，故訓政者亦即文明建設之工作也。

化者二物相接，其一或兩俱變其形態性質之謂也，故凡不能接受他人之所長，以補己之所短，愚而自用者謂之頑固不化。凡食物入胃，或智識入腦，不能取其精華，去其糟粕者，謂之不消化，凡事物之保守常態，謂之無變化，適應環境光大生命，謂之進化，由此而知衹知保守固有知識與資料以自滿而不顧時間空間之需要者，亦可稱爲頑固不化，一味效法他人，不問長短削足適履，而不顧民族特性之適應者，亦可稱爲不消化。頑固不化是無進展，不進則退，不消化則爲有病，病重則致於死，二者均非生存之道，古人所謂『萬物化生』，蓋言萬物無不在生，亦無不在化，在不斷的變化中求生存求進化也，是故對於祖宗之遺產妄自尊大而不以人力擇善而從，不善而改，以應中國現時代與環境之需要者，謂之『文存』，不能謂之有文化，對於外來之貢獻，妄自菲薄，不以人力取其精華，去其糟粕，以成中國現時代與環境之需要者，謂之『文侵』，不能謂之有文化。苟國家盡以妄自尊大與妄自菲薄之人，從事德性智能之領導，中國尙有何文化之可言耶，更何能以此建民國進大同耶，我故曰文化建設運動者，恢復民族自信力之運動也，而自信則又從自知始，亦即文化與文明之關係，不明過去不知己之所有，不明現在，不知人之所長，不明將來，不知人己之所需。能以己之所有，加取人之所長，以應人己之所需，因而產生之生活知識與資料，謂之中國本位之文明，以上述所生之文明，不斷的貢獻人類而不讓，同時不斷的受人類貢獻而不拒，時時造成適合中華民族自身的生存，與全人類共生共存之結果，謂之中國本位之文化，吾黨之組織，即期以此發動機來產生偉大的力量，更宏發此力量以滌蕩舊日之腐朽，涵育今後之生機，宣傳主義，以使人『明』，開化人心以使人『化』。三民主義者即以中國爲本位之文化建設綱領也。故以如此之信仰建設國家，則國家得其生存，貢獻世界，則世界得其進化，中國本位文化建設之主義，其在斯乎。

二　中國文化將如何從事建設

我們不能否認人對人類所負之責任，亦不能否認民族對世界所負之責任，但人必先自己承認是具有獨立之人格，然後纔能有所貢獻於人，民族亦必先自己承認是具有獨立的民族特性，然後纔能有所貢獻於世界，未有己不立而能立

人者，未有已不明而能明人者，更未有已不化而能化人者，有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人，此乃天經地義之原理也，適者生存，化者生存，亦不變之原理也。

故吾人必問「中國的文明是具有什麼特徵，」「中國現在所需要的是什麼，」「中國將來對世界應負些什麼責任。」

欲知乎此，則科學之方法尙焉，蓋「科學者統系之學也，條理之學也，」其於事理，則運用分析演繹歸納推論諸種方法，使事理之隱晦者易明，定理之複雜者易淸，事理之紛亂者易整，殆「凡眞知特識，必從科學而來，」其於事功則「從知識而構成意像，從意像而生出條理，本條理而籌備計劃，按計劃而用工夫，無論事物如何精妙，工程如何浩大，無不指日可以彙成也，」（孫文學說）故欲明過去文明之特徵，必須運用科學方法，以整理固有之文物，欲適應現在之需要，必須以科學知識，充實現在之社會，欲盡將來之責任，必須以科學精神，創造未來之生命。

我中華民族立國於世，有史足徵者已五千年，先民蓽路襤褸，從各方面奮鬬努力，以奠定民族生存之基礎，典章文物俗尙禮敎，乃至一切生存之方法與工具，所遺於我人者至豐，我人將爲坐吃山空之敗家子乎，抑將爲克紹箕裘之賢兒孫乎，夫有遺產而不知經營者，人恆譏之爲守財奴，有文明文化而不知賡續發揚者，吾人亦可名之爲守文明奴，守錢奴徒陷己身於庸弱，守文明奴亦必陷己身於庸弱，此近百年來中華民族所以迭受外人之侵凌者，固不止甲兵之利不如人，其故有由來也，故吾人今日必須憬然覺悟，確樹民族自信之心理，既不妄自尊大，舉祖先遺留文物以自豪，亦不妄自菲薄，視歐美所創章制，爲惟一之瓌寶，以自己創造之精神，貢人類享用之信仰，運用科學方法，對於過去文化，切切實實下一番整理工夫，其不適者棄之，其仍適於今日之環境，且有實現之可能者，發揚光大之，其原意可採，方式已非者，例如神道設敎等，則審酌改良之，同時採取歐美之所長，以補吾之所短，總期推陳出新，化生爲熟，以適應民族今日與世界未來之需要，則中國本位文化之建設，對於過去可謂盡其責矣。

自清季以來，我國人士對於科學之運用，亦已漸審其重要，顧其始也，老士大夫斤斤於中學爲體，西學爲用，以爲科學之所貴，僅在練堅甲利兵，而不明文明之有體而無用者，其體之弱，可想而知，蓋體用實一元之兩面，不能截然劃分也。及後所知之科學知識較博，所究較深，則又瞿然於歐美物質文明之發達，盡力模仿，盲目追求，造成厭惡自己，崇拜他人之普遍心理，而民族自信力全失矣，此輩學者，大都出於仕宦之家，復以就學於城市之故，所見所聞所安所習者，無非城市情形，於是於不知不覺之中，用其所學，幾盡爲少數工業城市謀畸形之發展，新式教育之結果，亦徒以造或如許四體不勤五穀不分之新士大夫，城市之享樂者而已，置我國百分之八十五以上人民業農爲生者於不問不顧，醫藥也，教育也，交通也，娛樂也，幾無不以城市爲對象而創作，於是乎農村苦矣，國中既充滿如此滑稽之現象，是政治教育法律種種，幾爲少數國民所有，爲少數國民所享，爲少數國民所治，與多數國民之利益不相關，則由是而生之文明，豈尚合乎中國本位之所需耶，無怪乎一方面最少數城市之消費者，出門閑遊，已有一九三五年式之汽車，供有消費，而一方面絕大多數農民謀生所用之騾車大板車，猶是漢唐本色。一面已有美奐美輪之洋房，一面乃編茅堆土，以蔽風雨而不可得。吾人卽認此少數城市之高度物質生活爲文明，則所文明者亦祇滄海之一粟，與整個民族國家有何大裨益耶。故吾人今日而言建設文化目標，必須周及於全社會，而明其重心之所在，至其進行方式與方法，則不妨以環境情況之不同而異其趣，譬如行車，城市大道坦坦，車行如矢，汽車之製造與管理等，未始不需講求，而鄉間載泥運貨之大板車騾車，數在幾百萬輛，裨益於農民生活者至溥，尤宜參以科學之理，加以改良。譬如音樂，城市聚會良易，大庭廣衆，可藉樂器之合奏，無線電之設備以廣播。而鄉間則牧童牛背，一笛橫吹，飯後農閑，胡琴一試，藉以怡情養性者，其需要亦至切。無線電事業誠宜極力推廣，而胡琴簫笛亦宜講求。總之，吾人以科學知識充實社會，是充實社會之全部，不宜有所偏注，吾人應以『多數人現時能享用者纔是最好的』一語，爲從事工作之先決信仰，蓋多數人之文化程度提高，能如是則自不至祇顧少數工業城市之發達，而棄絕大多數之農村如敝屣也，中國以農立國垂數千年，農民生活之否泰，農業教育之興衰，農事指導之緩急，卽商業之發展，亦豈能離農業鑛業

而言，舍本逐末之所爲，一切政教盡成虛設。不明不化，離生存之道遠矣，如僅憑若干城市消費現象之發達，以作文明進展之表徵，是頭重脚輕，隨時可倒，危險亦孰甚焉。故今日之一切措施，應以國防生產爲中心，亦即昔人所謂足食足兵之意，而充實其自衛自給的力量，使農村文化程度得所提高，始可謂爲中國本位文化之建設，對於現在盡其責矣。

生活的目的，在於增進人類之生活，生命之意義，在於光大民族之生命，吾人今日建設文化，必須預爲將來之光大計，故一面應盡力發展科學，使青年悉得科學知識與方法之薰陶，養成有系統之思想，有組織之能力，有正確之觀念，有敏捷之行動，以期迎頭趕上世界科學的文明，光大中華民族之生命，一方面尤應注意道德之涵養，使隨科學之發達以並進。蓋科學發達，製作日精，利用自然與機械之能力亦日偉，施之爲善，可以益人，施之爲惡，亦足以害人，故必須愼其施爲，正其操守，科學之增進是智也，道德之涵養是仁也，有智而無仁之文化，必陷人生於慘酷機械，有仁而無智之文化，亦陷人生於虛弱愚蒙，『智以及之，仁以守之』之文化，方眞正有利於國家，有利於世界。中國素爲崇尚道德之民族，若能建科學於道德基礎之上，科學始爲人類之福星，此種責任，惟中國人能之，亦惟有中國始能以此對世界作偉大之貢獻，中國本位文化之建設，亦必如此，方能對於未來完成其『以建民國，以進大同』之重任也，是故中山先生所昭示於吾人之『將我國固有之德性智能，從根救起，對西方發明之物質科學，迎頭趕上』二語，實是爲中國本位文化建設之方針與方法也。

盡人力之所通，以明過去之所有，以明現在之所需，以明將來之所向，以建設光華燦爛之文明，盡人力之所及，取祖先遺留於吾人之一切典章文物而化之，採世界各國貢獻於吾人之一切智能方法而化之，創造吾人現時代環境之所需，準備世界未來之所求，不使之食古不化，亦不使之食今不化，以建設光華燦爛之文化，中國本位之文化建設之目的，庶其近焉。

由文化發達史論中國文化建設

樊仲雲

一　文化與文明

要明白一件事及其發展的趨向，我以爲最好是研究歷史。因爲歷史的記載是事實的知識（the knowledge of facts），由許多過去事實的歸納，我們乃可以推想人類未來的歸趨是向着何等方向而進行。所以欲言文化建設，我以爲應對文化史先有一番認識。那末對於文化與文明這兩個一般所通用的名詞，似乎不可不先有相當的理解。

「文化」（culture）的意義，由韋斯勒（註一）的解釋，以爲便是一生活圈子內的共同生活形式（common mode of life），所以不管是低級或高級或者有無廣大的範圍，茍在某一圈子內形成共同的生活形式者，都可以稱爲「文化」。所以雖有學者把「文化」一詞與「野蠻」相對立，但究欠妥當，我們應該改作「文明」（civilisation）纔是。由此，可知文化一詞的範圍廣，而文明則不過文化發展史上的一種形態。

可是所謂文化即生活形式者作怎麽解呢？那便是共通的習俗。既是共通，即含有相當的範圍，不能逾於此一定的圈子以外。這所謂圈子（cycle）者，就是文化在橫的發展上所留的跡象，所以是地域的，與其在縱的發展上所留之形跡，即所謂時代（age）者，適相對待。因此，由地域的區分，我們可以有中國文化、西洋文化或日本文化等。這種世界文化的地域的區別，便是所謂文化圈。但彼此的差別，有大同與小異之別，如日本文化與中國文化大同小異，而與西洋文化則大異小同。推原其故，那是因爲日本文化與中國文化同屬東洋文化圈。這便是說，一大文化圈之內，實包含有若干小圈，而小圈之內則復有更小之圈。例如就中國文化言，可以分爲北方文化與南方文化。至若把東西文化包括在一起而言，那末可說是人類文化，這便是最大的一個文化圈。我們由此可知所謂共通與否者，乃指地域的分布以言。但是所謂生活形式者是什麽呢？

生活形式一詞，爲簡單明白計，可用習俗一詞爲代，這便是人類營生的方式，其內容頗爲複雜。韋斯勒綜括爲九：如言語、物質的特性、藝術、神話及科學的知識、宗教、家族及社會組織、財產、政府、戰爭等；但這只是形式的排列，似嫌缺乏一貫的

系統。我以爲人類之所以熙熙攘攘，力求生活者其目的無非謀自己生命的保存繁殖與生活的充實。質言以，所謂文化者，不過人類生活慾的表現而已。

至於文明，則簡單的說，便是文化高度進步後的生活形式。據詹姆士（註二）的說法，以爲由語原的意義，「文明」一詞由意爲「市民的」（civilis）之一拉丁語而來，義指存在於有統制的國家及統治下之狀態情狀（social condition）所以在文化的範圍內雖然包含有文明，但由其發展的階段，我們殊不妨有相對的分別，即在統制的國家組織以前爲文化，而在以後則爲文明。

「註一」Clark Wissler: "Man and Culture," p. 1, 2.

「註二」E. O. James: "An Introduction to Anthropology" P. 180.

二 文化的發展與其階段

文化與文明之義既明，現在且進而述文化的發展。

文化發展的階段，其時間的劃分，若就地質以言，曰地質年代（Geological Age），若由所用器具之材料以爲劃分者曰文化年代（Cultural Age），若以經濟生活爲主而加區分者曰經濟年代（Economical Age），若以社會組織爲對象而劃分則曰社會年代（Social Age）。

所謂地質年代者，如最新世（Pleistocene），相當於文化年代上之舊石器時代、新石器時代、銅器時代及鐵器時代，如現世（Holocene）則相當於人類時代，爲世界文化發生之始。但在一般人，最易明白的，還是從經濟生活或社會組織以觀察其時代的不同。那末就經濟年代言，普通分爲：

（一）漁獵時代　　包括漁撈及淺耕　　未開花

（二）牧畜時代　　包括淺耕　　半開花

（三）農業時代　包括工業及商業　已開花

漁獵時代相當於舊新石器時代，牧畜時代相當於新石器與金屬器時代初期，農業時代則當鐵器時代以後。因為這三個時期，在文化的發展上尚未能十分顯著，所以最近拔來博士（註一）約之為二，分為：

（一）食料採集時代（Age of Food-Gathering）舊石器時代

（二）食料生產時代（Age of Food-Producing）新石器時代再加上——

（三）食料製造時代（Age of Food-Making）現代於是以經濟生活為基礎的文化發展階段，便瞭然明白了。

至所謂社會年代，那便是以家族組織或政治形式為根據而定的時代的區分，如摩根（註二）以家族組織為根據的分別：

（一）兄妹亂婚家族（Consanguine Family）

（二）夫妻共同家族（Punalnan Family）

（三）單式配偶家族（Syndy asmian Family）

（四）一夫多妻家族（Fatriarchal Family）

（五）一夫一妻家族（Monogamian Family）

即第一是羣中兄妹亂婚之同族婚時代，第二是羣中兄弟對各人之妻，姊妹對各人之夫亂婚的時代，第三是一夫一妻任意結合分離的時代，第四是一夫具有多妻的特殊家族，第五便是一夫一妻的近代社會。但是這樣的分類，對於發展的年代次序，尚不能明白認取，所以馬格里斯脫（註三）更簡約之為二階段如下：

權力	承繼	家庭
母權的（Matriarchal）	母系的（Matrilinear）	母本的（Matrilocal）

父權的（Patriarchal）父系的（Patrilinear）父本的（Patrilocal）因爲家族組織與結婚制度對於文化的發展與興亡實有密切的關係，所以這個分類，也是值得我們的注意。

但是文化既爲人類生活慾的表現，是人類爲了充實其生活，保存繁殖其生命的具體的要求之實現，所以文化的發展，我們最好以此爲着眼。如人類生活的最大目的，第一在生命的保存。爲了這個目的，於是有衣食住等的要求，而最要者爲食物的取得，這種文化情狀，原來動物也同樣具有，不過人類所以異於動物者，其取得食物的方法，乃是進步的，並非如動物那樣始終不變。綜而計之，如當自然生產時代，人類以採集動植物爲生，與動物無異。迨至人工生產時代，乃開始植物的栽培與動物的飼養，其後更爲進步，則以化學工業製造人工食料。這幾個階段恰當於漁獵、農業、牧畜及工業的四經濟階段。

由生命保存的要求，於是更需要居住。住居形式的進化，也與食料一樣，可分爲穴居時代、帳幕時代、草屋時代、房屋時代四者。至於衣服，則在最初是沒有的，爲裸體時代，後來進爲腰圍時代，再進爲遮披衣時代，最後乃爲裁縫衣時代。而此時代的進化，則其根由都是由於人類有更善生活的要求，因爲人類無時不在設法以求生活的充實。

次於個人生命的保存，是種族生命的延續與繁殖，爲了達到這個目的，於是有兩性的結合，即由結婚的方法，以謀人口的增加。由其進化的經過，大體可分爲季婚、複婚、單複婚、單婚之四階段。這種要求，原來動物也同具有，不過沒有如人類那麼顯著的進化，並且能以人爲的科學方法，淘汰選擇，實行優生能了。

又爲擴大其生命，人類有與動物絕然不同者，即人類知道合羣，知道彼此協力。這個共同協力的組織，最初是羣聚，次之是家族，再次是氏族，最後乃爲民族。人類發展到了知道結合爲民族的時候，於是社會的機構遂轉換爲國家的組織。

這個進化的過程，當然是同時並進的，因爲我們不僅一方面要求生命的保存，同時在他方面更要求生命的延續與擴大。茲爲明白起見，以表示如左：

	生命：保存（食）	保存（住）	保存（衣）	繁殖	擴大
第一階段	漁獵	穴居	裸體	季婚	羣聚
第二階段	農業	帳幕	腰圍	複婚	家族
第三階段	牧畜	草屋	遮披衣	單複婚	氏族
第四階段	加工	房屋	裁縫衣	單一婚	民族

人類的文化史，即如這樣由生命保存、繁殖、並擴大的要求而進化，隨着這進化，於是我們的生活乃漸充實，達於文明之域。不過我們須知人之所以異於動物者，除物質的要求外，還有精神的活動。由其精神的活動，於是要求改善並充實其生活的力量，乃更熱烈發揚，而易於達到成功。這種活動，當初純然是神祕的，魔術的（magic），次之，由其中膜拜祈禱的部分進化為宗教的，再次加上道德的規例，乃為倫理的、政治的，最後則為科學的。這便是現今的階段，人類到了此時，對於一切信仰、教律、道德，若非有科學的解釋與證明，已覺不能滿足了。這是人類由感情到意志到理知的活動的進化過程。（註四）

『註一』W. J. Perry: "The Growth of Civilisation," P. 4, 5.

『註二』L. H. Morgan: "Ancient Society," P. 27, 28.

『註三』R. A. S. Macalister: "A Text-book of European Archaeology," p. 144.

『註四』西村眞次日本民族理想第一章序論

三　文化的發展與國家權力

在前面第一節，我們曾說過文化與文明的境界是民族的結合與國家的形成。惟民族與國家到底是怎樣造成的呢？[illegible]言人人殊，譬如關於國家的本質，就有許多的主張，比較妥當的，即是說在一定的地域內由一定的人民所組織成功的[illegible]機關的支配團體、不過要有明白的把握，則還是由國家發生的因子與其發展過程，以為觀察。倘若對於這一點，能夠清

楚認識，那末文明進展的動向及我們所應建設的文化究為如何，便可瞭然了。

關於國家的成立，有神權說、征服說、契約說、財產說等，好像這就是國家發生的原始；但我以為比較合理的，還是以國家為家族的延長這一說法。這樣可說是家族國家說（Theory of Family Origin of State）。

原來人類當漂泊流徙的時代，是一個原始的集團，婚姻雜亂，家庭自不固定，但漂泊也有一定的範圍，不能無限制地從這裏到那裏，即不能不在一定的範圍內，沿着河域山谷羣居其間。這個漂泊流徙的區域，實相當於後來的國家領域。迨後有農耕及牧畜的發明，於是乃由漂泊生活易為定居生活，婚姻也帶永久性，出現母性中心的家族組織。這便是以後構成國家之最小單位。在這家族組織中，其具有支配權力的制度，先是母權制，後為父權制。這種宗教上經濟的權力，後來便是具有強制力的國家支配權力。再後因為生產發達，人口增加，於是家族分散成為同一血屬的氏族。此許多分散的氏族，為保護其共同的利益並對付共同的敵人，乃結成氏族聯盟，而以其氏族中之有威望者為之長。他掌有宗教上、法律上、軍事上的權力，最初大抵由氏族會議以為推舉，實為以後君主元首之由來。因此之故，在氏族社會，其最主要的關係是血緣（Kinship），但是一旦成為聯盟，其社會的特質就不免發生變化，從血緣關係（Bloodrelation）易為社會關係（Social relation）。

但是在人類由原始集團、家族、氏族、氏族聯盟而發達為國家的過程中，其支配的權力是怎樣變遷着的呢？據西村眞次以為由於愛情（Libids）。因為既有夫婦，就要產生幼兒，因了幼兒，於是母子之間發生愛情，做父親的就須担當保護捍衛的責任。這樣，為了保全這父母子女的共同體，乃彼此自行節制，產生了家族的道德（Family Moral）。這種家庭的道德，其最優良者，後來更成為氏族內共同的習俗（Common custom），即氏族道德（Clan Moral），即彼此互助服從統制，以防衛共同敵人的一種倫理觀念。惟氏族道德之基礎與家族道德不同者，氏族之基礎在血緣，而家族之基礎在愛情。迨氏族擴大而為聯盟，雖然在這當中，彼此間未必有血緣關係，但由過去的經驗，知道對於外敵及為了共同的利益，

實有擁護一種共同的道德的必要，這便是部落道德（Tribe Moral）。不過比之前二者，部落道德多心意的成分，而血肉的成分較少。至於今日的國民道德，不消說是由這種愛團體的觀念發達以來的。

支配的權力，即與這種道德觀念同時發達長成。蓋在母本家族有母權制，父本家族有父權制，已使爲家長者有支配全家族的權力。家長之支配權是根據於情愛，即在支配者以保衛爲本，在被支配者以信賴爲本的一種精神作用。自家族進化爲氏族，再由氏族擴大爲聯盟，這種精神也隨之共同發達而成爲國家權力的基礎。

惟自部落組織進至國家組織的過渡，學者之間，大抵以征服爲其原因，如哈德蘭（註一）言一好戰部落往往壓迫其他部落而占據其地，於是部落組織遂一變而爲政治組織。政治組織者，其目的在使被征服的部落加入新組織，使被征服者忘其本來，認爲與征服者有共同的利害，服從其統治，而再與其他部落相對抗。但是其實，征服不過轉變的樞機，使被征服者與征服者相結合，成爲同一國家之人民，這種精神還是由於保衛與信賴，以相互協助爲根基，即由愛爲其出發點。這樣，國家的起原，似還是近於契約說。

權力的統治，其制度的形式有二，即君主與民主，可是二者，以孰爲先呢？則作者之意，似覺民主先於君主。因爲當氏族聯盟時代，政治組織由氏族長的會議以發揮其權力，這是一種民主制，古代希臘便是如此，我國古時之所謂禪讓，其實即選舉，夏曾祐（註二）云：『大約天子必選擇於一族之中，而選舉之權，則操之岳牧（四岳十二牧）。』由在可知君主制度的確立，實在君權鞏固以後。

文化發展至此階段，即血緣關係的社會組織成爲政治組織，地方的部落道德成爲國民道德，部落統一而爲國家，氏族擴大而爲民族，於是人類文化乃進於文明之域。申言之，這是文化圈的擴大，國家權力在這一點上，實有極大的促進作用。

『註一』E S. Hartland "Primitive Law" P. 36, 37.

『註二』夏曾祐中國古代史二十一頁

四　文化的發展與政治形態

由上所述，我們可知國家是一民族爲充實其生命的要求所造成的最高社會組織，即政治團體，而推其由來，則因爲人類生活上有一種彼此協力的要求。本來即如動物那樣，也很少獨立存在，必是採取羣集或聯合的狀態。人類尤以羣居協力爲特徵，故儘可以說除了共居以外無生活。共居生活有二種，一是片面的共居生活（Synoeciosis），一是相利的共居生活（Symbiosis）。生物進化的動向，即是去片面的而就相利的，由家族而氏族、而部落而民族，這個進化的過程，即表示此種動向的路線。所以如有些學者之以國家爲掠奪團體征服機關，實是局限於某一種現象的觀察，沒有把人類文化的發展作爲整個的研究對象之故。

根據這種協力互助以求彼此均利的動向，隨着文化的發展，我們在政治形態上可以分爲四個階段，有如下表（註）

政治形態	文化階段			
	先文明的	宗教的	道德的	科學的
無統制				
神治				
君治				
民治				
共居形式	本能的	片面的	片面相利的	相利的

即在野蠻時代，是個無統制的狀態，繼着乃爲神治，如古代的埃及、巴比侖、希臘，以及我國，其最初的政治，即是神治形態。這是宗教國家說的由來，那時掌握政權的是巫，但其實則巫不過傳達神意，統治權的所在，實屬於神。以後逐漸進展爲帝王神裔的觀念，像我國之稱君主曰『天子，』這實在是神治與君治間的過渡形式。在神治時代，統治者以統治之權在

神，已不過執行神意，而要求被統治者須服從其統治。所以這種共居形式是片面的，其文化發展的階段則爲宗教的。

神治之後是君治，在這時代之初，帝王雖假託神命，但至其後，却漸承認其人格，統制形式至此遂發生變更，從前是由神賦與，現在則爲人民贈與，賦與是絕對的，而贈與則爲相對，因此，君主對於人民負有必須爲之圖謀福利的義務。文化的發展至此遂漸脫去宗教的意義而帶道德的傾向。孔子所謂『君君、臣臣、父父、子子』，即是此義。管子形勢篇尤說得更爲明白『君不君則臣不臣，父不父則子不子，上失其位則下踰其節，』即言君臣上下是相互的。這個時代的理想是道德國家，相當於文化發展的道德的階段。

第三個政治形態是民治，文化的發展至此乃從以帝王人格爲主的立場，轉變成以人民爲主體，採用人民自己爲了彼此的利益而結合的相利共居形式。元首的名稱雖有種種不同，但是全然與民一樣，只是爲了統制上的必要，乃不得已倘有元首的存在。因爲在這時代，是以科學爲依歸，圖謀相互的利益，故其文化發展的階段爲科學的。

由此可知人類生活既然進步和相互協力，彼此共利的階段爲其支配者是一種合理的科學的精神，如宗教神權以及舊日的倫理道德自然要漸失其存在的意義。在這一點上，所以如一般人倘欲復古提倡舊道德，顯然是不能成功。固然，在這科學的時代，爲行爲標準的道德規律，是仍有其必要，但必須合理，且能適應新時代之需要者。

『註』西村眞次日本民族理想第一章序論。

五　文化的發展與地理條件

就地理的條件言文化的發展亦顯然可覩。馬耶斯（註）教授把這分爲四個階段，如左：

（一）江河文明（Riparian Civilization）

（二）內海文明（Littoral Civilization）

（三）大洋文明（Oceanic Civilization）

（四）世界文明（International Civilization）

這就是以文化的進展乃漸次打破地理的制限合世界而爲一，現在雖尙未至此程度，但這個世界文明的傾向已顯然可說了。

江河文明是歷史的最初階段，那時，進步的中心，限於沖積的具有可灌漑的土壤之大河兩岸，如埃及巴比侖的歷史，卽是如此，而黃河流域之所以爲我國文化的搖籃也是由此。這是一種農業的文明，常受其附近文化落後居於草地山間的民族的侵害。這種文明卽以河域地方爲自給自足的活動範圍，對外的往來很少。

內海文明是歷史的第二個階段，起於爲內海所制限的島民，對海岸地方開始商品的交換。於是以內海爲中心，在其島嶼陸地的斜面，出現了許多國家，如昔時之地中海文明便是如此。在那時，地中海實是世界的中心，大似除此環狀地域以外，世界便是盡頭了。因爲那時的文化程度，交通器具都不克打破這個地理的制限，所以雖有亞歷山大帝那樣的努力，仍無所用。

又次是大洋文明，這開始於從地中海出大西洋的時候，自此遂發生北方對南方海權的鬬爭。迨新大陸發現，於是向以地中海有其霸權的基礎之意大利諸都市，遂頓時失勢。而因此時的大西洋，猶之歐美兩洲間的內海，於是沿大西洋諸國如英法荷葡西等都遂重要。

以後自好望角合恩角的航路成功，南洋及澳洲的被占領，美國西部的開發完成以及西洋文明之輸入於我中國，於是太平洋遂漸增重要。大西洋與太平洋的溝通，表示融洽東西的世界文明的開始，美國因爲當兩洋之間，故此位日重，像我中國那樣向來與世界相隔絕的，至此也漸成爲世界屬目的中心了。

由這逐漸克服地理的條件而遂擴大的發展，有一點值得我們的認取，卽今後文化發展的動向，凡是地方的色彩必將漸歸消滅，而滙納於世界的巨大文化圈中。所以我們具有四五千年歷史的中國文化，若於此時不謀刷新，殊不免如非

澳的野蠻人民一樣，爲西洋文明的巨浪所吞沒。倘其如此，那實是世界文化的損失，因爲這當中尙缺乏代表東方文明的中國民族的供獻。

綜上所述，可知中國今後文化的建設，其路徑是很明白，我們必須與世界合流。但在我們要從宗教的道德的階段，走上科學的步道，這時候，必須注意我們民族的需要。我們的民族所需要的是什麼呢？那便是生命的保存、延續與擴大。而現今則保存尙成問題，所以這時候的文化工作，必須能實現我圖存救亡的要求者：第一須世界化，即不能再行閉關主義，思想文化上的義和團實最要不得；第二須科學化，即一切當以合理的精神爲本，盲目的信仰與感情的附和，也是在所當去。惟當此時，我們應該注意這種工作應以民族生命的保存爲前提，卽應以現世界的文化傾向爲我們所用，而不當反客爲主，反爲所吞沒。這是中國本位的文化建設。總之，我們現在需要民族統一國家的建設，也需要中國本位的文化建設。

『註』J. L. Mayers: "The Dawn of History," P. 29.

文化建設月刊第一卷第六期

中國本位的文化建設問題

張素民

我生平不輕談『文化』二字，因爲這兩個字，不容易解釋。字典上所載的意義和世界學者所下的定義，都很空泛。凡空泛的名詞易於濫用，易於引入虛玄。我承認文化是一件極重要的事，然我們談文化，稍一不愼，便涉及虛玄。我是素不贊助一切虛玄的討論的。例如十餘年前丁文江張東蓀等的『科學與玄學』之戰，和近年流行的『唯心唯物』之爭與辯證法之論戰等，都是討論那世界學者不能解決的玄而又玄的問題。（這類問題的討論，在外國，只見於極專門的刊物如哲學季刊之類，只有極成熟的學者參加；但在中國，則見於通俗雜誌甚或日報上面，中學生也可參加。）但我之不贊成虛玄的討論，有什麼根據呢？

因爲今日社會科學的趨勢，已由虛玄（fundamental）而趨於『表面』（superficial）。所謂『現象』一詞，本是浮諸表面的。只研究現象，即是注重『行爲』或動作（behavior or action）。一般人大都知道心理學趨於行爲主義。心理學的行爲主義是放棄知情意的虛玄研究，而注重刺激與反應。政治學的行爲主義，是放棄主權不可分割的虛玄理論，而注重政治機關之實際行動。經濟學的行爲主義，是放棄價值原因（勞力或效用）的虛玄研究，而注重經濟交易實際上所受各種制度之影響。倫理學之行爲主義，是放棄主觀的是非善惡之虛玄研究，而注重社會之實際制裁。再進一步講，一切自然科學也一樣只能研究『表面』，只能研究『現象』。科學家只知引力之作用，而不知引力是什麼；只知電之作用，而不知電的本身是什麼。就學問與人類的關係講，我們只知道一切『行爲』一切作用也就够了。若求虛玄，讓那些退伍的軍閥官僚去習佛家靜坐，讓那些從事耶教的牧師去祈禱來生罷！

就科學的趨勢講，我們應放棄虛玄問題；既如此，而就中國今日的局面講，更非我們『談禪』之時。我們今日的東北問題、共匪問題、教育問題、金融問題、工業問題、農村問題以及其他各種亟待解決的問題太多了，我們竭全力去求解決，恐怕還解決不了；若再去爭論哲學講座上的唯心唯物，五台山上大師口裏的真如空門，牧師講壇上的靈魂天堂，以及哲學家辯論不決的一切玄妙問題，豈不是自願放棄許多切實的問題，而不求解決嗎？我不相信泰戈爾有補於印度，但我相信旅居海外而回去投票的薩爾公民，確助成薩爾之還德；為五年計劃而工作的蘇俄人民，確促成五年計劃之成功。這就是我平日的立場，這就是我平日不輕談文化的緣故。

以我這樣一個不輕談文化的人，現在也來寫『中國本位的文化建設問題』，那就是受了十教授『中國本位的文化建設宣言』的影響。本年一月十日上海各日報和文化建設月刊登載了王新命何炳松等十教授的『中國本位的文化建設宣言』；我讀了之後，覺其所談很切實，并不虛玄；并覺其立場和我的相同。例如宣言所指出我們應認識的五點和歸結的三個方法，大都是我向來有的意思，大都是我心頭上的話。今遇着那十位教授用極痛快而明顯的文字說出來，眞

是『適獲我心』覺着愉快的了不得。但是他們這篇文章同時引起我無窮的感想，無窮的思索，即是文化到底是什麽？中國本位文化的建設，具體講起來究竟包括些什麽，究竟應從何處着手？要想勉强的答覆這些問題，我特來寫這篇文章。

二

『文化』一詞，就普通公認的定義，是指生活方式(modes of living)而言。這些生活方式，表現在人類生活的各方面，如政治、宗教、文藝、美術、道德、以及生產、消費等等。據我個人的意見，文化本身無所謂精神與物質之別。精神與物質的話，僅表示注重點之不同(a difference of emphasis)，幷不是指文化可截然如此分開。張之洞『體』『用』說之謬誤，即在於此。梁啟超在歐戰之後大叫『歐洲物質文明破產』(見其歐游心影錄)其謬誤也在於此。歐洲文明因歐戰而被破壞則有之，幷沒有『破產』。如果歐洲文明眞破產，請問歐洲今日的文明，除了幾個國家的政體改變以外，與戰前有什麽不同？至其『物質文明』，在有些地方，恐怕還勝過戰前(如生產技術和飛機等的進步皆是。)

再如美國，世俗所公認爲『物質文明』最高之國。然一處其境，你就發現美國人民每個人都可以看報，中等教育業已普及，他們正謀大學教育之普及。出版物異常發達，醫學之進步和其設備之完美，已趕上德國。由工人出身的學者、事業家、和政治家，不知其數。小而言之，一般人之守秩序，重法律、愛清潔、講衞生，實在是我們所不及。若這些事不能算爲『精神文明』，我眞不懂『精神文明』是什麽。反過來講，我們中國『精神文明』盛行的時候，也同時是我們的『物質文明』遠高於西洋的時候。我們今日的『物質文明』之落後，已爲舉世所公認；然我們今日的『精神文明』則何如？我們今日的各種學術在世界上有地位沒有？我們今日的學者有幾個足與世界學者比？一般民衆知識之缺乏，體格之衰弱，習慣之不良，以及生活程度之低，都是我們自己所知道的。請問『精神文明』何在？

我這些例，幷不是要故意恭維別人，看輕自己，乃是要指出文化或文明(本文將文化與文明兩詞互用，並不是不知道學者有將此二詞的意義加以分別的。但這種咬文嚼字的分別，與本文無甚關係，故不採之。)一事，無所謂精神與物質

之分這一點，是我們談文化建設的人所應注意的。

我又以爲文化本身無所謂好壞，凡適於「此時此地」的社會的文化，即是好文化，凡不適於「此時此地」的社會的文化，即是壞文化，所以我認我們建設文化，應以中國爲本位，是一件當然的事。我之贊成「中國本位文化建設宣言」之原因也就在此。但我很佩服那十位教授想出「中國本位」一個標語，因爲以前我有這個意思，想不出這樣一個簡單的名詞，乃用了一個較生硬的名詞「新中國化」（見拙著新中國文化創造，復興月刊第一卷第十期）「新中國化」（new Chinanization）一句話，是拉丁化了的，所以生硬，遠不及「中國本位」之簡單明瞭。

綜括起來說，文化是表現於各方面的生活方式，其本身無所謂精神與物質之分，因此，中國今日的文化問題，是整個文化建設問題。文化本身，又無所謂好壞，凡適於「此時此地」的社會的文化，即是好文化，否則爲壞文化。我們談中國的文化建設，應以中國爲本位，應採「中國化」，是絕無疑義。

三

我上面說，文化是生活方式，然生活方式的最重要表現，是在一般民衆的知識道德和起居飲食上。其餘一切，都是次要的事。如一國國民的知識高，道德好，起居飲食很舒服，不問那國的政治是獨裁或民主，那國的宗教是耶穌或釋迦，那國的經濟制度是資本主義或共產主義，我們不能不承認那國的文化很好。知識道德是教育程度，起居飲食是生活程度；我不相信除掉一般民衆的教育程度和生活程度的提高以外，另有更重要的文化事業。所謂文學美術，和其他一切學術，都是以此二者爲基礎。例如我國的一般民衆，多數是文盲，多數是生活維艱，沒有「隔日之糧」，那裏談得到文學美術呢？因此，中國本位的文化建設的目標，應該是提高一般人民的教育程度和生活程度；中國本位的文化建設的手段，應該是發展教育和經濟。教育與經濟，是文化建設的兩根脊骨（backbones）。請先談教育，我所謂教育程度，是指知識和道德言。知識是不限於「讀」和「寫」，乃包括一切常識。道德是不限於救人救世的非常行爲，乃包括一切庸言庸行。簡而言之，

即是知與行。就這個意義講中國今日的一般教育程度實遠不如人。『蚩蚩者氓，』到處皆是。救治之法，不外下列三端：

（1）趕辦成年人補習教育，

（2）擴充和改善初級教育與中等教育，

（3）勵行新生活運動。

前二項是促進知識的，後一項是改善行爲的。我這裏沒有提及改善大學教育，不是不知道最高學術機關的重要，乃是特別注重民衆（the masses）的知識。民衆無知識，最高學術只爲貴族的專利品。從前的書院，今日的大學，都是如此。我們的民衆缺乏知識是大家早已知道的；普及教育的宣傳，已有很久的歷史了。至於一般人民的行爲的不良，只從蔣委員長提倡新生活運動以後，纔爲社會所注意。而新生活運動不過一年的歷史，亟待推行。所以我對於這一點要多說幾句話。

我們的一般國民的行爲的不良，固有由於知識缺乏的，然以由於習慣而與知識無關的居多。因爲有知識的人，常犯同樣的毛病。我認爲我們的行爲的不良，比較知識缺乏一層，更爲恥辱。舉例來說，貪贓揩油的普遍，上自達官，下至女傭。吐痰的惡習慣，上自闊人，下至乞丐，並無分別。他如不遵法律規則，不守時間，不重秩序，不重公德，無分貧富，無分知識階級與工人階級，差不多是舉國一致。愛高聲說話，愛吵鬧，愛嘈雜，也幾乎人人一樣，以致外人譏爲 Walla, Walla。至於一般人不愛剪髮，不愛洗澡，和慣於一般惡濁和不衛生，也是馳名全球的。我記得一位胸襟闊大，愛替中國人辯護的一個西洋人甲向一個素抱 white superiority 的另一西洋人乙說：『假如一個中國人的學問事業均好，對於世界的貢獻很大，你對他的態度怎樣？』乙答道『他的裏衣必惡濁。』甲說『假定他的裏衣比你的清潔。』乙答道：『我不相信有這樣一個中國人。』某乙的態度，固然可惡，然他那『裏衣惡濁』一句話，足以警惕我們。我還記得一個外國新聞記者，寫了一篇關於中國的文章，提到新生活運動，他說：『蔣委員長的剿匪工作固難，他現在要教訓中國人不吐痰這件事更難。』這裏『更

雖』二字，足令我們玩索。我確相信蔣委員長提倡新生活運動之功勞，不在剿匪工作之下。所以我的提高教育程度的辦法包括新生活運動。

四

現在我要談到中國本位的文化建設第二根脊骨——經濟——了。我國民衆的起居飲食太壞，衣、食、住、行、太壞。換一句話說，卽是一般民衆的生活程度太低。一個英國朋友對我說『你們中國人的生存力量，實較白人大。你們羣衆的生活，實在餓死與生存的界綫上（on the border-line between starvation and existence），以白人處之，必多半死亡了。』我相信這話是對的。我們的黃包車夫和其他貧苦工人的生活，實在是低至餓死點（starvation point）。不論我們的抵抗力怎樣强，我們的生存力怎樣大，民衆的生活，低至餓死點，確是我們民族的一大恥辱。所以我認爲我們的文化建設的一個目標，是提高民衆的生活程度，使一般民衆都穿得好點，吃得好點，住得好點，並享受點娛樂。一國文化之最具體的表現，卽在這裏。

但我並不是提倡奢侈，反對節儉。因爲我的提高生活程度的主張，是就一般民衆言，並不是就士大夫階級言。一般民衆的生活，既在餓死點上，自然『不能』奢侈，『無可』節儉。節儉的宣傳，只應對中等資產階級以上的人而發。我們對於民衆，只有提高他們的生活程度一條路可走。我的理想的社會生活程度，是要和美國一樣，在街上走起來，看不出女傭和小姐的分別，工人與主人的分別。我們必須做到這一層，纔可自誇我們的文化。

提高民衆的生活程度的方法，約而言之，有下列四端：——

（1）發達生產事業，

（2）改良工人待遇，

（3）推廣公用事業，

（4）建築平民住宅。

發達生產事業，是提高國民生活程度的根本辦法。因爲生活程度的提高，卽是消費的增加。生產不增加，消費自無從增加。欲人人都吃好飯，我們必多產米和菜；欲人人多穿好衣，我們必多產布和綢；欲人人住好屋，我們必多造房子；欲人人走好路，我們必多修道路。其他一切的消費，都一樣以生產爲基礎。

然生產發達，若財富的分配過於不平均，則工人的收入過少，其生活程度無由提高。所以改良工人待遇，也是很重要的。中國今日的工資，未免過低。政府應規定最低工資法，並應隨時限制工作狀況，以保護勞力。

所謂推廣公用事業，是指各城市應推廣電車和公共汽車等運輸業、電力廠、自來水廠，並應設備完善之溝渠等。這些事業的推廣和改善，是間接促進平民的生活程度。至於建築平民住宅，全靠政府的力量來辦理。羅斯福總統以之列入其統制經濟之一項。然他所毀棄的「貧民窟」，已勝過我們的弄堂房。我們暫時自不能與他們比。但我以爲各地方政府應毀棄高不及一丈的貧民窟，代爲建築平民居宅，徵收極廉的房租。聽說上海市政府已進行此種事業，我希望各地方政府都能仿行。改良平民住宅，當然是增進平民的生活程度之一法。

民衆的享受好一點，他們的健康和知識纔可有進步。他們的起居飲食較好，自然要少患疾病；他們的工作時間較短，自然有求知的餘閒。民衆的身體健全，知識健全，其餘如政治學術等纔有辦法。所以我認爲民衆的生活程度，關係一國的文化很大。

五

總括起來講，中國本位的文化建設，包括兩條大路，卽是教育和經濟。凡從事於教育的發展和經濟的建設的人，卽是替我們的文化，做基本工作。所謂教育，除注重知識的增進外，尤注重行爲的改善。所以我認推行新生活運動是我們發展教育的一要着。無論是教育或經濟的發展，我們的着眼處，總是在民衆，在一般平民。

經濟建設，有經濟委員會及其他主管機關主其事，我們私人，除非是百萬富翁，可以出資舉辦有益於平民的工業以外，是不能有什麼特殊貢獻。學校教育有教育部及各地教育當局主其事，我們私人，除非是能籌款興學以外，是不能有什麼特殊貢獻。這樣一來，我們談中國本位的文化建設的人，豈不是撲了一個空嗎？是又不然。我們儘管不能拿錢創辦工業，我們可以研究解決各種經濟問題的方案；我們儘管不能籌款興學，我們可以研究推廣中小學教育和補習教育的方案。我們即不懂經濟和教育，可以研究改進我們所懂的那種事業的方案。即令我們一無所懂，沒有研究的頭腦，也可勵行新生活，改善自己的習慣和行爲。比方忠於職務，遵守法律規章，不貪贓揩油，不濫耗光陰，力求清潔，重秩序等，都是不需資本不需權力，爲人人所能爲的。因此，文化建設之基本工作的基本工作，是求之在己。果人人能從自己做起，則我們整個社會的習慣行爲改變，整個社會的新生活產生，已足爲我們的文化放一大光明。再加以教育的普及，經濟的發展，則「中國」一詞，若再不爲世界所敬重，我是絕對不相信的。個人貴自立，民族亦然。我們整個民族的文化建設的途徑，我已在上面說過；然「登高自卑」「行遠自邇」，就個人言，重在力行新生活而已！二月十五日

文化建設月刊第一卷第六期

中國本位的文化建設的基礎在何處

雷伯豪

鴉片戰爭以還，敵人之槍聲金鼓齊鳴，震耳欲聾，數千年來，國人坐井觀天自尊自大之迷夢，至是已被其完全驚破。值此午夜三更，方酣遊於黃粱華胥之國，何來魔醜，敢縱橫跳梁，舉趾狂妄，擾人好景！是時也，我全國同胞未嘗不一致深傑嫉咒思圖報復歟！乃逢國運衰頹，屢戰屢北，歐美之勢力，反隨其砲彈兵艦之雄威，既突破長城萬里之壁壘，復昂然步入腹地之堂奧，靈光魯殿之寶座，幾遭兵火而灰盡，邦國之岌岌，頓呈朝夕難保之勢，列祖列宗，豈當初夢想得到邪？

方歐西侵略之達到全國也，我同胞之心理，由攘夷而轉爲懼夷，敬夷，終至於崇夷而倣夷，至是西人之對我攻擊結果，蓋不僅征服我土地，並且征服我全國人民之靈魂焉？文化者，人民生活方式之總稱也，是故蠻荒時代，其人民有特殊之生

活方式，故產生蠻荒時代之文化；文明時代，其人民又有種種生活之方式，故又有文明時代之文化，推而言之，西方人民之生活方式，代表西方之文化；東方人民之生活方式，代表東方之文化。百年以前，國際之風浪，尙不能掀起巨波，吹送異族文化而航渡到我中國，因是中國數千年來之傳統的生活方式，得以一貫延續；豈料百年以後，西方國家藉着龐大無匹之機器馬力，遠涉重洋，登上中國之海坡，挾其文化之消息，展開於中國境界以內，黃帝子孫之耳目，即時爲之一新。由戰敗割地賠欵不平等條約締結之結果，遂大徹大悟我古老之生活方式，不足以適應現代之趨勢，三種運動由是而發生矣。

三種運動者何？一曰曾國藩李鴻章之洋務運動，一曰康有爲梁啟超之維新運動，一曰民國八年轟動一時之五四運動。分析言之，洋務運動者，西洋技藝方面之模倣也，維新運動者，西洋政治制度之抄襲也，五四運動者，西洋學術思想之介紹也。雖維新運動短時期失敗於康梁領導之下，然此三種運動，亦各在中國克奏相當之功效。夫徒事模倣，抄襲，或介紹，要亦非根本之大計，良以文化有其歷史之淵源，又有其社會與自然之背景，不見夫數十年來中國之情況，無論其物質文明，政治與經濟制度，以及其他社會上之一切，將如治絲而愈亂乎？

本年一月十日，我國著名學者王新命，何炳松，武堉幹，孫寒冰，黃文山，陶希聖，章益，陳高傭，樊仲雲，薩孟武等十人，發表中國本位的文化建設宣言，原文大意，歸納言之，計分數點：

一、在目前文化領域中，中國文化已經喪失地位。

二、已往的模倣抄襲，均宣告失敗與徒然無益無用。

三、中國本位的文化建設，係目前刻不容緩之圖。

四、建設中國本位的文化過程中，應認識清楚。

（甲）中國時間上與空間上的需要。

（乙）不復古亦不反古，但復其所當復，反其所當反耳。

（丙）吸收西方文化，以中國之所要者爲標準。

（丁）中國本位的文化建設是創造的態度。

（戊）建設目的在要求中國之獨立平等進而促進大同。

自該項宣言發表以後，亦常震撼一時，國內各種書報雜誌率皆爲文論之，足徵此種問題，蓋已引起國人相當之注意，同時亦可以窺見國人該對項中國本位的文化建設之需要迫切也。夫一國之文化，莫異乎主宰生命之靈魂，而中國文化在中國社會之消逝，誠哉其爲不可掩蔽之事實與現象，則又直不啻我中華民國已經喪失主宰國家民族生命之國魂，果不急賦大招，我全民之生命安得其不危亡耶！準此言之，現在之中國，恍若神怪小說中所描寫者借屍還魂之故事耳。他人之靈魂，附在自己之軀體，雖表殼尚未致腐爛毀滅，然自我之真宰心神死去，有我之表，沒我之裏，量存實已不在，雖有亦若無，存亦若亡，抑何貴乎徒具此虛表哉！數十年後，人不滅我亡我，將見其自滅自亡乎。

惟該文僅涉言數則空洞無緣之理論，並未述及實際建設之原則與方案。竊以中國文化之消失，凡屬國人皆不能辭其咎，今後之建設，凡屬國人，亦不能卸其責。過去中國文化之消失，新教育實亦蒙其過，將來中國文化之建設新教育更當負積極之責任。何以言之，中國自廢清同治以後，始有新教育之創辦，一面派遣留學士子遠赴歐美，研習西方文物，一面廣建校舍，招納青年，課以新藝新知；延至辛亥事發，民國成立，此種政策，猶是繼續執行，故自時間上言之，新教育在中國已有數十年之歷史。惟自廢清創建之日迄至民國初年，爲日本教育典型在中國得勢之期；自民國七八年以至現在，又係美國教育典型在中國佔優之期，庸知異國教育之制度，原爲異國經濟結構之反應，亦陶冶異國人民之工具也。今不察國情，不問民性，妄取異國之工具，以之陶冶中國民族，以之設立於歷史背景社會背景絕對不同之國土以內，其虛糜公帑效率毫無，猶其餘事，馴致青年陶冶之結果，在我本國社會形成特殊階級之異人，一言一動，謬誕不倫，所謂「中國本位的文化」者，果以此而質諸若輩，求諸若輩，固一絲一毫早已喪失於烏有之界也。今以一事爲例，夫五倫之理，爲中國文化之異彩，偶

假當今某國立大學校長，就其地位言之，皇皇乎領導羣倫，至尊至嚴亦高亦重，然考其行爲，則欺友之妻，損婚姻之節，竟假戀愛自由以汰其非而飾其過，然則所謂五倫者豈任人如斯耶！豈任學府師尊如斯耶！言念及茲，深感夫中國文化之蕩然，民族國家其將萬刧不復歟！若此之徒，不加黜斥，而任其忝居高位，自欺乎，欺人乎！

以往教育之罪孽，斷送中國文化之一部，已成昭然之事實，世有誤解此言者乎？須知此種過失，不能坐之於教育之本身，殆由於模倣的抄襲的非中國的教育所造成，故吾謂中國本位的文化建設之開端，應先創造中國本位的教育之基礎，此基不立，而欲其理想成爲事實，安可得哉。

中國今日教育之制度，模倣外國者也，學校之課程，抄襲外國者也，百年之大計，其內容也如此，馴致道德淪喪，綱常廢弛，結果則邪說橫行，異端流毒，由是而演成青年之終日彷徨，誤入魔道，五六年來赤禍之蔓延，爲其明證。是故中國本位的教育之創造，亦自救救國之正道；然則創造中國本位的教育之途徑爲何？一曰改造現行之教育制度，務期適合本國社會之經濟情況，一曰建立學校課程，必求適應我社會之需要，一曰整飭士風以端肅國民之習尙。先民有言曰：「士先器識而後文藝」負訓練青年之責者，曷三復斯言乎！握管至此，憶當晚明之際，朝政昏昧，人心浮靡，天災流行，盜寇四起，卒召蠻夷猾夏之禍。論者或歸咎於王（陽明）學空疏之弊，吾謂王學末流，雖不免陷於空疏，然陽明講學本以明心修德躬行實踐爲宗，英卓之士，聞其餘風，皆能曉然於死生之義，進退之節，故晚明十餘年間，忠臣義士，接踵而起，若黃道周劉宗周史可法瞿式耜諸賢，大節炳然，爭光明，存天地正氣於一線，不可謂非王學之賜。延至崐山顧炎武先生以「博文」「有恥」爲宗，懷反正之心，明道淑之業，其書諄諄於重節義尙廉恥厚風俗諸端，而其堅貞之操，皎然之節，尤足以主懦廉頑，興起百世。故二百餘年以後，有孫中山先生，卒能顚覆滿清，光復故物，此眞孟子所謂其功不在禹下者矣，於以見中國精神不泯，中國文化之未亡。學風之移人，敎化之感被，可謂深且至矣。

詩曰「風雨如晦，鷄鳴不已。」方今之世，內憂外患，與晚明殆極類似，誠華夏民族及中國文化存亡絕續之秋，吾人慨

國難之無象，發思古之幽情。念國土之衰危，惟應明辨途徑，奮勵直前，決不容歧路徘徊，因循自誤，二十餘年來之教育，僅見稗販之跡痕，既不能驟得歐西教育之精神，反盡滅本國文化之特色，教育所培植之人才，多畸形之發展，枝節之成就，若求一有體有用多方發展，具有中國文化之模規者，誠如鳳毛麟角，源枯根斷，奚何足怪，故欲挽今日之頹風，惟須明倫常之學，及精誠之宗教性，明道淑人，轉移風氣，蕩汙滌穢與世更新，以華夏歷史之廣大土廣民多，何患不能發揚乎？

開封教育平話一卷五期

中國本位文化建設之基要觀

顏行

……筆者對於『一十宣言』所提示的理論綱要，在大體上是深表贊同的。不過筆者近來以研究所得，略提出下列三個問題藉以補充此宣言之實在性。同時可以奠定中國本位文化的基要標準，以供從事中國本位文化運動者之參考。這問題就是：

第一甚麼是中國本位文化之基礎；

第二甚麼是中國本位文化必具之內質，

第三甚麼是中國本位文化建設之途徑。

以上三個問題當於下面分別討論。

一　中國本位文化之基礎

……每個文化之演進，實導源於社會經濟政治三形態，所以中國本位文化的建設，除中國現實的社會經濟政治，實無建設中國本位文化之可能。但是中國本位文化之建設，既基於中國現實的社會經濟政治三形態上，那末中國現實的社會經濟政治的結構是怎樣？我們實有加以考察之必要。不過斷於中國現實的社會經濟政治三形態，筆者曾在本刊第

五六兩期「中國社會結構與中國生產教育之動向」一文上，詳細論述過。其中關於中國社會經濟政治三形態的結論有如下的一段：

1. 中國社會關係　中國社會是基於封建的宗法社會。在宗法社會中以家庭爲組成國家的單位；家長在家庭中有無上的權威，而以家法統率子弟。誠所謂父系父權父治的家族中心觀念，同時以中國經濟——封建的以至資本主義的，皆支配於國際資本主義之下；因此城市資產階級雖相當的拋棄了家族中心的宗法關係，而却沒有產生以個人爲單位的民族爲中心的新的社會關係。

2. 中國經濟關係　中國經濟關係尙滯留在封建式的家庭經濟時代。以農業爲經濟上的主要事業，以手工業爲經濟上的輔助事業，以商業爲末業。近來因受國際資本主義之壓迫，以農業生產爲主體的家庭經濟已告解體；同時民族工業又不能樹立，在這種基於外在的壓迫，失其均衡，故發展的姿態，爲畸形的，而非常態。因爲畸形的發展，故全國大部份的生產關係，尙是農業生產佔優勢。

3. 中國政治關係　中國因封建性的經濟關係及家族中心的宗法關係的存在，所反映於政治關係上是以民主政治爲口號的封建割據的官僚政治的畸形局面。

從這個結論裏，我們得知中國現實的社會是基於封建的宗法社會；現實的經濟，是屬於典型的殖民經濟；現實的政治，是以民主爲號的封建割據的官僚政治。在這樣的結論中，無疑是中國「在文化的領域中看不見現在的中國了」。同時在文化上所反映的又是給與中國社會經濟政治的不完整的象徵。所以中國本位文化的建設是要以改造中國現實的社會經濟政治爲背景，不過中國社會經濟政治的改造，應依從歷史演進的法則，來促進中國現實社會的進展，經濟的改革，以及政治的統一；唯有着眼於中國現實的社會經濟政治，才能奠定中國本位文化的眞實基礎。唯有如此，始足以云本位。所以我們認中國本位文化的基礎，就是基於中國現實的社會經濟政治三形態上。這是我們對於中國本位文化建

設的第一個解答。

二 中國本位文化必具之內質

中國本位文化的基礎，我們已經確立了。那末，中國本位文化必具之內質，應當怎樣呢？不過在未認識它的內容以前，我們必須要了解它的作用。我們在前面不是說文化的基礎是建築在社會經濟政治的三形態上，因而文化的變動，是隨着社會經濟政治三形態的轉變而變動的。不過文化的基礎固然依據政治經濟社會而社會經濟政治的改造，也須要文化的推動，他們二者是有相互的作用在。所以文化是要與現實的社會經濟政治相影合的，適合現實的社會經濟政治改造的文化，纔是本位的文化。文化又是領導現實，推進現實的工具，因此，能够適合現實，領導現實並推進現實的文化，這纔是我們需要的文化。很明顯的，在現今中國的社會經濟政治的三形態，已到達最後崩潰的當兒，我們應如何來促進社會的進展，經濟的建設，政治的統一；進而以完成民族的復興，國家的完整。因此凡屬能够完成上述三大任務之文化，皆爲中國現實的社會經濟政治所需要，皆能與中國社會經濟政治相適合。唯有如此的文化，纔是中國本位文化之運動，這種運動就是中國民族復興意識的運動。

文化的功用既如此，那末，它所必具的內質，應當怎樣呢？依中國現實的社會經濟政治的環境，應當有下列三點：

1. 以鬬爭爲內質　中國現實的社會經濟政治，是陷於極端的混亂，以致民族意識的不能發揚，民族信仰失却中心，妄想在這極端的社會經濟政治的環境中，求得民族意識的發揚，民族信仰中心的統一，不是一種文弱的舉動，或是輕而易舉的動作所能有濟的，不觀乎戰國時，楊墨之道不息，孔子之道不著，於是『天下大亂』社會秩序非常混沌，經濟狀況異常衰落，政治情形紊亂非常，孟子深感時局的紛擾，要使政治上軌道，邪說不作，社會經濟恢復常態，一定非毀滅『墨楊之道』，發揚『孔子之道』不可。這就是孟子要使政治上軌道，邪說不作，以孔子的文化運動作爲武器，去打倒楊墨的文化運動。從這里，可知以文化鬬爭爲武器，已有先例可循。同時在當社會有重大變動時，文化運動是常成爲變革的全面鬬

爭中的一個武器，關於這個例子，只要翻開歷史便會看到很多事實。所以我們的文化，要成爲發揚民族意識，統一民族信仰中心的工具，我們必定要以鬭爭力作爲本位文化的內質。

2. 以民族自主爲內質　現實的社會經濟政治已經是帝國主義侵略的附庸，同時反映於文化上，又是代表一種非民族的思想。在這樣情形之下，誠如從予先生在「中國本位與世界本位」一文中有如此一段話：

「……學校中用外國課本甚至除了國文一切都是。著作家用外國文發表論文……學術文化界是如此，其他社會各方面亦莫不如此住洋房，吃西餐大菜間是輪船的頭等艙位外國貨意思等於最上品物歐化便是摩登，西裝最稱時髦，一切一切惟洋是崇。不幸，今日的中國，竟以此爲風氣，爲流行，學生要出洋鍍金，要人要出洋遊歷，「一登龍門則身價十倍」，今日的外國正如我們的「龍門」……」

這段話看來，不是民族失去自主力是什麼？文化既是應當適應現實的社會經濟政治的需要，那末，在目前，我們應當要恢復現實的社會經濟政治的自主性，惟有恢復了社會經濟政治的自主纔能建設文化的自主性，有了文化的自主性，斯有民族自主力，所以中國本位文化建設的內質，應爲民族自主了。

3. 以實踐爲內質　文化並不是屬於一種玄妙，或是超現實的東西，而是一種具有十足實踐性的東西，我們在前面不是說文化是人類生活過程之具體表現嗎？所以文化必須是要實踐的，纔能具體的表現於人類生活過程上。不過這實踐的對象，應以中國民族的意識來實踐中國現實的社會經濟政治的改造，以達到中國本位文化建設中心。所以中國本位文化建設的內質，應爲實踐的。

以上三點，是中國本位文化建設不可缺的三個內質。我們在這本位文化運動的當頭，不能不着重這三個要素，唯有根據這三個要素，斯足以鞏固中國本位文化的基礎，同時得藉以完成中國現實的社會經濟政治的改造，進以復興民族，建設國家，而達到世界大同。中國本位文化建設之內質爲我們第二個解答。

三　中國本位文化建設之途徑

我們已經了解中國本位文化之基礎以及本位文化建設的內質，現在進而來討論我們應從如何着手？換言之，就是應從什麼途徑開始來建設中國本位文化。不過目前中國社會經濟政治已踏入混亂，崩潰的道路上，不它是在帝國主義與封建殘餘互相攜手的壓迫下，使中國現實的社會經濟政治停滯在歷史演進的反常中，所以中國本位文化建設，並非什麼『中學爲體西學爲用』的把戲，更不接受歐化帝國主義的侵略與復古封建殘餘的剝削，而是站在歷史演進的正常性，來促進社會的進展經濟的建設以及政治的統一，以達中國民族的復興與國家的建設。因此它的途徑與任務，應當是：

1．反帝國主義的文化

2．反封建主義的文化

3．反一切不適合中國現實的社會經濟政治的文化

爲什麼？因爲中國目前是典型的殖民地而且受帝國主義者的支配，因此在中國現實的社會經濟政治上，已淪爲阻礙進展的贅疣，所以中國現實的社會經濟政治，要有所改進，並以之謀民族的復興，勢不得不以剷除帝國主義在中國支配的勢力，絕不能完完任何工作的。當然在文化建設上，無疑的是要反對帝國主義的文化。凡是以帝國主義爲依附的一切文化機關，我們應無情的剷除與摧毀纔對。同時中國現實的封建殘餘勢力給與社會經濟政治的障礙，尤爲濃厚，不過這封建殘餘勢力之表現於事實者，就是一切封建思想。特別是封建軍閥和依附封建軍閥的官僚政客們的復古的反動思想，我們爲中國現實的進展，經濟的建設，以及政治的統一，對於這封建主義的文化，實有加以毀滅之必要了。至於一切有礙中國現實的社會經濟政治的改造的文化，也應運用很大的威力消滅纔對。唯有把握着這個途徑，努力邁進，纔能完成中國本位文化的建設，而達於民族的復興。同時我們在積極方面，對於中國本位文化運動的歸宿，至少要有下列二前

提：

（甲）在大前提上：

應該拿三民主義爲最高的原則

（乙）在小前提上：

1.在社會方面——應該是有社會主義的前途；

2.在經濟方面——應該是有國家資本主義的辦法；

3.在政治方面——應該是有集體主義的領袖權力。

以上是中國本位文化的建設應有的途徑，至於具體的實施方法，仍待我們究研與努力。這是我們對於中國本位文化建設的第三個解答。

自然對於本位文化的啟迪，雖沒有較詳細的說明，但對於它的基要點，至少可說是盡了相當的責任；同時筆者之所以提出它的基要點，不過藉以貢獻一般有心於文化建設者之參考，並以促進中國社會經濟政治的改革而奠民族復興的基礎。

南京正中半月刊一卷五期

中國本位文化建設運動質疑

潘新藻

一　何謂中國本位文化？

本人向來只有『中國要建立自己的文化』這個觀念。今觀十教授『本位文化』之說，在名稱上，就有不能瞭然之處，

（一）所謂『本位』，是否有『主體』之義？若承認中國文化應以某者爲主體，則是否同時承認又以某者爲客體？主客相對待而存在，若不同時承認一客體，則主體之說，未免詞費。若承認有客體，則主客二體，各指何物？是否即老調子，中學

為體，西學為用之說？但檢閱十教授宣言，其義殆不如此。

（一）所謂『本位』是否有『根本』之義？若謂有根本之義，則十教授之目的係（1）將中國過去數千年之文化，找出他的根本原則，抑係（2）將中國過去數千年之文化，如今根本改造？試檢宣言中第三節第四目所述顯然自認：『中國本位文化建設是創造，是迎頭趕上去的創造，……使因失去了特徵而沒落的中國，對於世界的文化能有最珍貴的貢獻。』然則這種創造，到底不僅是將中國的『老根本』搬出去也不僅是將外國的『新根本』搬進來。（參看宣言第三節第三目）

（三）所謂『本位』是否有『單位』之義？由上述我們已知十教授之意：中國本位文化中，是包含有中國老根本與外洋新根本兩個主要成份；然則所謂單位，係分指兩個抑係偏指一個！抑係專指由兩個胞體結胎而後所產生的新物？這個新物，是像他的爹還是像他的媽？萬一離開了中國的形像，十教授將如何找回中國的特徵，如何能有最珍貴的貢獻？

（四）所謂『本位』是否有『自己的』之義。為了滿足自己的需要。由自己作主而發出來的一些行為，與行為所得到的結果，都是『自己的』。『中國本位文化』是否即可認為『中國自己的文化？』像德國科學家所說『德國無科學則已，若有科學，則科學必須是德國的。』

這句話的意義若然，則本人願與十教授討論這個問題。

觀十教授宣言第三節第二目所述：『贊美……詛咒古代的中國制度思想，一樣無用；必須把過去的一切，加以檢討，存其所當存，去其所當去。……良好的制度思想，當竭力為之發揚；不良的制度思想，淘汰務盡，無所吝惜。』這樣的說法，是否就是『將中國固有的文化，從新估定其價值』的意義？若然，則『從新估價』一語，還是『五四運動』的貢獻。

不過『五四運動』時的幾位『估價先生，』他們的工作，是將中國的古董，搬出來一件一件的估定，沒有人能夠出一個通盤的方法，使一切古董，都依此準繩而定價。於是甲估價先生定的價，乙估價先生可持異議，乙估價先生定的價，丙

先生，丁先生都不同意。議論紛紜，莫衷一是。估價先生不但勞而無功並且兩不討好：——『復古先生』說他胡鬧，要打他的嘴巴；『過激先生』說他胡塗，要拔他的牙根。進不能戰，退不能守。擱筆告饒者已有年矣。於是中國舊有的文化是個什麼東西他們並未能整個的拿出來給世界人看；中國現在需要怎樣的文化他們也沒有說出來給我們聽。

現在十教授的從新估價運動，如果仍走舊路，那怎能不蹈覆轍呢。

十教授宣言第三節第一目又這樣說：『中國是現在的中國，不是過去的中國，自有其一定的時代性。所以我們要特別注意於此時此地的需要；此時此地的需要，就是中國本位的基礎。』這個時間與空間的條件是文化一般的條件。以此時彼時，此地彼地，為此文化與彼文化劃分之界限，也是當然不易之準則。然而中國舊有文化，則殊不然。畫時代與畫地域之痕跡，是在中外交通以後才顯然分辨得出來。當自給自足，自存自榮之日，上下數千年之歷史，縱橫數萬里之國土，其間的文化是一貫的不及不離的文化。如果不是寰宇交通，不許任何國家與世界分割而單獨存在，則吾敢信中國式不及不離的文化，還一直延長下去，也不致有人說這是不應該。於是十教授之所謂特別注意於此時者，是納中國於世界環境中之時也。所謂此地者，是在世界鬬爭的環境中，無所措手足之中國也。語其實質，則前者指世界大環境，後者指中國小環境。然則中國本位文化之建設其企圖顯然是要使中國這個小環境不致為世界大環境所吞噬而滅亡。

這好比一個老閨女在閨中守祖宗父母的遺訓家規，過了數千年優遊自在的生活，一旦將她嫁到人多事繁，規矩兩樣的大家庭裏。十教授的『本位文化』的建議就是教這個『老閨女』怎樣做『新媳婦』的根本方針與態度。我以為這種為了文化以外的事而創造文化，不是為文化而文化；把文化當作工具而不是當作目的的運動，在歷史上是否有成功的例子，不敢斷言。（日本的『文化搬場』運動不足為例）況且這樣迂曲的救國行為，在提早五十年的時代，自然不妨試試，然而時至今日，圖窮而匕首見，汝試其文，人試其武，若為救國，則有救國的打算，若為文化，則當另有文化的打算。

十教授之意，必是這樣：我們對於國家能有什麼貢獻呢？槍桿子自然是拿不起，而且即令拿得起，文化的門面也還是

要人擠着呀！況且時代逼着我們，不强則亡。我們當然要作强的準備，誰能主張先作亡的準備呢！國家別的事輪不到我們身上來，我們還是遵守着『不在其位不謀其政』的聖訓，只有拿筆做文章發宣言開座談，是我們責無旁貸的事，我們也只有這樣，只能這樣贊成由你，反對也由你。

本人覺得也只有這樣——因為這樣，所以這樣。

二　如何建設中國本位文化？

十教授宣言曰『中國是中國，不是任何一個地域，因而有他自己的特殊性。』我以為中國，不但有他地域的特殊性，而且還有民族的特殊性。似應增其詞曰：中國人是中國人，不是任何一個地方的人。是受過了數千年自己的文化所陶冶的人，是能够自己發生文化的人，決不是自己毫無所有，而學人就學得極像的日本人。

日本人是一張白紙，可以隨他自己的意思，畫個什麼在上面，就是個什麼。中國人是一張有字，有畫，復有彩色花紋的紙。你要想在上面畫點什麼東西，不獨是要多費一些考慮，而且還實在很難畫得像。所以把東洋畫搬來畫了些時，沒有畫像；又把西洋畫搬來了畫些時，結果還是沒有畫像。如今十教授之意，是主張再不要瞎畫，必須先把通盤的結構想好，然後就這紙上原有的彩色花紋精心繪成一幅絕品；就好似楊文驄替李香君畫桃花扇一樣，就扇上的血跡，點染出枝葉來。

那麼中國實在不是一張紙，而是一張古畫了。畫上加畫，就是十教授建設中國本位文化的工作。

十教授將從何處着筆，暫且不提。我們先來看看這張古畫——

畫上題名的畫者，至少的下列的幾種人物：

一　周秦諸子

二　歷代帝王及其臣宰

三　歷代經師大儒

四　山林隱逸之士

五　中國第一個有用的留學生玄奘及其徒衆

這五種人是中國舊有文化中的五個柱石。尤其以周秦諸子爲最有力的柱石，更尤其以孔子及後世所謂儒家的爲柱石中最中心的柱石（這件事是中國第一個治春秋的陰陽家董仲舒博士在漢武帝時賢良對策所主張的。他說：今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上無以持一統。法制數變，下不知所守。臣愚以爲諸子在六藝之科，孔子之術者，皆絕其道，勿使並進。邪辟之說滅息，然後統紀可一，而法度可明，民知所從矣。文見漢書本傳同傳又稱自武帝初立魏其武安侯爲相而隆儒矣。及仲舒對策推明孔氏，抑黜百家，立學校之官，州郡舉茂材孝廉，皆自仲舒發之。此即後世尊孔之來歷。又崇儒之來歷，是秦之待詔博士叔孫通爲漢高帝起朝儀習儒生禮，並說：夫儒者難與進取——因高帝嘗溺儒冠——可與守成。高帝由其禮知爲皇帝之貴，拜通爲奉常，諸弟子儒生悉爲郎。從此儒者爲帝王所重。文見漢書叔孫通傳。）

以儒家爲中心的這種文化，到底是個什麼樣的文化呢？這在中國古代除了王充『問孔刺孟』稍帶懷疑的詞氣以外，其餘的人都沒有探究過。（杜預，孔穎達，雖不信春秋一字褒貶，王安石謂春秋爲斷爛朝報，但皆未對孔子文化的全局說話）直至晚近康有爲倡孔子託古改制之說，又謂周官，左傳，毛詩，爾雅，皆爲劉歆所竄，雖其意在古文今文之辨，而孔子文化之全局，就不能不受其影響。還是鴉片戰爭以後外國人的戰船大砲，這時候中國人的腦海中才有中外文化比較的觀念。

最初的觀念：中國爲精神文明，外國是物質文明。精神文明是修齊平治，孝悌忠信，禮義廉恥，詩書禮樂，道德文章……物質文明是堅船大砲，聲光化電。精神文明博大無邊，物質文明，因物改用。茲舉文悌劾康有爲奏摺中之一段，以爲此種觀念之注腳：

乃知康有爲之學術……專主西學，欲將中國數千年相承大經大法，一掃刮絕，事事時時，以師法日本爲長策。……中

國此日講求西法，所貴使中國之人，明西法爲中國用，以强中國。非欲將中國一切典章文物，廢棄摧燒，全變西法；使中國之人，默化潛移盡爲西洋之人然後爲强也。故其事必須修明孔孟程朱四書五經小學性理諸書，植爲根據，使人熟知孝悌忠信、禮義廉恥綱常倫紀名教氣節以明體；然後再學外國文字語言藝術以致用。

這就是中學爲體西學爲用的論調。至朱蓉生，他更進一層的說：西人之說至謬，其國必不能久存。僕與諸生言論亦間及之，暇當條呈。（答康有爲書具見翼敎叢編）

其次，中國的文明是中庸之道，西洋的文明是格致之科。中庸之道，最好是用下列的話來說明：

喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。君子和而不流，中立而不倚。

庸德之行，庸言之謹；有所不足，不敢不勉；有餘不敢盡。

舜其大知也與：……執其兩端，用其中於民。

君子之中庸也，君子而時中；小人之中庸也，小人而無忌憚也。

中庸之道，在有餘不足之間，執其兩端用其中。朱蓉生答康有爲書中有一段說得最切。他說：

「凡事不可打通後壁。老莊釋氏皆打通後壁之書也。愚者既不解，智者則易溺其心志，勢不致敗落五常不止。豈老莊釋氏初意之所及哉！然吾夫子，則固計及之矣。以故有不語，有罕言，有不可得而聞。凡所以爲後世計者至深且遠。」

儒家尊德性而道學問，極高明而道中庸。誠然是不打通後壁的道理。孔子曰：知之者，不如好之者，好之者不如樂之者。過事打通後壁，知之過於徹底，反覺索然無味。所以孔子說：中也者天下之大本也；和也者，天下之達道也；致中和，天地位焉，萬物育焉。天下最根本的道理，就是中和。中和之樂，就是儒者的人生觀。所以又說：君子坦蕩蕩，小人長戚戚。文質彬彬，然後君子。君子言不過辭，動不過則。

西洋的文明，格物致知，究理窮源。視人如機械，焉有人味。只可用夏變夷，未有變於夷者也。

明：

第三西洋是急進的文明，印度是後退的文明，中國是保守的文明。這頂好引梁漱溟先生的東西文化及其哲學來說

『中國人另有他的路向態度與西方人不同的，就是他所走並非第一條（指西洋文化）向前要求的路向態度。中國人的思想是安分知足，寡欲攝生，而絕沒有提倡物質享樂的，却亦沒有印度的禁欲思想（和尙不娶妻之類是仿效印度，非中國原有的）不論境遇如何他都可以滿足安受，並不要求改造一個局面。』

印度人既不像西方人的要求幸福，也不像中國人的安遇知足，他是努力於解脫這個生活的。既非向前，又非持中，乃是翻轉向後。

一　西洋生活是直覺運用理智的，

二　中國生活是理智運用直覺的，

三　印度生活是理智運用現量的。

西洋人極端向前，印度人極端向後。中國人不前不後，保持中度。

禮記中庸篇：誠者天之道也，誠之者人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。只許從容中道，不許向前創造，也不許向後偷懶。紂爲象箸而箕子泣，仲尼曰始作俑者，其無後乎。爲其象人而用之也。

科學上的製造，決不許有的。但是又說：君子有終身之憂。憂道不憂貧。士不可以不宏毅，任重而道遠；仁以爲己任，不亦重乎！死而後已，不亦遠乎！湯之盤銘曰：苟日新，日日新，又日新。君子無所不用其極。就其表面觀之，像是毫不費力，然而察其裏面，却是無處不着力。這種保守的持中的，中庸的文化，我想頂好說他是打太極拳的文化。

討論東西文化，迄至今日止，似乎還沒有出乎梁先生之右的人（也許有而我尙未知。）然而我覺得梁先生還有一個意義未曾提到。這個意義就是：

中國文化是演公式的文化。所謂公式，亦可稱之爲格式，爲程式，爲格律爲規律，爲模型樣子。做皇帝有皇帝的格式，做臣有臣的格式，父有父的格式，子有子的格式。齊景公問政，孔子曰君君臣臣父父子子。又曰爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信。這是說要各照各的樣子做。

文章有法度，詩賦有格律，詞曲有調子，音樂有節奏。戲劇的扳眼，有程式，寫字有筆法，有筆式。繪畫有章法有筆法。……總而言之，文學藝術方面的東西也都是重程式的表演，而不專重思想內容的。文章千篇一律，詩賦千篇一律，詞曲戲劇無不千篇一律。此即中國文化之特點，此一特點，可以用之無窮久遠而不告匱乏。倘若忽而不察，以西洋寫實主義之藝術觀念，返觀中國，遂謂中國之文藝空疏無物，則萬不可也。

中國的文物制度，風俗習尚，大之如祭祀朝聘，細之如應對進退；垂之久遠如史乘，念四史固一格也。實學如醫業，尚且用陰陽五行以爲之律。易經，殆中國文化開始時之作品，實亦中國文化精神之代表作品，觀其開演一切程式，卽可以想見中國文化之出發點矣。（因卒倉草文，未能說得詳盡。）

然則現在建設中國本位文化，是將這種種程式打破，還是加以發揚。這是一最關重要的問題。如果對此問題，沒有決定，枝枝節節而爲之，我是敢說於中國文化，是在隔靴搔癢，不獨勞而無功，而且兩不討好。

我的意思是這樣：

（一）文學藝術方面，完全保留中國固有的程式主義，並從而發揚之。

（二）自然科學，社會科學完全採取西洋科學精神，例如中國固有的醫學與歷史之類，應根本改造。其餘未建立的應從新建立。

（三）一切人事規程，包含官規與禮俗，應保留程式主義之精神而修改其內容（由推行新生活而達到修改的目的）。

三　文化建設的障礙

如果眞的照這樣建設中國本位的文化我感覺到有兩個大障礙:

(一)農業經濟的社會組織上面又套着帝國主義資本勢力之鐵網。使中國不易安然跨到自己的工業經濟時代。於是存在於這個因傷致病的社會裏的封建觀念,迷信,頑固性,自私,虛僞,貧窮,疾病,文盲,倚賴性等等都不易掃除。

(二)中國現行採用的『樣本教育制度』決不能生長出文化來。從前的經師大儒如顧炎武,王船山,戴東原,王引之等等,他們能够在窮鄉僻壤裏自己創造出學術文化來。現在的教育制度不能這樣,乃是以最重價送留學生出洋,給西洋人印成一個樣本,就趕快運回國,送到大學堂作『樣本教授』又造成一些『翻印樣本大學畢業生』又造成一些『再翻樣本中小學畢業生』於是樣本遍中國,自己的文化沒有印上去,人家的文化只帶回一些樣子。

這兩種障礙,前一種可以借政治推行的力量,逐漸收效。後一種則非在教育方面根本改圖不可。

南京正中半月刊一卷七期

文化建設之原則

秀

最近文化建設之運動,雖頗呈春筍怒生之姿態,然誤以復古運動代替文化運動者,亦殊不乏人。復古流者,以爲此日社會之黑暗,人心之險巇,皆是時人離經叛道之故,必人人服古人之服,行古人之行,納行動於古典之中,社會乃能光明,人心乃能平坦,其所以有讀經救國,存文救國之論,蓋即基於此種不健全之錯覺。其實,人類之歷史,舉皆進化之紀錄,縱令古代之文化,有可保存者,但亦必經若干之修正,然後始克與此時此地之需要相吻合。若人人食古不化,但知保存古代文化,而不知推陳出新,則人類生活之方式,詎不當一成不變耶?倘人類生活方式當永成不變,則有史以後之古人固當效原始人之穴居野處,而不應造爲宮室,吾人今亦不必效有史以後之古人造爲宮室而安居其中矣。吾人今既以有史以後古人之不穴居野處爲可取法,即當知人類之所以有進化,無非由於人類生活之能推陳出新,而不復爲食古不化之事。

陳立夫先生之言曰：『吾人欲了解文化運動之意義，必先確立文化定義，大學中庸所指出『誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，』是一切事物演進之階段，『誠』『形』『著』『明』是自然現象而使人知之謂爲文明，『動』『變』『化』是經人力而使其變化，方謂之文化。』蓋謂不動不變不化之文明爲死文明，而能動能變能化之文化爲活文化，吾人今必須把握其『動』『變』『化』之斯三者以從事文化運動，乃真具有文化運動之意也。又『一十宣言』署名人之一章友三氏，鄭重告人曰：『吾人所主張之不守舊，不盲從，與「中學爲體，西學爲用」之主張不同，中學爲體，西學爲用之主張，其本質爲中西文化之混合，而不守舊不盲從之本質，則爲中西文化之化合。』此言與陳立夫先生之意相同。因混合乃混若干不動不變不化之固有文明與外來文明，爲新貨攤式之雜然並陳，而化合則爲化合若干能動能變能化之固有文化與外來文化使起一種之化學作用，融化若干不同質之物爲一化生物，其重點亦置於『動』『變』『化』之斯三者。

吾人今敢斷言，復古運動與文化建設運動，乃背道而馳之兩事。復古爲保存死物，文化建設爲創造新生命。雖吾人所欲創造之新生命不能盡求於死物之外，但其所保存者，必有爲死物中最可貴之部分，而此最可貴之部分，又決不能爲死的保存，唯能爲活的保存，且此所謂活的保存，又必非以保存死物之方法處之，乃以化學之方法處之，令死物化爲活物，在保存之中，仍不失其能動能變能化之性質。

要而言之：『動』『變』『化』之斯三者，應爲文化建設之最高原則，不了解此原則之任何運動，吾人皆唯有納諸於復古運動之一類而已。

民國廿四年三月二十日晨報

建設本位文化的路線

羅敦偉

一　文化的本質

談到建設本位文化，如果對於文化的本質沒有相當的確定，那末你所討論是那種東西，他所討論的又是一種東西，不會有什麼結果所以文化的本質問題有急於確定的必要。

文化的本質如何？各家的意見絕不一致。斯托克 Storck 說：『文化就是一個社會所表現的一切生活活動的總和：』波克洛夫斯基 M. N. Pokrowski 說『文化是與自然不須我們勞動而單祗給予於我們的東西不同，牠是由人類的勞動造成的東西之總體。』列寧說到文化的時候，特別着重在『生活樣式。』以爲文化一定要與實際生活發生聯繫。假定我們不是玄學論者，我們對於上述兩個文化的定義，一定比較贊同。但是我個人以爲對於文化本質的說明，上面兩種說法，還祇能解釋其『靜止』的方面，不會解釋到文化的『活動』方面。因此，個人以爲應該更進一步觀察文化的本質。所以我以爲文化的本質，不僅是人類因生存由勞動造成的一切成果之總和，而且應該包括人類向上與前進的活力。因而文化的本質應該是——

人類因適應環境需要用勞動所造成的一切成果之總和，而同時是人類向上與前進的活力。換句話：即是以生活爲基礎的血與肉的文化。

照我上面這個觀察，第一是由以精神爲重心的文化到以物質爲重心，當然包括精神的物質文化。第二點，由靜止的文化到具有向上與前進活力的血與肉的文化。我國一切落後，走到沒落的途上，尤其需要這種解釋。

二　什麼是文化本位

在建設中國本位文化運動展開的今日，我們還沒有找到本位的所在。十教授的宣言上似乎也沒有確切的說明。有人說，應該以復興我國固有文化爲本位；有人說，應該以農村經濟爲本位；有人說，應該以民族需要爲本位。似乎都不能令人得到一個確切的解釋。我個人以今日建設我國文化的本位，應該以我國大衆經濟生活之需要爲本位，即是孫中山先生所說的『生存的努力。』我們應該把本位放在大衆實際生活上面，才符合爲生存而努力的意義。所謂實際生活，當然

即是中山先生所謂衣、食、住、行。也就是中山先生所謂：人民的生活，社會的生存，國民的生計，民族的生命。

三　建設文化的標準

文化的本質與本位定了，我們才容易談到建設的標準。我個人以爲文化建設的標準應該分下列三點：

一、復興中國固有文化，力避復古嚴格的說不是舊文化的復興，而是舊文化經過新評價按照現階段中國之經濟生活需要基礎之『再建。』也可說是革命的復興，不是單純的復興。

二、吸收新文化，不單祇應加以新評價而應該體驗現階段我國生存鬬爭的需要去估價，去選擇。

三、文化的水準固然應該提高，但是尤其應該着重在文化的普遍化，大衆化。即是文化的深化，還不及普遍化大衆化的重要。正如羅波爾 Luppol 所說『必須把農民那樣落後的廣泛的大衆引到文化生活上來。』我國的農民大衆在社會組織份子中所佔成分比較當日的蘇俄還多，而文化生活（廣義的即是一切生活）的水準，也比當日的蘇俄低得多，當然更有把本位文化建設的標準普遍化，大衆化的必要。換句話，可以說不能把我國農民大衆引到文化生活上來，那末，建設本位文化，不僅失却了意義，也就可以說根本不可能。

四　建設文化的路線

現在我們要談到建設的路線。這個當然是一個複雜的問題。我們認爲最重要的有下面各點：

一、展開『自我批判』的姿態。我們所謂展開自我批判的姿態，絕對的不是公式主義的自我批判。拿到一個西洋學者批判西洋社會分析西洋歷史的格式去批判我國的社會，還是不脫次殖民地的意識形態，決不會有什麽結果，以前讀書雜誌、動力雜誌所鬧的成績，即可以爲證明。現在我們要展開自我批判，一定要着重在我國過去歷史的整理和一切有關社會演進文獻之蒐集與研究，而同時對於我國現階段的實際情況，尤應該有實際資料的把握，方能拿眞憑實據來批判我們自己的社會。

二、建立新的科學。所謂科學不僅是針對玄學，而且我們以為科學與非科學的區別是在以是否反應現實的真理為斷。所謂科學的建設不僅應該是迎頭趕上去，而且應該反應中國現實的真理。

三、合流於民族復興運動。民族復興絕不是民族的自尊自大，為民族的造謠，自己欺騙自己式的高唱什麼恢復民族固有文化，固有道德，固有精神。這種不合中山先生所謂「生存鬥爭」「生存努力」原則的民族復興絕不是現在我們所需要的。現在的本位文化建設運動應該按上述標準，站在科學的基礎之上，與正規的民族復興運動合流起來。一方使文化運動合乎生存努力，生存鬥爭的原則；一方使民族復興運動能夠不致空泛而成為科學化，現代化。

四、我們現在想提到「統制政策」，個人是研究經濟統制的，因而對於統制政策特別感興趣。嘗考東西文化之根本不同，即在西洋文化為客觀的文化，東方文化尤其是我國和印度的文化，差不多都是主觀的。從社會秩序，標準，道德以迄文學繪畫，都充分地可以表現出來。在太重主觀的社會，必然的組織非常鬆懈，而欠缺嚴整的精神。在現代機械文明時代，我國在經濟上居於次殖民地地位，受帝國主義的壓迫，一切的一切都在水平線以下。假定還高唱什麼自由思想，互相鬥爭，互相矛盾，互相抵銷，新的文化更不容易建設起來。並且人類的意識形態本來有他的物質基礎，根本所謂「自由思想」，嚴格的說，並沒有科學的根據，所以本人覺得一切文化事業，除開大學院以上最高級的研究保留自由外，都應受「指導式的」相對統制，即是對於高等研究保持自由，對於一般文化政策則在統制的路線上去展開。本人在教育雜誌上曾發表一篇統制教育的檢討一文，對於各級教育經費力主統制，所說的，即可為一個例證。

五、合流於生產建設。羅波爾 Luppol 說，文化不是一日之間可以再建的東西，也不是可以用指令創造的東西，也不可以用革命的強制手段移來的東西。他發生的速度雖有快慢的不同，祇能在特定的經濟的及一般特殊諸關係與過程之基礎發生出來的。中國本位文化，當然首先要適應我國的特定經濟關係，和各種特別的關係，注意，我們不可把唯物史觀公式化，殭化，應該活用起來，即是我國本位文化建立陣線之展開。在縱的方面，有我們自己和各國的歷史，在橫的方面，

有各國既成的文化。我們都可以作爲我們的經驗儘量運用，而去建設我們的新文化。但是現階段的經濟生活却居於主要的地位，也是主要的基礎，而且按照前述的標準，我們離開大衆的經濟生活，根本即談不到文化。所以今日的本位文化建設，不是一個空空洞洞的文化建設，而應該是適合經濟需要，展開物質生活的建設，因此，我們認爲應該合流於生產建設。救亡圖存，也就是爲生存而努力，爲生存而鬬爭的建設。

總說一句，我們認爲文化運動，決不可流於空空洞洞的運動，一定要與我們大衆的經濟生活切實聯緊起來。建設以大衆生活爲基礎的物質文化。而按照上面的解釋，差不多與中山先生的民生主義完全相同，本來民生主義是三民主義的基礎，（周佛海氏之解釋最詳）中山先生的社會觀，原來是唯物的。我們應該切切實實了解中山先生的主義，按照遺敎去建立本位文化。所謂本位文化建設，即是以民生主義爲基礎的三民主義文化的建設。大衆經濟生活的建設。

中國社會第一卷第四期

文化建設方式與路線

何炳松

炳松以爲所謂文化實即人類適應環境，以求生活改善之成果。建設民族文化之目的，似在於努力適應此時此地之環境，以求全民族生活之改進，與夫全民族生命之保存。

我民族自百年來迭受帝國主義之壓迫，內則民生憔悴，外則四面楚歌，環境惡劣，有目共睹。孫中山先生早見及此，故於民生主義遺敎中，有充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命之遺訓。炳松之愚見以爲孫先生此處所列舉之四點，實即吾輩努力建設民族文化者所宜服膺之目標。

吾人欲達到此種光明正大之目標，當然宜有切實有效之方式。炳松愚見以爲吾人宜從政治經濟敎育等方面循下述各條路線以求其實現。

(一)充實人民生活，宜從增進生產力與提高生活程度兩點上入手。

(二)扶植社會生存，宜從調劑社會與個人之利益，並担保個人之經濟安全兩點上入手。

(三)發展國民生計，宜從酌行國家社會政策(俾士麥所行之政策)與提倡合作主義兩點上入手。

(四)延續民族生命，宜從發展實業，提高文化水準與學術程度，提高道德標準，與充實國防四點上入手。

愚見以爲上述各點，或即可視爲吾輩宜取之路線，而以政治經濟教育藝術等方式行之。

唯上述四項目標實即一物之四面，應保持其綜合性。綜合性云何？愚見以爲即孫先生之民生主義，亦即陳立夫先生之唯生論是也。

中國社會第一卷第四期

爲大衆福利的文化

柯象峯

說到「文化，」據個人的觀察，他的定義很多，範圍也很廣。關於「文化」的解釋，它的定義雖然是千差萬別各有不同，但却有一個共同點，那就是說「文化是扶持人類的生存，充實人類的生活的東西。」

就文化的建設功效方面說，主要地是要顧到大衆的需要。柳詒徵先生曾提出「所謂本位文化究竟是少數人的文化還是多數人的文化」？換句話說就是所謂本位文化究竟應由誰去建設？個人的意見以爲可以更進一步的說所謂本位文化建設問題應該是爲誰建設？我們不希望以現在的各種科學的新發明的文化本位，我們所希望的是現在大多數人民最低的生活之維持，即是解決民生問題的文化本位。在整個民生問題得不到解決以前，實在什麼也談不上。離開了大衆生活而高談文化未免太空虛了，那樣的所謂文化不過是少數有閑階級的奢侈品罷了。我們目前所需要的，不是脂粉文化，不是粉飾太平的文化，乃是脚踏實地的救濟民衆疾苦的文化，起碼的文化。

至於文化建設的實質問題，個人認爲建設文化的目的原是爲了大衆的福利。因此，所以應該是由大衆通力合作的

建設起來，這決不是一朝一夕所能成就，同時也不是少數人所能勝任的。一定要由少數人與多數人一齊合作起來，爲大衆的福利而建設，以大衆的力量去建設。

現在我們中國究竟需要什麼樣的文化呢？據個人的意見以爲我國目下所需要的應該是創造新的文化，是積極的文化。也就是適應目下中國的特種需要特種環境的新文化。要建設這種文化，當然是不摹仿，也是不湊合所能做到的。我們必須就地取材就地實驗就地利用，方才有效。

建設中國本位文化的方式，應該以科學方法做工具。這裏我所謂科學乃針對玄學而言。因爲，我們中國人，大家對於哲理方面的討論都是很聰明的，而結果常不免失之空泛，所以要利用科學來補充理論方面的不足，避免空談的毛病。文化建設，如果離開科學的實踐，事實上是無補于現實的。

最後要說到本位文化建設的先決條件以及在建設的過程中所必要遇到的困難。過去各國的文化的發展，都有它的特殊背景。譬如古代希臘文化的發展，是建築在奴隸制度上面的。倘使古代希臘沒有奴隸制度的盛行，他們也就無充分閑暇時間去進行文學哲學美術建築等等文化的研究了。至於中國方面，在過去西晉而後五胡亂華的時候，文化的表現也非常淩亂而膚淺。等到隋唐武力統一政治安定之後，才漸漸好些。所以文化與政治的安定實有莫大的聯系。就中國目前狀況而言，差不多百分之八十五以上的人民還是文盲，此外據個人的估計全國有百分之七十五的人民。他們的生活都在水平線以下。像這樣多的愚而窮的民衆，救死不遑的同胞，都是我們的建設文化的對象。加之內憂外患交逼而來。在這種情形之下，主要的問題是如何充實國防，如何發展人民生計，如何開明民智，換言之，如何達到救亡圖存的目的。這種生存的運動的展開，所謂本位文化的建設才有可能。因爲文化的實質是應該以大衆的福利爲出發點的。

文化建設與物質建設

陳劍脩

對於這個問題，個人以爲如柯象峯先生所說，當茲國計民生感受嚴重的威脅，沒有得到具體的解決的時候，實在談不上這個空泛的文化建設。因爲據美國 Ogburn 的意思文化是一切事業發展的結果。包括一切知識，信仰，藝術，道德，法律，風俗，物質以及我們在社會上獲得的習慣和能力等。換句話說，即是社會的遺產。各種事業向上發展，文化也就必然地隨之蒸蒸日上。果若如此，那末我們現在拋開許多切要的事業的建設不談，而空洞的討論文化的建設，未免倒因爲果。文化是一種抽象的東西，但是我們知道，一切抽象的東西都是由實物產生出來的，譬如，物理學中的所謂『力』也是抽象的名辭。假使我們從天空擲一重量物體，它必由上下墜，因爲所謂『力量』是由地心吸力對物體的作用而產生的。鐘擺的搖動也是一樣，其初是由我們擲動的，隨後它自動的搖擺下去。所以說，一切抽象的東西都是從實質中間產生出來。先有物質的實體，再才有抽象的假設。我們要建設文化，必定先要求各種事業的發展，否則無異於『緣木求魚』了。

就狹義方面說，關於文化的定義，頗不一致，有人說文化只是包括藝術，文學，美術，宗教等等的綜合名詞；又如英國人所謂文化是（Gentleman）的記號，再有人說，美國的物質文明雖極發展，但缺少文化，因之很看不起她。更有人說文化是自然演進合乎進化的產物。

文化既然是一切事業發展的結晶體，決不是一件完全抽象的東西。實際的說，文化並沒有物質的與精神的區分別。它是一團的兩面，物質與精神的混合體。再者所謂『精神』，這個抽象的東西，根本是不存在的。一般政治家，與教育家，有意的利用『精神』的名辭，作爲推進社會，維持社會的動力，不過把精神當做道德的社會的力量能了。這也是政治家，教育家所具的不得已之苦衷，古今中外，都是如此，因爲倘使大家都講究物質，都要享受物質，極端發展物質的慾望，必致影響社會的秩序，所以才用抽象的『精神』，來代替物質的慾望。我國固有的精神，如孝悌忠信禮義廉恥，以及孫中山先生

所提倡的忠孝仁愛信義和平都具有這種補偏救弊拯援沉溺的作用，倘若把這些東西當作文化的本質，可以代表整個的文化，實陷於莫大的錯誤。有一部份社會學者相信文化作用與心理作用絕不相同，我以為它們的不同之點即是文化不只在「精神」方面，從前斯賓塞所稱之 The super Organic Phenomena 實在費解了。

我們談文化建設，先要從事於孫中山先生所說的物質建設，即是從為生存的物質的建設入手。許多人以為談物質，就是唯物史觀的信徒，其實我們大家研究孫中山先生的學說，知道孫先生最注重的是民生問題（即陳立夫先生所鼓吹的民生史觀）即所謂充實人民生活；扶植社會生存；發展國民生計；延續民族生命。是因為中國目前最重要的問題，端在這個「生」字上面。文化對於人類的影響甚大，就是因為我們自誕生以至老死，無時無地不受物質的支配。人類的行為也就形成這種關係和這種歷程之中。我們的先知先覺所說的民生主義的建設，即是物質的建設，這個建設能夠完成，文化的建設，自然成功，所以講建設文化先要從事於物質的建設，是決不會走錯方向的。

但是，我們知道求生存是人人都有的慾望，必定遵循一定的自然的路線，用不着也不必強求的。現在這個運動既然已經發生起來，而且是以知識界的領袖的領導。對於社會，已經引起了很大的注意。我很希望這個運動，能夠在主要的方面，促進我國的物質建設，即生產的建設，以達到健全的建設。

中國社會第一卷第四期

建設本位文化的標準

孫本文

對於中國本位文化建設問題，不久以前，已經把個人的意見說過一下，後來並在文化建設月刊上面發表過。這裏再略為補充幾句。

第一關於文化，文化的本質問題。文化的意義非常複雜，範圍太廣，要下一個簡單而明瞭的定義，實在很困難。兄弟從前在所著社會學原理一書中，對於文化定義，曾將各家意見，彙列比較。深覺研究文化的學者對文中所下的定義，非常之多。現

在裏我們約略的舉幾個例。譬如美國人類學者衛史萊（Wissler），說文化是一民族生活的形式，也就是一切活動在形物上的表現。這是從形式方面說的。英國人類學者戴魯（Tylor）說文化是一種複雜體，包括知識信仰藝術道德法律風俗以及其餘從社會上學得的能力與習慣，這是從內容方面說的。美國人類學者大都以爲文化應包括物質文化與非物質文化兩種。所謂非物質文化即指信仰，道德藝術等等而言。這也是對於文化內容方面的解釋。至於就文化的性質方面說的。如烏格朋（Ogburn）以爲文化是社會的遺產。是過去社會遺留下來的。個人以爲文化可從起源方面看，它是人類調適於環境的產物。據社會學家的解釋，人類生活最基本的需要就是謀生存。要謀生存，即須滿足生存的欲望。於是文化生焉。換言之，人類爲謀生存，必須調適於環境。文化是人類對於環境調適時候才生的。整個的講來，文化可以從形式，內容，性質，起源各方面來看，包括人類所創造的一切有形無形的事物。牠是人類爲調適環境，滿足生存需要而從事各種活動的結果。

第二，關於文化的本位問題。柳貽徵先生即是所謂中國本位文化的標準問題。對於這個問題個人以爲要注意下面幾點：

（一）我們要建設中國本位的文化，便須顧及中國歷史的背景。最近人類學者告訴我們，一個社會的文化，是這社會過去長時期演進的結果，決不是偶然產生的。爲要明瞭過去歷史的背景，須注意歷史所給予我們的固有文化。因此，必須對於中國歷史加以全般的研究。當然這種研究範圍很廣，事實上或許要發生很多的困難，但是我們不得不儘量的去研究，否則我們就不會明瞭中國的固有文化究竟是什麼東西。不明瞭中國的固有文化，而欲建設中國本位的文化，那就很難了。

（二）要保持中國的民族精神，並求所以發揚光大。我們相信在世界各國當中，具有五千年悠久的文化歷史，至今尚能保持其獨立的國家只有我們中國一國，任何國家都沒有這樣悠久的文化歷史。這一點頗足使我們誇示的。個人相信，

所以使吾國文化縣延至五千年而不敝者，必有其不可磨滅的民族精神在。但是怎樣去保持我們固有的民族精神呢？首先我們應該知道中國的民族精神到底是什麼？這裏我們應積極的注意中國民族精神的研究。

(二)應注意中國目前社會實際的需要。我們首先應該考察中國目前的實際需要究竟是什麼，維持民族生存，似是中國目前最基本的需要。但是須從實際方面看，要維持民族生存，究竟有什麼實際的需要呢？關于這點，有許多人曾經討論過。有人說中國人缺乏生產的力量和組織的力量，或者，如中山先生所說我們缺乏科學，應該迎頭趕上去。又說，我們要保持我國固有的道德。實際看來，中國目前實需要多方面的建設。所以上述各點，或者可說是都需要的，或者不止這些。此尚待詳加研究。

中國社會第一卷第四期

建設文化之基本問題

張世祿

自上海十教授發表一十宣言以來，關於建設中國本位文化問題。遂引起國內人士熱烈之討論。蓋此問題久已蘊積於一般人之腦際，亟欲得一確切解決之方案；而尤其因往年各地組織中國文化建設協會以後，深感建設中國文化之工作，既艱且鉅，大有無從着手之慨，苟無一定之方針，以為實際進行之標準，則大道以多歧亡羊，頗易失之毫釐，謬以千里。今十教授應聲而起，登高一呼，四處響應，行將集合全國人士之意旨，審度目前中國急切之需要，以建立一思想行動之正鵠，為吾人生活方式之取準焉。吾於是不能不對十教授及關心此問題之人士，表示欽佩感激以外，尤致其十二分熱情之期望。

雖然，愚以為一十宣言所標出『不盲從，不守舊』之兩大宗旨，似尚有未了義，須待補充者；請得申而述之，以求教於十教授及國內憂時之士。

原吾國自西洋文明輸入以來，同時帝國主義者挾其侵略之利器，施我重重之壓迫；於是國內發生歐化與復古兩種

矛盾之傾向，致一般人民處於徬徨歧路，無所適從之境地。夫一味崇拜國故，與一味醉羨西洋，皆有深弊；此誠莫可否認者。十教授標出不盲從不守舊兩大宗旨，以冀於當守當從之中，抉擇一正當適合之標準，可謂切中時弊者矣。然吾獨以為今中國根本之弊病，尚不僅在盲從與守舊兩端，正尤在『不能從，不能守，』正尤在『不能徹底的從，不能徹底的守。』

各國之戰鬬，乃其全國人民生存能力的戰鬬；此殆已成為全部人類史上之公例，特於現代情形，尤為顯著巳耳。一種民族之興衰存亡，必其民族之根本性上，有可以興衰存亡之道，正非由於偶然之故。苟其人民俱有堅強耐苦之體格，勇往直前之氣慨，與夫勤儉誠樸之風尚，則其國所處地位無論如何困難，總必有自拔奮興之一日。揆之一家庭，一個人，亦莫不如是。蓋以此數者，為人類生存之基本條件；具有此種生存之基本條件，然後可以謀自身之改善與進步；自覺知識之低下，也可以努力推求；自覺器具之簡陋也，可以積極改良；自覺生產之落後也，可以力謀推進；自覺外族之壓迫也，可以奮發圖強。遠觀吾國春秋時之越國，近觀明治維新後之日本，歐戰以來之德國，其事實至為彰明較著。簡言之，不外『人』的問題耳。反之，苟人民精神萎靡，苟且因循，虛偽相尚，腐敗成習，則其處境無論如何優越，終未有不歸於淪亡者。返觀吾國宋明兩代之末運，與西洋希臘羅馬之衰亡，正所謂『人之云亡，邦國殄瘁』，歷史上此種事例，可供吾人前車之鑒者，蓋不可勝數。誠以人類之生存與發達，其性質上必有其基本之條件。苟失此生存競爭之本性，而不知自拔，正乃自絕於天壤間，其不受淘汰者，蓋亦幸矣。『天作孽，猶可違；自作孽，不可活。』吾以為中國現今最急切之問題，莫過於如何使中國人能切實免除『自作孽』而與『天作孽』抵抗。原建設中國本位文化之涵義至廣，據何炳松先生在中華職業教育社演講，舉凡所以改善人民生活與延續民族生命者，莫不包羅其中；（見申報三月二十二日教育新聞欄）是則建設中國文化之要圖，首在如何使中國人能樹立於現今生存競爭劇烈之場所，如何使中國人充實其生存能力，以達於自由平等之境地。吾以為此問題之主要着眼點，應在如何使中國人自身不失人類生存之基本條件，如何能切實免除自身衰亡之貧症。直言之，文化建設之基本問題，即為『人的建設』耳。

「人必自侮，而後人侮之；家必自毀，而後人毀之；國必自伐，而後人伐之」吾以爲中國之大患，正在於自侮自毀與自伐，外侮之頻仍，由於自己之不覺悟，不爭氣，不振作。外來之侵略，實自身之受人輕視，有以致之。外人之譏我曰：「東亞病夫，」一曰「無組織的國家：」此種鄙評之加諸我身，實中國與華族莫大之恥辱；此種國恥，較諸喪師失地，忍辱受盟者，實大千萬倍！蓋彼已將吾中國人不置在心目中，固可爲所欲爲：已視吾中國人根本無自衛與自治之能力，應一任其宰割。爲問吾人於此等處尙知自省否？適來數十年間，西洋之良法美制，移植於中國者殆已不鮮；何以他國行之而致富強，在我國則舉有成效，所謂「有治人，無治法。」此其故實足令人深長思者！夫以因循懶惰之習性，與浮滑虛僞之風尙，行之於事，事未有不敗壞，施之於人，人未於不離叛。譬如南山之田，荒蕪不治，外人自易生其覬覦之心，而躍躍欲替我耕種者矣。是則外人之對我侵略，衡諸「匹夫有責」之義，凡屬中國人，誰不應負疚於心而深自引咎者乎？

或以吾之爲此言，似有損於民族自信力者。雖然，吾人終不應，亦不忍諱疾而忌醫。且民族之自信，並非徒濾吾族過去歷史上之光榮，以自誇大而已。以爲數千年來斷續尙未滅亡之民族，決不至滅亡於今日；此種斷言，亦只於憂愁困苦之中，聊作自解而已。在歷史上，吾族所處地位之危險，未有一甚於今日者！何則？過去僅與東亞文化較低下之異族競爭，而今則與全世界文明程度較高超之列强奮鬬。宋明兩代之末葉，其受異族之凌迫，遠不如今日之複雜與劇烈，而宋明竟不免亡於異族；此固顯而易見者也。所謂民族自信力之眞正意義，乃因吾民能自信，能互信，能共信，於是能結集而發揮其力量。中國內部實際之情形如何？往往一種主義之建立，一種制度之施行，以及一種運動之產生，其本身何嘗不善？其動機何嘗不善，惜乃行之未久，已爲少數投機取巧者用作肥己瘠人之工具而已；多數人亦惟苟且了事，隱忍不發。於是廣告術之宣傳愈熾，其自欺欺人之跡亦愈顯；既不能取信於人，更無以自信，更何有實際效力之可言？此種浮滑虛僞之風尙，與夫因循苟且之習性，吾無以名之，名之曰「衰亡症」而已。此民族衰亡症一日不減，一日不去，則所謂某種主義，某種制度，某種運動直換湯不換藥耳。其徒爲隔靴搔癢之舉與僅流而爲紙上空談者，猶屬幸事，吾甚恐此次中國本位文化之呼聲，亦同遭斯

結果，吾深不顧其在實際，亦徒於流行印刷品上增添幾許新穎之名辭而已。欲振興民族，首在增強民族自信力。固矣；然如何而後能使吾民能自信，能互信，能共信，則在不盲從不守舊之外，尤須根本上使吾民能從，能守，能徹底的從，能徹底的守。

由是可知文化建設之基礎，在於「人的建設」，即先使中國人不失其人類生存之基本條件，然後有其他一切建設之可能。中國至今而已有振興之氣象，吾固可無言；中國至今而仍染此衰亡症，並未少減，則吾終不得不歸咎於歷來——至少三十年來——教育事業之失敗。誠以教育者，立國之基本事業，爲改善民族自身唯一之途徑，爲解決「人的建設」問題唯一之工具。吾以爲中國現今之病，其根本原因，尤在過去運用教育之不得其當；今後欲謀醫治之方策，亦全在教育之如何改進。請得略述改革中國教育所應取之方針。

天下國家之本在身，不守其身而望其立國救民，不特捨本逐末，抑亦緣木求魚。方今蔣委員長提倡新生活運動，謂「欲改善今日國民之生活，必自糾正其亂邪昏懦，陷溺沉迷之風始；此新生活運動之所以爲今日立國救民唯一之要道也。」（新生活運動綱要首節）誠以立國救民之基礎，在使人人能各守其身，即在於「人的建設」。是以新生活運動雖形式上並非一種狹義的教育制度，而精神上則亦屬於廣義的教育事業之範圍，應與吾國教育制度之改進，相輔並行者也。

過去三十年中國教育之失敗，其徵象有二：在量的方面，國內僅少數人得受教育之惠，對於社會大衆，不生多大之影響。在質的方面，此少數人所受相當之教育，亦大都僅限於書本上——或僅教科書上——之知識，缺乏實際生活與人格道德之陶冶。吾以爲今後欲謀教育之發展，必須於普及教育之中，包含有公民教育，生產教育，與軍國民教育之三種成素。區區越國，猶十年生聚，十年教訓，然後能沼吳而稱霸。吾民族如甘於沈淪而不欲自拔，則已；如欲振作以圖自救，自必須施吾民以長期之訓練，然後可臻中國於自由平等之域。故吾以爲現今立國救民之要圖，惟在亟亟謀國民教育之發展，而國民教育實施之方針，必須包含下列之三種：

（一）公民教育之成素，包括公民道德與智能的訓練；

(二)生產教育之成素，包括職業技能與服務道德的訓練，

(三)軍國民教育之成素包括軍事技能與軍人道德的訓練。

如此則人的建設可期其成功，而其他一切建設之方案，亦自能獲得能從能守之「人」以使其見諸實效。

吾以為十教授與關心中國問題之人士，如於此種立國救民之大計，更聚精會神以謀得一實施之方辦，自較汎論文化問題者，尤為深切著明，而亦庶乎免於徒託空言之譏笑。 民國廿四年三月三十一日於眞如暨南村 四月九日十日十一日晨報晨曦

中國到那裏去？

王懋和

一 一條死路一線生機

中國到那裏去？復古呢？英美化或蘇俄化呢？中體西用化呢？再換一句話來問，就是中國應該恢復封建主義呢？應該模仿資本主義或接受社會主義呢？還是應該跟着張之洞去喊中體西用的口號呢？這問題一日不解決，中國的思想界是永遠不會安定的，縱令安定一時，也只是表面的安定，決不會是表裏一致的安定。因為中國的思想界早成為這三種主張的血戰場，彼此各不相下，從大學教授到識得幾個字的小學生，從銀行老板到碼頭小工，都氣憤憤地在爭論這問題，報紙雜誌固然時常傳出三角戰爭的喊聲，牆角廁所也時常發見三角戰爭的血跡，眞可說是鬧得不能開交了。

但我們敢說，這三種主張，都不是對症的良藥，不論是復古，是英美化，還是蘇俄化，都是死路一條。

現在讓我先來說復古主張，復古的人們，有的是玄學魂，有的是鴻儒，他們因為孔子老早就有「述而不作，信而好古」的主張，後來的諸子百家又爭着歌頌古天王的聖明，古典章的完美，古道德的健全，古社會的安定，古生活的自由閒適，古器皿古建築的奧乎尚矣，於是恨不得有升古的階梯，好讓他們爬到古代去做古之人，免得目擊世風日下人心不古的痛苦，免得遭遇政治出軌，經濟恐慌，農村破產，都市蕭條的不幸。然而他們雖醉心古代，想回到唐虞三代或漢魏的盛世，卻

不曾想到書本上唐虞三代乃至漢魏的盛世，縱令再現於眼前，也不是我們的幸福，爲什麼呢？第一，在唐虞三代漢魏的封建制度下，人民是奴隸不是主人，官吏是家奴不是公僕，你如果不是聖明的天王，肉食的公卿，封王建國的有爵者，那你就要做他們的家臣或奴隸，而且在諸侯王爭城爭地的戰爭中，你不能不做被悉索的敝賦，而當你們有罪的時節，國家所給你的刑罰，是棄尸於市之外，還要夷滅你的若干族，是劓鼻，刻額，刖足的野蠻刑罰，試問你能忍受嗎？又試問中國恢復了這種封建制度以後，你能保證中國的復興不成問題麼？第二，復古復古，當然是連日常生活也要復古了，然假如我們給你一個服周之冕，乘殷之輅，拿比大鉢還要笨拙的俎鼎當飯碗菜碟，你不會覺得你是在做戲麼？你能相信這種的生活是理想的生活而且是足以救國的生活方式麼？我們由此可見，不論是怎樣說法，復古總是一條死路。

其次，全盤西化又怎樣呢？全盤西化論者的陳序經胡適，雖然把全盤西化的利益，說得好像亂墜的天花，然全盤西化之下，不消說是連西方的資本主義都要帶到中國了，西方的資本主義，在國與國之間造成了矛盾的兩個世界，在人與人之間也造成了矛盾的兩個世界。由於資本主義的發展，國與國之間，有了侵略者被侵略者的區別，人與人之間，有了壓榨者被壓榨者的區別，侵略者和被壓榨者升了天堂，被侵略者被壓榨者墜了地獄。中國現在已經受了這資本主義的大害了，還該再走這一條路呢？

全盤西化論者的另一派，是主張全盤俄國化，然其經過情形，正如陶希聖先生在『爲什麼否認現在的中國』（係答胡適『試評所謂中國本位的文化建設』）中所說：『要明白沒有殖民地資本主義便不能存在，社會主義在殖民地國裏，使不當放棄民族解放的任務，所以在民十三年後的幾年間，社會主義者還承認民族爲解放任務，後來蘇俄去『一國建設社會主義』去了，他們便指示中國一派社會主義者擁護蘇俄去了，社會主義者放棄民族解放的任務，『中國』便又加一層被入唾棄。』陶希聖先生又說，『如果中國不陷到半殖民地的地位到還罷了。半殖民地的人，必須是要反對外國的侵略，爲自已求解放的。』我們由此敢斷言：以擁護蘇俄爲出發點的全盤俄國化的主張，是抹煞民族解放的任務；

抹煞了中國本位，我們走這一條路，也是死路一條。

其三要說到中體西用的折衷派了。這一派的人是張之洞的化身，他們以爲中國的仁義道德和西洋的聲光化電，一經湊合在一塊，那中國就有了本位，這種主張驟看過去是無可厚非的，並且好像是和「一十宣言」的「去其渣滓，存其精英」「取長捨短擇善而從」的主張相同。然其實這種主張，決不是合理的主張，也違反「一十宣言」的意思。因爲中體西用一說，表面是折衷，實際是湊合，只有模仿的意義，沒有創造的意義。「一十宣言」則不然。「一十宣言」把不守舊做「去其渣滓，存其精英」的前提，把不盲從做「取長捨短擇善而從」的前提，又以「根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來」爲目的，其所存所取及檢討過去把握現在的所得，都只是創造將來的原料，不是既成的物品。不是牛頭對馬嘴的中體西用。中體西用論既是湊合主義，是想用中國古代的仁義道德來統制西方現代的聲光化電，這裏面就不會有不守舊不盲從的創造。既不會有不守舊不盲從的創造，便又當然不會顧到含有反封建反帝反守舊反盲從意味的（一）充實人民的生活，（二）發展國民的生計，（三）爭取民族的生存」的三種需要：（見南京各報所載「一十宣言」補充宣言的內容）而不顧這此時此地的三大需要的文化建設，便是導中國走到死路的文化建設。

守舊不可，盲從不可，湊合折衷的中體西用論也不可。中國豈不是無路可走麼？

我對於這一問題的答案是個「不」字。我以爲上面的三條路，固然是死路，然三條路之外，也未嘗沒有一線的生機，這一線的生機就是「一十宣言」中所主張的中國本位，因爲中國本位是以此時此地的需要爲基礎，十教授並肯定了此時此地的需要就是以「充實人民生活，發展國民生計，爭取民族生存」爲目的的創造，我們如果不是胡適，不否認全體中國人的創造力，肯在不守舊不盲從，不中體西用之下，拿批評的態度，科學的方法，來檢討過去的文化遺產，把握現在的時代潮流，來從事以「充實人民生活，發展國民生計，爭取民族生存」爲歸宿點的創化的創造，那在文化領域中已經

被守舊者，盲從着中體西用者弄得看不見的中國，便有再在文化領域中占一位置的可能了。

最後，我要下一個結論就是中國不必開倒車回到唐虞三代乃至於漢魏，也不必出洋到倫敦華盛頓或莫斯科，更不必走到七拚八湊中體西用的張之洞的線路，還是歸到自己的本位去充實自己人民的生活發展自己國民的生計，爭取自己的民族生存才是眞正的出路。

民國廿四年四月十四日晨報

中國文化建設問題

道清

自從王新命何炳松等十人發表『一十』宣言後，在思想界中已經引起很大的波動，中國文化建設，幾乎成了報紙和雜誌的討論中心。贊成這種運動的，認爲這個宣言具有劃時代的歷史意義；反對譏諷者當然也大有人在。我們在這裏對於贊成和反對的兩種意見，都不想加以評述，只是對於問題的本體，以社會科學的見地，加以檢討而已。

甲、中國文化建設的兩個先決條件

首先我們應當知道的，便是什麼是文化？因爲我們對於文化的意義，尚且不能了解，憑着什麼來討論文化建設的問題呢？由社會科學的立場來說，文化是一種上層構造，牠是來反映某一時代的經濟基礎的。經濟學批判上說：『生產諸關係的總和，是一種現實的基礎，在其上建立着法律的並政治的上層建築，而社會意識的一定的形態，又爲其反映。』所謂某一時期的社會意識形態，是文化的總和，包含着宗教，哲學，政治，法律，科學，文學和工藝，美術等方面。歷史上經濟發展的階段，既有原始的，亞細亞的，古代的，封建的，資本主義的，必然地爲之相適應的，有各時代的特定文化。若是經濟基礎變化了，社會的上層構造，是隨着或速或遲而變化的。這就是說『物質生活的本身的生產，就是第一的而且基本的歷史底行爲』

我們明白這個道理，便知道文化是要隨着經濟走的，經濟既是一天一天地往前發展，文化也要隨着日有變化了。經

濟的發展落後，一定要影響到文化水準的低下，那不是一定的道理嗎？但是有很多的名哲們還斤斤然誇耀中國的精神文化，那眞是「不揣其本而齊其末」了。不錯，我們中國的文化，在世界上是曾經放過異彩，但是那是歷史上的陳跡，夢想昔日的光榮，直是緣木求魚罷了。前一個時代的，怎能和資本主義的文化或社會主義的文化同日而語，根據禮運的大同篇，我們說中國幾千年前便有了社會主義；根據山海經或述異記一類的書，便是中國千餘年前有了飛機和輪船的思想，不是很滑稽嗎？我們應徹底認清，歐美文化之所以得有今日，乃是經濟發展的結果，而非發展的原因。幾十年來中國輸入歐美文化的結果，更使中國殖民地化的程度深化，這個原因在什麼地方呢？我想這是因爲中國許多學者，只知道輸入文化的重要，而不知道變更整個中國的經濟結構之更形重要。所以我們討論到中國文化建設的問題時，對於中國經濟結構之徹底改造似乎不能輕視，而積極的工業建設更比文化建設來的重要，蘇聯兩次五年計劃的實施和成功，不是我們很好的借鏡嗎？

贊成「一十」宣言的人，說牠具有歷史的背影，如漆琪生在其中國本位文化運動的歷史意義與實質一篇裏說：「在中國現階段的歷史運命之下，如像過去的一味醉心迷戀外來的文化，不顧中國經濟和社會的特殊關係而生僵的強加輸入，固是失敗而無益，但是如像一般頑固强項的閉戶自大，不顧中國的發展趨勢，務舊不前，亦是枉然而不必！洋化不通守舊不能的所謂有良心的中國知識分子，如果不甘夷沒而想振作圖存，必然的是只是另求新的道路。在這樣的一個歷史意義之下，所以此次十教授的一十宣言，終於完成了他的騎士的偉業？」這是多麼捧場的話啊！十教授讀了這段文字，定是「笑逐顏開」而歎「吾道不孤」了。不錯，現在中國文化誠然混亂龐雜而無出路，但是這正是中國經濟機構的眞實反映。各帝國主義者，以其雷霆萬鈞的力量，把中國壓得喘不過氣來，殖民地化的危機日益迫切，經濟的發展只是向着買辦資本的畸形而邁進，工商業萎縮而金融資本反單獨繁榮，在這樣基礎上所顯現出來的中國文化，焉能不支離破碎而百無一是呢？所以我承認在中國政治革命未有完成，國內封建勢力未曾肅清，帝國主義者的勢力依然強固的今日，

中國談不上有什麼文化建設的。因爲政治上有了自主，自己的文化，方有建設的可能。我們現在所應當努力的，是爭取政治上的自主和肅清國內的封建殘餘，那麼反帝工作的加緊和民族意識的養成在現在還是必要的罷？

以上說明了中國在政治經濟沒有辦法以前，文化建設是沒有多大成效的，過去的歷史，已經給我們一個很好的證明。但是我們也不能因此就把文化棄置不顧，最低限度我們應把文化建設問題看作救亡圖存的工作之一，應加一番檢討的，因此便發生如下的幾個問題：

乙、如何建設中國文化？

（一）如何吸收外來的文化？——中國既是一個文化落後的國家，吸收外來文化是必要而且應該的。但是吸收外來文化，卻應當有一種區別。關於生產技術的科學知識，可以無限制地和無條件地吸收。對於政治制度和社會思想，就要大費斟酌了。誰都知道資本主義只是榨取，掠奪，屠殺和殘暴，難道我們還想蹈資本主義的覆轍，再演歷史上的悲劇嗎。何捨何從，已經用不着再饒舌了，總之，我們所要建設的文化，要以眞正的平等和自由作棟樑，而不以榨取作基石。

（二）文化建設應以大衆作對象——歷史告訴我們，某一個時期的文化都是代表支配階級利益的，對於被支配的大衆，是沒有多大關係的。但是時代已經變了，少數的支配者，終於要被歷史的洪流淘汰的，大衆也有揚眉吐氣的一日。這樣，文化建設的工作，要以大衆爲對象，是無可致其懷疑的。

（三）文化建設應認清中國是「世界的中國」——由於交通技術的改良，已把世界的各部連絡成一個大連環，中國也不過是這大連環之一，牠的一切是要受世界各方面的影響。要想「使中國在文化的領域中，能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成爲促進世界大同的一枝最勁最强的生力軍，」恐怕「過去的光榮」是終不能恢復罷？至於「使中國的政治社會和思想，都具有中國的特徵」的思想，恐怕也是不能實現的夢想罷？因爲中國已經是「世界的中國」了。

（四）文化建設要顧及中國的歷史和地理環境——世界各民族的發展是具有一般普遍的原則的，但是除了這普遍的原則以外各民族還具有特殊性的。中國也不能逃出這個公例。把外來的文化生吞活剝地往嘴裏塞，必然沒有什麼好的結果。所以中國的文化建設應顧及中國的歷史和地理環境。從普遍中認識出牠的特殊性來。

（五）文化建設應先確定目標——中國目前的需要是什麼呢？文化建設應怎樣與之相適應呢？無疑地中國是產業落後的國家，飽受各帝國主義者底政治及經濟的壓迫，而無由擺脫其桎梏。文化建設應以達到政治及經濟的自主爲目標。所以我們應注意物質的生產及製造，使其慢慢地能夠獨立。在政治方面也要爭取我們的自由和平等。

（六）文化建設應先了解歷史發展的法則——人類雖創造他們自己的歷史，但歷史却有其必然的發展法則。人類只能在必然的前提條件下，對於歷史加以推動的工作。我們明乎此，便知歷史上的復古運動是徒勞而無益的工作，惟有認清歷史發展的方向努力『創造將來』罷了。

青年文化月刊第一卷第六期

中國文化建設的途徑

王慮如

各文明國家的文化，朝氣勃勃地猛進着，中國的文化這樣暮氣沉沉的停滯着，按着『物競天擇，優勝劣敗』的原理，中國是遲早要被驅逐於世界的文明舞台之外的。那時不但是我們國家的淪亡，也是我們中華民族的根本消滅。所以我們苟欲復興中華民族，苟欲維持我們國家的獨立，提高中國文化的水準，而使其與世界的文化打成一片，是一件急不容緩的事。

那末，文化是指的什麼？牠的基礎是什麼？二者有什麼關係？我們須先有一個正確的認識。我們以爲文化不能僅指着學術思想，而應把人類的整個生活的各方面，而無論物質的食衣住行，和精神的意識形態，都看作文化的內容。物質的食衣住行很明顯的，直接是人類經濟生活的表現，而精神的意識形態也不是超物質的存在，乃是人類經濟生活的反映。這樣，

[illegible]可不是文化的總和都是建築在經濟的基礎上。然經濟是隨着人類求生存的方法，手段，或能力，常常變動着的。建築在經濟上面的文化當然也隨着這個變動而變動，所以統觀人類的歷史，各時代，各地域，皆有其特殊的經濟制度，生活方式，政治，風俗，學術思想，觀念感覺等；這就是說，各有其文化的特徵。既是經濟決定着文化，我們便不能逃出這個歷史進化的公例，不顧經濟的事實，而單來企圖上層文化的邁進。然而雖是經濟基礎決定着上層文化，而上層文化却也維繫着并左右着經濟基礎。所以我們人也可以用意識活動的努力，來推動這歷史的進行。我們明白了這些，可以研究中國文化的建設問題了。

首先我們要看看中國現階段的文化是什麼樣的性質。要解答這個問題，須先一考察中國現階段的經濟形態。常住在大都市的人們，一定說中國已走入資本經濟時代。可是不用說到了青海新疆，就是在內地只要深入鄉村一看，便見到滿眼都是些封建的色彩，雖然大都是已經破壞了的殘餘。中國農村的自然經濟，二千年來可說沒有多大變更，因之社會的結構二千年來也沒有多大的出入。治者剝削被治者，依附於治者的不生產的知識階級也都是直接或間接的剝削被治階級產物的剩餘。就是在目前，又何嘗不是這種現象？中國由於國內戰爭的頻仍，不平等條約之為厲，及資本主義國家之銷售商品，攫取原料，和投放資本種種形式的侵略，這些年來產業得不到自由的發展。所以中國經濟根本還沒有從舊形態進到新形態，根本還談不到什麼民族的產業經濟系統。幾個經濟中心的資本現象，大半是國際帝國主義的資本勢力，其餘就是國內官僚資本的活動。所以說中國的經濟形態，是國際資本主義和封建經濟并存着的。其本質是國際帝國主義的勢力，和國內封建殘餘勢力，共同支配着的。

在這個混合而矛盾的經濟基礎上面，建築着的當然是錯綜而複雜的文化形態。近代式的外國思潮學術是有的，一九三五最時髦的商品也很可以找得到的。這種資本主義的文化時時的來侵襲着，而最普遍的還是那與此相對立的拚命掙扎着的封建文化。這封建文化的中心是孔子的學說。他的學說是封建社會的產物。在這二千年來的封建社會裏，經

歷代帝王之提倡，生下了深根。其禮教觀念支配着二千年來的中國人的心理與生活，牢不可破。他正名分，訂禮樂，使百姓有所尊循，以達到那君君臣臣父父子子的治平天下。但他的罪惡也樹立了那禮教的武器戕賊了整個中國人的個性，把個個人造成了一種伏首貼耳的順民，那個敢立異？那個敢反抗？中國的文化就這樣的停滯住了，其惰性之强，保守性之大，拒絕一切外來的新奇。但這種含着極强烈排他性的文化，經了五四運動的痛擊，確曾受了不少的創傷，因爲五四運動在形式上雖是針對着當時的外交問題，而有民族運動的意味，而其骨子裏，是因受了蘇俄革命成功的刺激和歐戰期間列强不暇東顧的時會，中國產業頓時有了進步的結果，實際上成了反封建制度的民主運動。接着這個運動新思潮蓬勃，反孔，反禮教，文學革命，出版物發達，外國風氣傳入，西洋學者相繼來華講學，誠然是轟轟烈烈於一時。然而歐戰以後的中國產業不能繼續着長足發展，所以新興力量終於不能摧毀舊封建勢力。那已經開始動搖了的封建文化，於是又重復穩定了根基。後來雖受革命空氣的一度摧殘，和資本文化的不斷的進逼，其舊勢力到底未被肅清。最近且由於人力的推動，似又重整旗鼓，起來反攻。這就是中國矛盾經濟上的矛盾文化。

中國有了這種的文化，各色人等都認爲是一種險象。所以大家都想着重新樹立一種比較合理的文化系統。關於這件事，有三種不同的見解：

第一是復古派。所謂復古派，我不是指着絕對閉門不納一點外來文化的那些人們。因爲無論是誰，只要有點常識，都不會願意盲目的把一切轉到古代。我們所認爲復古派那些人物，不也是坐最新式的汽車嗎？他們也都不拒絕住西洋式的大樓。大概他們也不完全否認西洋自然科學的價值。那末，何以說他們是復古呢？就是因爲他們整天喊叫着「保存國粹」的口號。他們要造成一種風氣，使舉國都埋首從大破字紙簍子裏尋求古代的精英。他們很得意的抬出了堯舜禹湯文武周公這些典型人物。他們更提倡尊孔，要使全國的人都再死心貼地的拜倒孔子學說之下。他們認爲孔子的學說是萬寶囊，包括所有的自然科學和社會科學。他們似乎是常歎息着學習西洋是捨近求遠，捨本求末。依他們的眼光看來，中

國目前的危機似乎不是帝國主義的侵略，而是『人心不古，世風日下，』所以要打算挽救危亡，必須先使人心復古，世風向上，并培植固有文化。尊孔讀經，提倡國醫，提倡國術，發掘古物，民族掃墓，欣賞古玩等等，都是建設『國粹文化』的方法。總之，這一派的人是主張『古法泡製』『地道十貨』一切要『國化』，保存黃帝後裔光榮文化的特色，看守着古聖先賢遺留給我們的舊業，不要作了敗家子弟。

這種運動的動機不外二種：一是妄自尊大的心理。中國人向來喜稱爲黃帝的子孫，是上邦人物，老覺得有什麼特別的稟賦，目異族爲蠻夷，爲腥羶，外人的一切都不如自己的優美。即認爲有可取的東西，還說是『胡人多技巧，』用了人的還不說人好。二是安定國家的用意。想利用古人的學說，納國人於軌範，教大家安分守己的過日子，以維持國家社會之治安。但實際上這是封建殘餘的抬頭，企圖着以這封建式的文化維繫其苟延殘喘的封建勢力。這也是中國文化惰性排他之表現在矛盾的文化舞台上抵抗資本主義的文化。這是中國產業經濟沒有樹立起來，文化當然不能跳出封建的勢力範圍。這一派的主張，我們不敢承認是建設文化，因爲這不僅不是促進文化向上，而反是開倒車，使牠向沒落的路上去走。

第二是折衷派。這一派較復古派爲進步，因爲復古派雖不明明的反對科學，而實際上却是反科學的運動。這一派是主張取中西之所長而建造一種混合的新文化。他們，一方面捨不得中國的國粹，而另一方面却願意極力吸收西洋的科學。看着他們的意思，似乎是相信中國的精神文明好，西洋的物質文明好。在中國的優美的精神文明基礎上，盡量的容納西洋的物質文明。這個理論，我們認爲根本不通，因爲精神與物質是根本不能分開的，不能單獨存在的。坐着一九三五式的汽車去看派拉蒙的電影片，總比坐着老牛車去看傀儡戲或是去聽打花鼓精神較好些。住着不見陽光的小黑屋，吃着紅高粱餅子沾大蒜，也難比住着華美的大洋樓，吃着英法大菜的精神強。所以他們的論調根本還未擺脫開中國文化惰性的支配。他們還沒有充分的建設新文化的勇氣。所謂『又想吃肉，又嫌腥氣，又怕燒着，又怕燙着，』不敢使中西文化完全自由接觸，恐怕那個『本位』發生了動搖。這樣的預先將文化的『排他性』安置在防禦線上，而想去吸收西洋文化

的精髓，豈不是做夢？結果，建設文化是不能達到目的的。

並且實在說起來，那畏懼「本位」的動搖，也是一種杞人憂天的過慮。歷史告訴我們，文化自由接觸，推動牠本身的進步，而進步的結果，並無害於民族性的特徵。就以今日中國文化來說，決不是當初漢族的本來面目。自從古代就有人種的混合，生活的混合，傳下來的根本就是些雜質的東西。並且這些雜質的東西，隨着時代的演進，愈變愈為複雜。但直到如今，我們總認為中國文化有中國的特殊性質。我們讀歐洲史，都知道古伊貝文化很高，是因為克利地的地位關係，很方便的吸收那先進伊及兩河流域及赫太梯等的異種文化。後來希臘很不客氣的繼承了這些寶貝，結果造成了自己的優美文化，在世界上有她特殊的地位。羅馬在政治上是征服了希臘，而在文化上卻是希臘征服了羅馬。羅馬無忌憚的接受了希臘文化，發展的結果，又成了羅馬自己的家產，對世界有她特殊的貢獻。大彼得強迫俄羅斯西歐化，後繼者尤其是加索林女帝，都虛心歡迎西歐文明。俄國的文化確因此向上展開了，而斯拉夫民族的特徵並未因此失掉。東鄰日本的維新，是大膽的施行歐化政策，盡力的抄襲西洋。抄襲過去之後，便成了大和民族的特殊文化。這一些都是文化變動，並不消滅原有特徵的明顯的史例。中國自與西洋接觸，三百年來文化不能由低級進到高級，實由於中國保守性太大的原故。眞欲建設新文化者，正要將此保守性摧毀之不暇，那還能用牠當作護身符？所以說折衷的路線是緣木求魚的辦法。

第三是西化派。這一派主張把中國文化連根掃蕩，而來全盤接受西洋文化。這個見解當然比那折衷派高明得多。因為西洋資本主義的文化正比中國封建式的文化高着一個階級，拿人家的好的來代替我們的壞的，當然是合理的主張。他們看透了文化接觸是優者勝，劣者敗，所以主張應使中西文化有接觸的完全自由。他們又認清了這其中的障礙是中國文化的惰性，所以他們與折衷派不同，不畏懼中國本位之動搖，而是焦慮着中國保守性之太大。

這些人的眼光和勇氣，我們是贊成的。同時我們當然承認西洋文化優於中國文化，正如同資本經濟優於封建經濟。然而我們站在人類求生存的立場上，卻反對西洋資本主義制度，所以以那種經濟為基礎的階級的文化形態，也就不能

作為我們的文化建設的目標。因為我們不願意使中國未來的文化，即中國人民的整個生活的各方面，無論物質的食衣住行和精神的意識形態也完全像西洋的資本主義的國家一樣。所以我們建設中國文化，還須要另尋途徑。

我們究竟要建設何種文化呢？簡言之，就是大衆的文化，就是物質生活的食衣住行，和精神生活的政治法律制度哲學藝術等，皆能滿足大衆的要求，為大衆所共享的文化。然則如何達到這個目的呢？這是最後所要說的一個題目。

這當然不是復古派和折衷派所能勝任的，也不是西化派徒盲目的依樣畫葫蘆所能成功的。這種文化，和他種文化一樣，必須有牠所適應的經濟基礎。欲建設這種文化，就必須培植牠的基礎，這基礎就是國家資本經濟。我們把這個，國家資本經濟建造起來，就是把一切必要的產業與勞動從私人之所有與統制，化歸國家之所有與統制，其上面的形態自然就不是階級的物質生活和有產者獨佔的精神生活，而是全民所共享的物質生活與精神生活。

由此說來文化建設和經濟建設是一件事業的兩方面。欲謀建設的成功，須從兩方面分途并進。第一是以心理的建設，推動歷史的進行。這就是樹立新思想，打破傳統的舊觀念，摧毀固有文化的保守性，使中西文化得以完全自由的接觸。這也就是以人類的努力活動的意識，剷除封建的桎梏，使生產力得以順利的發展。第二是以物質的建設，樹立社會的基礎。這就是完成新產業經濟，以代替舊封建經濟。完成產業經濟有二條件：一是工業的高等技術，二是可靠的大量資本。前者當然必須求之於外國。後者在一定條件之下，也可利用外國的。同時本國也未始不可供給一部，如吸收民間游資，和移用一切不生產的設施的無意義的消耗等。此外變賣所有的一切古物珍玩也是一大批收入。以這些最舊式的廢物，來交換外國最新式的機器，是最有利不過的一件事。這樣，工業發達了，封建殘餘才可望肅清，民族的生活才能進步，文化才能向上。我們的結論是：以經濟的建設促進文化的基礎，藉努力活動之意識推動經濟建設的進行。能把封建的經濟改造為國家資本經濟，繼續不斷的行着擴大的再生產，社會就繼續不斷的日進繁榮，新文化即超越於舊文化之上。這就是文化建設。改造上層建築努力基濟工作，才是建設的途徑。

中國目前最需要之文化的建設

張伯謹

在沒有討論這個問題之前，我們必須先要明白「文化」兩個字是什麼意思。簡單來解釋，文化就是人類爲了應付生活而表現出來的成績，人類爲了保持自己的生命和維持羣衆的生存起見，必須用腦力和體力表現出種種活動的工作，因此就產生了種種的思想和事物，來滿足人類精神上和物質上的需要，文化就是這樣形成的。

現在人類羣居的生活是日趨繁雜，那麼人類的需要也就日見增加，所以文化的範圍也就愈大了，在一個國家裏，凡關於國計民生的問題，都包括在文化範圍之內，一個國家的文化高低，必須看這個國家在國外是否能應付國際間的環境，在國內的人民是否能滿足的解決生活上的需要，我們來看現在的中國，在國際間是在各帝國主義侵略之下，受不平等條約的束縛，國土的喪失，國難的當頭，處於次殖民地的地位，在國內呢？大部份的人民是在天災人禍飢寒交迫之下，不能够滿足的解決生活上的需要，由這兩點看來，無疑的十分暴露出來我們中國整個的文化低落，所以文化建設也就是中國目前急迫切的問題了。

我們中國在過去的文化史上，曾經有幾個很長的階段，是文化極興盛的時代，那時候因爲中國所處的環境優良，同時在中國周圍所有的民族，他們的文化還沒發展，所以在比較上中國的文化是高於其他一切的民族的，現在呢？自從科學進步以來，其他民族大部份都先後走向科學的道路，唯獨我們中國，不但沒有走向科學道路，反而把中國固有的優秀文化完全失去，所以文化先進的中國，到現在反而變成文化最低落的國家了。

現在的中國，固有的文化已經破壞，新的文化還無從建設的時候；今後文化建設的目標，必須根據下面兩點：第一點，就是努力科學化運動，要迎頭趕上世界文化發展的動向，造成科學化的新中國，第二點，要淘汰固有的文化、選擇外來的

化，存其優良的，去其惡劣的；以適合現在中華民族特性為標準，造成中國的新文化。這兩點就是今後中國文化建設的總目標。

但是我們要根據這個目標，把中國目前所有的文化事業都一齊建設起來，這在事實上是辦不到的，因為現在的中國在經濟方面和人民知識方面，都沒有這種能力，所以只有根據中國目前所處的境遇，把中國目前最需要的文化建設起來，中國目前所處的境遇是什麼呢：第一，是在各帝國主義侵略之下，國難最嚴重時期！第二，全國生產低落，經濟恐慌，第三，全國大多數人民處於天災人禍，飢寒交迫之下。第四，全國教育不進步，人民知識低落，這四點就是中國目前最大的危機，中國處在這樣危機之下，旦夕可以滅亡的，所以中國目前最需要之文化建設，必須能夠應付中國目前最大的危機，反過來說能夠挽救中國目前最大危機和復興中華民族的文化建設，就是中國目前最需要的文化建設，也可以說是整個中國救亡圖存的文化建設。

根據這幾點，再依照上面所說的中國文化建設的總目標，我舉出幾項中國目前最需要之文化的建設在下面：

第一，項振興教育，振興教育這四個字，似乎是老生常談，但是在文化低落的中國，的確是目前最迫切的問題，因為教育是文化建設的中心問題；教育是推動文化進步的主動力，今後中國的教育振興，第一必須注重普及教育，掃除全國的文盲，提高全國人民的知識，這樣文化才有進步的希望。第二，必須注重職業教育，過去中國職業教育非常不進步，我們只拿農業教育　說過去受過專門以上農業教育的人，不到兩千名，試想中國的農人有三萬萬以上，這兩千人去領導三萬萬以上的農人，能夠分配麼？中國的農業不進步，這也是最大的原因，其他生產事業，都是缺乏專門人才，所以今後發展職業教育，多量造就生產技術專門人才，是目前教育最應注意的事，第三，注重品格的培養，現在我們中國人把固有的中華民族優秀特性，大部分失去，對於民族觀念非常薄弱，尤其是好逸惡勞，自私自利，道德的思想完全不顧，近年來造成了國家內亂，這也是重大原因，所以今後在教育方面，必須注意品格的培養，使中國人不但有良好的知識，還要有高尚的品格。

同時要力行新生活運動，注意禮義廉恥，輔助教育之不足，管子曾說過：「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。」可見一個國家人民的品格優劣關係一個國家的興亡十分重要。以上三點都是目前中國在教育方面應最注意之點，教育是文化發展的基礎，所以振興教育是中國目前最需要之文化的建設。

第二項增加生產：一個國家的經濟基礎是樹立在生產上，生產一低落，經濟一定發生恐慌。目前中國的經濟恐慌，已經到了山窮水盡的境地了，這種原因，是因爲農村破產和工商業的崩潰，一切生產低落所造成的；尤其是農村破產是中國最大的危機。因爲中國是個農業國家，農村是國家的命脈，是國家的基礎。所以復興農村是目前先決問題，其他的生產事業也必須使其振興。增加生產的方法，無論是農業或工業，要努力科學化運動，應用科學方法改良生產技術，應用科學方法管理生產組織，總而言之：使生產事業一切都要科學化，這樣生產才有增高的希望。生產增高，第一可以抵制外來的資本主義國家經濟侵略的商品，第二可以解決國內的經濟恐慌，其他一切文化才能有力量去建設。

第三項預防天災：現在是文化極進步的時代，人類能夠爭服自然，利用自然，才形成了大部分文化。可是我們中國近年來水旱爲災，不但不能爭服自然利用自然反而被自然現象所侵害。西北連年的大旱，全國連年的大水，災區的面積幾乎達到全國，災民的數目達到兩萬萬左右，這是我們農業國家最大的患害。全國大多數的民衆處在天災之下，顛沛流離，死亡枕籍，我們能說克制自然預防天災不是重要事麼？所以今後必須用科學方法，改良排水和灌溉，振興水利，栽培森林，來預防天災，使全國人民能夠得到安逸的生活，才能努力生產建設，這就是中國目前最需要的文化建設之一。

第四項發展交通：交通的發展可以說是普及文化的重要利器，我們考察人類文化發展與地理關係，可以看出來，最初人類居住河流或海岸附近，文化發展的就早，這就因爲在那時候河流和海洋的交通比較陸地方便。現在的交通事業已經進步到海陸空三方面，在一個國家裏，交通事業要是發達，他的文化進步也速。中國國土非常大，到現在交通還是非常閉塞，所以造成了以下各種現象？（一）國內土地與人口不能平衡，有的地方地少人多，有的地方地廣人稀；（二）災害不

能調濟中地有了災害之地因為交通阻塞不能去救濟同時中地的災民也不能逃出災區；(三)交通阻塞，使全國生產不能暢銷，富源不能開發，經濟失去調整；(四)政治不易統一，過去軍閥共匪的擾亂，都是因為交通阻塞，所以極易割據一方，使政府不易統治；(五)文化不能發展，科學不易普及，在少數的都市裏過着二十世紀的文明生活，可是在鄉村和邊塞各地，百里不通音問，老死不相往來，還保守着中古時代的生活，這是在任何國家所見不到的。這種種情形，都是交通阻塞所造成的。阻礙了整個中國文化的發展，是不可諱言的。所以今後要想全國文化進步，科學普及，還發展交通也是中國目前最需要的文化建設。

第五項鞏固國防：現在世界上的戰爭，可以說是文化戰爭，因為文化進步的國家，他們戰爭武器也十分進步。他們要謀自己國家發展和生活範圍的擴大，他們就向文化低落的國家用武力去侵略。在日本陸軍省，發行一種宣傳品，裏面第一句就說『戰爭是創作之父，文化之母』，可見他們是要利用戰爭去創造他們的『侵略文化』了。我們中國現在是處在國難嚴重時期，我們是個被侵略者，今後要想收復失地，廢除不平等條約，復興中華民族，那麼鞏固國防，擴充軍備，是目前最重要一件事。況且現在遠東風雲緊急，中國是處於中心地位，我們為了雪除國恥，救亡圖存，在第二次大戰暴發時候，我們中國當然要捲入戰渦之中，興亡也就在此一舉。所以在旦夕存亡的中國，能夠忘掉了備戰麼？目前要建設科學化的國防和擴充科學化的軍備，還是救亡圖存最重要的事。

以上五項都是我們中國目前最需要之文化的建設。文化範圍非常大，為什麼單單的舉出這五項建設呢？因為根據中國在目前所處的惡劣境遇，這五項比較其他任何文化建設更重要，這五項文化建設，能夠在中國生死關頭最嚴重時期，挽救中國目前最大的危機，樹立今後中國文化建設的基礎，復興中華民族，使中國在文化領域中，能恢復過去的光榮，重新佔着重要的地位。

五月二日天津大公報

論中國的文化建設

程序

在論及中國的文化建設的時候，首先得提出兩個待解決的問題：一是中國有沒有文化？一是為什麼要從事文化的建設？關於第一點，誰都可以答覆是有。因為凡是文明國家，都是有文化的。否則便不能成其為國，便只是一個野蠻民族，不能立足於世界。那麼，中國既有文化，何以需要文化的建設呢？關於這一點，不能不從中國文化的本身說起。原來中國（就整個而言）所具有的文化，在物質方面如衣食住行等，在精神方面如學術與思想等，完全承襲數千年所遺傳下來的賜與，人們也都很安然的在這所賜與的文化中生活着。雖然在歷代過程中，不免稍有變遷；然而亦乏顯著的進展。只不過在經史頁上使文化增加了若干年齡而已；但這無顯著進步的文化，其所以能夠延長中華民族的生命，能夠維繫中國國家，這只因中國過去時代是封建時代，是閉關時代；所有政府社會人民的種種動力很小，所需要於文化者遂極有限，所以那種老是停滯不進的文化，也足夠當時環境所應用了，惟時至今日世界情勢大變，歐美底文化得到顯著的發達，而其國遂因以强盛，民亦因以富饒，反觀中國則國弱民貧，一日不如一日；大家知道這原因就是在文化不進展的上面，因此便要着手文化的建設。

讀了上列兩點的答覆，我們已經認清楚了文化的建設重要性。可是處在這個文化的建設歷程中，我們不能不注意對文化建設的主張。但據近來所看到所聽到的一般底主張，確具有相當的見地，不過其中有强調地著重於所謂「特徵」一點，又有懷疑進入工業時代的歐美文化，使農業封建社會和工業的社會交嬗時期的中國，在模仿上似成了問題。關於這兩點可以影響文化建設的進展，不能不鄭重考慮一下。我且先談談特徵的一點：誠如現代一般學術家所說的：中國在春秋戰國形成了我們的希臘羅馬時代，是中國文化大放異彩的隆盛期，宋明間也有一個新的發展。這所指的文化，無疑地是屬於精神方面的學術與思想。不錯，那時代的學術與思想，是具有一些兒特徵；但亦無特殊宏富的著述，也無相當

的統系，即令在今日而從事整理的工作，而從中取出所謂具有特徵的精華，作為樹立文化建設的基礎，這方法固好，但試問這性質古老的而質量又微末的特徵而欲達到推進文化抬頭的目的，那在事實上絕對不會如願以償的。所以我們與其耗費若干精力而去研究『特徵』，不如以此精力從事創造，寧可任創造不幸而遭失敗，然而藉此摘取失敗的經驗，定可獲得完成創造的目的，這不是比用若干精力而傾重在『特徵』上做功夫，較為得當嗎？但同時我們也決不以數千年遺下之物委棄不顧，使一般愛護的人痛心，所以我們仍主張以極少數學者的力量埋頭做整理『特徵』的工作。

關於所懷疑的一點，是說已經進入工業時代的歐美文化模仿過來，恐有不適用之處。這所指的，無疑地是屬於物質方面的成份占多數，我們要明瞭：現在的世界的文明是工業時代的文明；因為無論那一種人日常生活用品，非仰仗工業的供給不可。所以工業合乎人們的需要，纔促成工業勢力的膨脹，因之工業的力量便把握住了時代。中國自帝國主義的鐵蹄踏進了內地，中國也被捲進了世界工業時代的裏面。雖然中國本身仍是農業封建社會，沒有變成工業社會，但外來的脅迫，內在的需要，趨勢使然變成工業社會只是一瞬間的事，何況中國自農村破產後，農業封建社會已經崩潰，即令農村漸趨復興，但異日的農業是決不能把握中國時代的，能把握中國時代的，仍是工業。這是無可疑義的，那麼中國既是動盪在世界工業時代裏面，而自身也將跨進工業時代，則承受工業時代的歐美文化，是很適當的，不過在運用上，其制度與設施，却要使之符合本身的環境。但我們並不要以輸入歐美文化，模仿歐美形式便以為滿足，我們還要不斷地有新的創造，樹立我們即將跨進工業時代文化的更鞏固的基礎。

這兩點伸說完畢，再就文化建設整體（無論是精神方面或物質方面的）而言：所有中國的文化建設，只要大家能夠抱着大膽的態度，實幹的精神，我相信成功之期是指日可待的，惟有一點不可不注意：即是不可把中國與時代關係弄錯，或將建設的觀點弄錯，如不幸釀成這樣情形，則文化建設工作，一定是大兜圈子，一定是躭誤許多有用的光陰。

四月七日時事新報每週學燈

建設中國文化問題之檢討

孫承烈

自一十宣言發表以後，於是中國本位文化問題的討論，曾引起大多數人的注意。在十教授的宣言中，是提出中國文化的惰性？欲建設中國文化，首先須『不守舊不盲從根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。』確實中國文化進展是一條拋物線，近來有每況愈下之勢，究竟所謂建設本位文化，是不是祇是一種原則所可以解決，我想應該要有一種技術的探討。我們可以把科學分為科學工具，社會科學，自然科學三者。

所謂科學工具是指文字，符號的認識，漢字是形聲，念意，假借，轉注四種，比不上歐美拼音字母那末容易學到，自從注音符號發明以後，原冀以字母拼音代字，使能普及全民教育。但是推行以來，限於少數學者，而行政官署尙於舊習，還未注用符號以為通告，而新聞紙亦鮮見注音符號列於字裏行間，使已學注音符號者，平日不常接觸此種符號，經久即忘，未學者更不必說，遑計及推行民衆，所以近來注音符號的功用，只在『正音，』而不能及於『以音代字。』識字教育是打開民智的鑰匙，也便是建設中國文化於全民身上之最下層基礎。所以我們應實行一種簡字運動，好比『節』寫作『节』『餞』寫作『乏，』『兩』寫作『刃』等。我們試採坊間的『評話曲本』與乎無名揭貼的白字詩之類，選擇去取，編成字彙，同時檢字之法，不依音形，不依部畫而分類，而依於日常生活功用而分類，如分日常生活為衣，食，住，行，四項，各項再分小節目，使民衆能基於應用而『索字，』不基於識字而後『索音』『索解，』其餘如『連詞』『分詞』『助詞』等之字句，為通用而不能分類者，則另列一項。這樣對於建設中國文化的基礎工具——普及識字，必能收到完滿的功效。對於外國語言，應學為求智工具，不可以之誇耀，若家庭朋友接談之間，學生之運動外衫簽名，並競技時之口令，皆用外文，是謂『忘本』『媚外，』非今日言建設本位文化者所當為也。

工具既有則容易促進全民求智運動，無論是社會科學或自然科學，要而既稱本位文化，則必須取自我而溶化自他，以三民主義爲最高原則。如研究政制，我國之考試監察制度，歐西之三權分立制度，總理於民權主義兼採之，可謂盡美盡善，何必爭及獨裁民主。又如科學發明，或建設實業，自應符民生主義之目的，以利民爲先，不可病民爲的，如多發明國防武器，少發明化粧品製法，乃擇中國目前需要而建設，非必以消費而建設也。

恆見國人談文化建設皆蹙額皺眉，若不勝其煩者，究竟中國文化有他一脈相沿的線路，我們的工作，就是承先啟後，有人說過中國文化是中庸的文化，我們相信。但是世界思潮打到中國海岸，而先進學者介紹給我們的祇泥古不化，鯨吞龍食的辦法，而不是細嚼消化下的物品，所以削足適履的西洋文化，始換成今日的畸形發展。要建設中國本位文化，我們必須有一種準繩，中國今日需要道德運動也是這種緣故，二十餘年來講究造礮，乃至軍閥據城，土匪據野，二十餘年來爭論自由平等離婚自殺誘拐姦淫造成都市紀錄。二十年介紹新文化，於是青年界之左傾右傾，亦變成知識之恐怖，此無他，中國沒有中庸文化，一脈相沿的來途去徑，已經若斷若續了。

所以我還感覺到過去的中國文化，是槍尖上的文化，現在的中國文化，是筆尖上的文化，因爲都市的人們需要縱慾的享受，農村的人們需要死裏求活的生存，數萬萬災黎掙扎在飢餓線上，知識階級的筆尖文化，與他們並不能沾絲毫利益？建設本位文化更應從實幹起，從根幹起。

福州福建文化半月刊一卷五期

本位文化建設運動

劉國剛

自滬上十教授建設中國本位文化宣言發表以來，國內學術界對此問題，莫不專心致志，闡義周詳，此固近年學術思想發達之由，而國民思想混亂苦無出路，亦爲一大因素焉。吾人對諸教授苦心孤詣，表示無限景仰，對國家民族前途，亦引爲無限希望。

我國過去，固不知何謂文化也，海通以來，因怵於歐美國富兵強，生活互異，相形見絀，於是遠識之士，遂有所謂「洋務」及「中學爲體」「西學爲用」之議論生。此說之興，雖爲時代進展環境使然，然此時不過羨彼國富兵強，於國民思想動向，固無私毫作用，且揆之文化正義，亦似不當。蓋文化者，生活方式也，一時代有一時代之生活需要，一時代之文化只能完成一時代之使命，陳立夫先生有言曰：「以過去言，卽一民族因應付其環境以求生存而所得之進化的總成績。以現在言，卽一民族爲求適合目前之時代及環境所需要之生存的方式和方法。以將來言，卽一民族爲求將來之繼續生存所從事之準備工作。」舉凡人類生活之各方面，如政治，宗教，文藝，美術，道德，以及生產消費等……莫不爲文化之本體，文化本身雖有「體」「用」「物質」「精神」之各方面，而不能離體致用，致用而不顧體，清季末葉張之洞輩「體」「用」論之不能施用，卽伏機於此。殆後民八五四運動發生，歐美哲學，科學，以及近代思潮，更由國內學者介紹，流入中土，日益明顯，全國風氣，頓爲一變，其對文化向所持「體」「用」論，亦發生極大反動，而全盤接受西文化，推翻傳統思想文化，倫理哲學之論與焉。持此論者，雖較前「體」「用」論別著眼光，然亦大忽乎中華民族民族性及生活環境，究其結果，只圖破壞，不知建設，不免流入歧途。致將歐美所長之物質科學，未盡輸入中土，厚我民族，而彼附庸於西洋資本主義下之消費力，則上下相效，煽動國中，徒襲彼皮毛，而不顧國家民族性，欲求實現中山先生所昭示迎頭學步歐美之遺訓，其可得乎？故近年以來，新舊之爭，中西之辯，不絕於耳，全國青年，徬徨於思想問題之中，苦無出路，若是者已非一日矣。今滬上十教授重本孫先生遺訓，發表「中國本位的文化建設宣言」，以不守舊，不迷新，批評態度，科學方法，檢閱過去，把握現在，建設將來，求中華民族目前之出路，將來所向之趨勢，樹國人思想之正鵠，開中國文化建設之途徑。値此全國統一完成之際，國人羣趨於思想動向之日，關係民族前途，其重要固不待論也。

抑文化建設之動向，何者宜先？何者宜後？固有文化之待保存與發揚光大者爲何？西洋文化之應吸收與接受者又爲何？欲解決此問題，必先察我民族固有文化精神與夫今日相處之環境，吾人知我族向好和平，尙仁愛，以「中庸」之道而

立國。夫中卽不偏之謂也，中則立，偏者覆，是故『中庸』兩字，實含有民族求生存適應環境之應付方式，乃積極的而非消極的，前進的而非退後的，我列祖列宗世代本此天賦之優越智力，以與外來民族相周旋，如周之玁狁，漢之匈奴，唐之突厥回紇，宋之西夏遼金，明之倭寇，艱苦奮鬥，保我宗邦，並非一日與世無爭也。惟所異者，向之強敵，皆屬文化較低之民族，我雖一時爲彼所屈服，然可藉優越文化勢力以同化之。淸季以來，則不然，歐美資本帝國主義，及日本帝國主義，不惟有强盛之武力，抑且具優越之文化智力，其來也，又會我民族力衰微，異族專橫之日，故一接再接之餘，國運遂一覆不振，蓋時代不同，昔日所持致敵之策，不能應付今日之環境，此我民族國家淪於次殖民地之由，亦民族文化須圖重新建設之所自也。然則吾人今日建設文化，當求其適合我國情，復不背世界潮流；并非專門忽視外來文化，與專門歌頌固有文化已也。必以科學之態度，世界之眼光，對過去一切，重新加以整理，將吾先民之學術思想，社會組織，倫理哲學，生活方式，一一抉擇闡發，爲統系之說明，使國人咸知中國文化之眞面目，然後擇善而從，篤信其說，復本客觀態度，先將歐美各派學說，盡量輸入，使西方文化亦成一有條貫之體系，使與中國固有文化爲明確之比，而謀其所建設之本位文化。

中國文化之特質，其說不一，依管見所及，大致不出下列三點：（一）儒家思想，（二）墨家思想，（三）道家思想——老子思想——儒家當以孔子總其大成，自漢武以來，卽左右國民思想，末之或息，其說以『中庸』『人倫』爲主，注意體念人情物理，研討人倫日常當然之理，發而爲治國安民之道，旣博大而精微，又淺近而平易，語其淺也，雖匹夫匹婦之所與知，語其深也，雖聖人亦有所不能盡，以時語釋之，所謂『社會倫理』『政治哲學』，皆極其切實，極其精到，舉凡日用尋常之間，造次顚沛之際，修己律人之道，體國經邦之猷，皆可做法，爲中國自來維持社會安寧之無形法律，亦爲民族思想之一大柱石，我總理孫先生於訓示中，曾昭示分明，吾人於文化建設中，當不可隨意忽視之者也。墨家兼愛非攻之說，與孔子和平思想，如出一轍，墨經一書，尤多與近代物理化學互相吻合之處，乃吾先民之優越思想，建設文化，於此等處，當宜發揚光大，先養成國民科學頭腦，藉便爲吸收而西洋科學張本，其次老子無爲思想，向爲國人所鄙視，然揆之實際，老子思想，並

未消極實乃積極之精神，蓋自來讀老子者，多偏重於『無爲』而忽視『無不爲』故養成反面之老子思想，實則此種無不爲之思想卽大無畏之精神，若得發揚而光大之，一洗過去讀老之失，今日禦侮却敵受用匪淺，我總理孫先生卽本此無不爲之精神而能有百折不撓之毅力者也。上列三項，不過示其大綱要皆爲民族思想之主要部份所謂發揚固有文化，道在是耳。

中國文化既已述其大綱，於西洋文化亦必有所得，西洋文化之總體大別之有三：卽（一）科學精神（二）物質文明（三）社會組織力此三者猶以科學精神爲最重要，蓋物質文明乃科學精神之副產物，而社會組織力之精而且强則亦人人頭腦富於科學精神之所致，我國先賢治學向爲籠統的，不及西洋科學具條理者多，今補救之道，惟有求於科學精神，以科學方法淪吾學，迎頭趕學歐美，發展物力國力，財力，以厚吾生，取法西洋社會組織團結力量，以績吾羣，吾人若得依民族文化之原理吸收西洋之精英，俾民族文化附麗於此種方式與其體用以盡其用，則未來之本位文化，將因吾人之努力而實現。

吾人縱觀過去一切，知我祖先既賦吾人以優遠之歷史，吾人今日復以適應之方法，經久之精神，及互化態度，共謀建立偉大的文化，而對世界文化另有新貢獻，夫我祖先既能創造過去之光榮歷史，則吾人亦唯有本過去之努力與奮鬥精神，重圖振興今日之文化，時機危迫，國運危殆，吾願國民爲兼程並進之努力，酣戰內搏之奮鬭，中國前途，庶其興乎！

長沙砥柱週刊四卷十一期

中國本位的文化建設

晉生

自上海十教授『中國本位的文化建設宣言』發表而後，頗引起全國智識份子之注意，黨政要人，教育專家，大學者，皆異口同聲發出贊賞之論調。値此國難期中，此種覺悟誠屬至堪慶幸之事，際此時也，南京學界同人，不甘後人，爰有中國本

位的文化建設談座會之舉，到會學者三十餘人，亦云盛矣。除此而外，全國各地之報章雜志，不約而同，咸引中國本位的文化建設問題爲討論之焦點矣。於此之時，記者不敏，願一陳鄙見，以就正於讀者諸君之前。

一、討論中國本位的文化建設，首應注意者厥爲估計文化價值，否則無若何之意義矣。吾人以爲估計文化價值，應以是否能供中國民族護得解放爲標準，如其適合此種條件，即目之爲有價值的文化，反是則無價值。

二、中國本位的文化建設事業艱鉅，絕非空言所可致，十教授的宣言，亦僅指出一種方向，具體方案尚付之闕如，殊屬憾事。據報載列名十宣言的何柄松先生談話云：『我們的意思擬編製一個中外學者討論中國文化問題的論文目錄……並把許多論文的宗旨，分數摘出，做成一篇論文，藉以明瞭中外學者對於中國文化問題所抱負的各種不同的意見……』果爾，吾人則不禁拭目以待之矣。

三、建設中國本位的文化，應顧及民衆之需要，然如籠統以言建設，殊難奏效，切分門數類，對於文化之內涵，加以詳細之研究，正確之批評尚焉。

四、既曰建設中國本位的文化，即非盲從歐美之文化，既曰建設現代的文化，即非徒然復古；故所謂中國本位之文化，應以復興中國民族爲目的。關心文化建設運動者，對於此點，確應與以深刻之注意。

五、文化建設之重要固矣。然物質的生產及製造，亦應同時使其發展，果也則可事半功倍，否則難期速效。

此外年來文化運動多着重於宣傳，實際努力者當不多見，今後務希注重實際事之成功，方克有望。至文化建設運動之領導機關，亦關係甚大，文化建設協會及各省分會，已相繼成立，可謂文化運動之領導機關矣。但南京中國本位文化建設座談會會決定另成一文化團體，並推程天放、劉百閔、劉英士等負責籌備矣。果爾文化運動之整齊劃一，亦將發生問題，願主持其事者，注意及之！

文化上的戰鬥

——三論中國本位文化建設運動的前途——

莊心在

現階段的中國文化運動，一方面固然要注意到創造建設，一方面還是不能夠擱置破壞的工作，因爲『食古不化』與『食洋不化』這兩種病菌如果未經殺滅，新的細胞是不容易培養出來的，這已在前文『再論中國本位文化建設的前途』中論及。

所以目前中國文化運動，正進入於工作艱鉅的關頭，前方作戰，後方建設，需要着兼施並進。而在這過程中需要着犧牲的戰士也更是殷切。

戰史中往往敍述到進軍追敵稍縱卽逝的關頭，過到溪流橫前，空谷阻路，往往前鋒塡陷，後隊踐屍而過，這樣壯烈的事跡。文化的戰爭上也需要同樣的犧牲，因爲同樣注重在集體的精神，以民族國家爲本位，而忽視於各個單獨的個體，由此作戰的方略上，爲集體推進的必要，自然只好犧牲個體，雖然結局是『一將功成萬骨枯』平添了許多無名的英雄。

以前讀梁啟超氏文字，嘗深憾於其所務之過泛，新民叢報文字中梁氏爲文論政治，論經濟，論教育，論學術，論新聞學，論史地甚至撰傳奇小說作詩塡詞，幾爲萬有文庫全能博士，而其造詣終無一能臻勝境，使梁氏而不如此廣事涉獵，集其心力於一二專門之學，如治史之類，其成就更必有可觀，不過當時中國的情形，却正需要着歐美各種新學識之輸入，而能擔負此使命者當時又頗乏人，梁氏目擊情勢，不能不一肩獨承，改專學的攻求爲廣泛的介紹，在梁氏固亦未嘗不自知其所論之膚淺，不過爲着時代的需要，任個人只能廉價地犧牲，這種苦心，當爲識者所共諒。

可是其影響於後世者，當非梁氏所能及料，才情洋溢不及梁氏萬萬，而貪多務博，抑且有過於梁氏，而其居心又並不

若梁氏之爲救中國，而只爲着個人的聲名，於是凡是現在中國文化界薄負聲譽者，幾乎沒有一個不是萬能博士，社會上無論什麼問題發生，他總會趕先發表一些高（？）見，他總是一個『專家』而實際上沒有一種學識能說得到精邃，沒有一種問題能談得到有所貢獻，所謂著作，總是東剽西襲，雜零狗碎，有了上册，永不見下册，這種人之在他個人是不惜精力於急功好利，欺世盜名，而在民族國家的立場言，實也是很大的犧牲損失。

試觀外國的學者，窮畢生精力，以治一很小的問題，往往沒世而無聞，甚至父子師徒，賡續相繼，冥思窮索，累數世而僅獲微果者，這種情形在他們個人誠然是甚大的犧牲；而其有俾於人類文化者，實匪淺鮮，因爲積極的由他們研究之所獲得，可以有助於後之學者，消極的由他們研究之所失敗，也可以指示後人，省却不少精力以另籌他法，往往許多大學者發明家總是集前人之大成，其先不知有多少學者，給予其種種幫助暗示，而這些文化上的無名英雄，却永遠爲吾人所忽略，眼前我們所熟悉的某物爲某人所發明，某定律爲某人所演出，某學說爲某人所唱，其實其中正不知犧牲了多少無名英雄，其殫精竭慮，或且更甚於吾人所熟知者，這在他們個人是犧牲了，但在民族國家甚至於人類都受到他犧牲的價值。

然而這恰恰和吾們中國的所謂學者不同，談哲學則大家齊談哲學，文藝時髦了，大家都來文藝，社會科學接着風行一時，於是大家又轉而講政治經濟社會法律，自然科學被重視了，大家都會談工業化航空等等問題，人物似乎還是這一批。

然而學問却如走馬燈，把學問當做時髦裝飾，永遠跟蹤在外人背後鬧摩登樣子，正如婦女裝飾之天天追隨着巴黎，好萊塢而不肯迎頭趕上去，此所以『在文化上沒有了中國』，此所以中國的文化將有泯滅的危機，這一些也不是把戲。

中國文化運動到了現階段已與梁啟超時代不同，現在『政治概論』『經濟概論』『科學淺說』『哲學大綱』之類的書已經介紹得不少了，而且即使『現代××思潮』之類的書籍也並不定需要天才橫溢獻身學術文化之士來擔負這責任，所以現在從事於文化運動的人士已竟不必再費梁啟超氏那樣的苦心，問題是在他能否犧牲近視的名利

觀念。

不過事實也許並不這樣簡單。除了從事文化運動者的本身以外，社會上虛浮的習尚，和國家對於學術事業的鼓勵，都有着重大的影響。使有志文化事業的人士，爲了生活環境的迫誘，而轉變他原定的志趣。所以重要的是一般社會除了通俗文化的提倡以外，應當提高文化水準，對於這種專負虛名的博士專家之類與以清算，而予專心一致的沉毅恬靜的學者以精神的鼓勵，而同時國家也應當特別贊助獎勵學術上的深造專攻，俾有志之士得以專心致志，而不必有其他的顧慮。

然而文化運動中前鋒的戰士，應該從生活環境中掙扎奮鬬爲了文化而犧牲，重視未來而輕視目前，重視民族國家，而輕視小我，應當爲中國文化而獻身，使後來者從我們的身上向前邁去。

在文化運動的展開上，無論前線的破壞工作或是後方的建設工作，我們都需要分工合作各盡所能的犧牲的戰士。

六月二日時事新報星期學燈

怎樣建設現代中國的文化

釋太虛

文化是人類改造所依所資的自然物，以適應人生需要的方式和工具，乃堅鞏語文所傳橫遍舟車所達的一切人類努力交織以成；然因受時間空間的限制，故一時代有一時代的特徵，一方國有一方國的特徵。但云現代，則時間限於現代，而空間却通於中外；但云中國，則空間限於中國，而時間却通於過去。今日現代中國，則於現代是以中國爲本位而內攝民族，外攬國際；則於中國是以現代爲本位而檢討過去，擬造將來。就中國即可有三個方面：一、中國個別的地理與物質環境，二、中國個別的民族性格；三、中國個別的歷史文化與社會組織。一二兩項讓之地質學生物學等專家，茲先就第三項一論究之。

一 中國歷史文化的追溯

有四五千年歷史的中國，自伏羲畫八卦，神農播百穀，黃帝垂衣裳而治天下以來，歷舜堯禹湯文武，至老子提舉其精要爲道德經，遂成黃老的道家文化。自契敷五教，周公制禮，至孔子祖述堯舜憲章文武而删訂六經，遂成周孔的儒家文化。繼是而有墨名法諸家，則皆不過此二家的旁流。道家乃帝王的文化，所謂君人南面之術，雖務光許由儘多隱世，而以能作帝王爲行其道；儒家乃士大夫文化，所謂致君澤民之術，雖孟軻荀卿功在授徒，而以能作卿相爲行其道。唯至漢世，由升之在朝的儒家而張爲儒教，孝弟力田以取士，孝廉方正以舉鄉，儒之教化乃漸及民俗，浸習成風。同時，由降之在野的道家而潛成道教，乃網羅積古以來醫的丹藥，巫的符籙等神仙天鬼的修煉崇拜，上誘時君，下攝愚氓，藉以自存，或乘機興寇遷政。西漢後，除外族侵入外，大抵治平之世，儒教當權，而由治入亂，由亂致治，則皆出於道教。迨東漢佛教初入，經魏晉入南北朝，民族混雜，戰禍時作，佛教乃成爲眞正之民衆文化，蓋不參雜任何政爭治權，而惟憑民間自由信仰之所樂從也。歷六朝入隋唐統一，所謂道教固十六七託佛仿造，其間君相雖用儒教爲治具，其濡涵德性順應民心的精神固已潛移於佛教。趙宋以後，中國整個之民族皆爲道儒佛三要素之所滲透，於此三教混合的庸衆心理上，由少數特殊份子，各張其或儒或佛或道的門戶，讀儒書的所謂讀書人往往溷其所讀的死書及所友的讀書士大夫，惟認儒教爲中國文化正宗，斥釋老爲異端，屏佛教爲外來，乃由未嘗一着眼於活的民衆風習之所誤也。故由時代以言之，四千年來有道教的文化，二千五百年來有儒教的文化，一千八百年來有佛教的文化，皆中國固有的文化也。由性質以言之，以帝王文化爲本位而下及卿士民庶的道教，以卿士文化爲本位而上佐君治下輔民德的儒教，以民庶文化爲本位而上及士夫帝王的佛教，皆是中國固有的文化也。非道教莫溯中國文化之源，非儒教莫握中國文化之樞，非佛教莫廣中國文化之用；居今日若仍持昔時儒士之狹見，則適以斲喪中國文化的生命，弱損中國民族的元氣，故於檢討過去的中國文化，首應於此三致其意。

何況藏蒙滿民族文化惟是佛教文化，若排佛教而外之，即無異拋除藏蒙滿民族，而道教神秘亦多有可溯源苗族文化者。除上道儒佛三要素而外，次要者爲回教，於西北諸省民俗風習，關係頗深，但其散居內地者則大抵與漢族同化，已無

深嚴區別。他若祆教（波斯祀火教）猶太教（挑筋教）摩尼教及景教可里溫教耶穌會等耶教別派，雖亦曾傳來唐元明各代，今皆已湮滅無存，祇可供史料之考查耳。而隨歐美近代勢力傳入吾國之耶穌舊教新教，則當歸入橫的現代國際關係中，而非中國固有之歷史文化矣。

二　中國固有之社會組織

近人論社會制度之演變，每根據馬克思之學說，指中國為由封建社會進入資本主義社會之過渡階段，其實中國數千年來之社會，乃以家族為中心之一種特殊組織，先有許多各人自掃門前雪，莫管他家瓦上霜的小家族，套上一層中家族，而由許多處鄉為紳士出任為官長之中家族上再套上一個大家族。上層的大家族即皇室亦即國家。國家即『皇家』的家，以中層的家族為臣佐。中層的家族即公卿士大夫。亦即所謂『世家，』以下層的小家族為家僕佃役，下層的小家族，即所謂尋常百姓家。國家既即皇家，故必曾膺一命以上而受過皇族祿位的，乃有國家興亡之責，若尋常小百姓固無國家的責任，直到屢亡於異族後的顧亭林始逼出一句『天下興亡匹夫有責』的話，而明清兩朝下的黨會，乃稍有民族精神。在此家族層套的社會中，內無獨立的個人，外無合組的團體與國民，所以只有父的子，子的父，夫的婦，婦的夫，兄的弟，弟的兄，朋友為兄弟的引伸，亦即上層與上層，中層與中層，下層與下層，各家族相協的關係；君臣為父子的引伸，亦即上層與中層，中層與下層，各家族套屬的關係。又此五倫的倫理，尤以中層事上層為完備。上層無平等的朋友倫理，而下層缺嚴正的君臣倫理。故五倫的倫理道德，亦以鄉士本位文化的儒家為最重視，此種家族層套，一方易分散大羣的合組，一方又易牽制個人的特動，故無敵國異族的外來災患，則每能長久相安。由此歷代帝王無不獎導扶掖之。佛教的僧伽本為平等個人和合羣衆的集團，到中國亦分化成中層家族的大寺院與下層家族的小菴堂，只為家族的派傳，無復和合的淸衆，此可見家族化的普及與深入。其弊則各人自掃門前雪，莫管他家瓦上霜，十分之八九的下層家族，只有且只能各存身家的顧念，對於村里鄉邑的公共利害，亦復漠不相關，更何能有國的觀念，但以為此唯紳士官府皇帝的事而已。由此，若遇敵國異族的

外患來襲，亦祇仗帝王官紳的抵禦而往往易被摧破侵入。斯所以中國常爲異族所凌佔，而近數十年來屢敗於環通的列強也。然又以層套家族中的中上家族有深酣的安樂可躭，故悍鷙的他族一嘗及溫厚的甜夢，即易馴服柔化。但今世強敏英銳的諸國，非復昔諸異族堪比，設不因勢利導，化家族爲國族，則將無立國保民的可能性。故孫中山先生欲令家族化成國族，實爲中國復興的要着，惜尙無化家族成國族的方法耳。

三　現代的世界鳥瞰

備有現代的特徵，够得上稱爲現代的民族國家，自然是科學發達後工業革命後的個人資本主義或社會主義國家。但個人資本主義國家已漸遭崩潰，而集產的或共產的社會主義國家或世界，猶未有建設成功把握，以反個人主義，反一元主權主義，新個人主義的三個思潮，尙在洶湧澎湃的爭流中也。個人資本主義所造成的，其正面即爲侵掠的帝國主義，而反面則爲弱小民族反抗的民族自決；社會主義中馬克思派所造成的，其正面即爲無產專政的共產主義，其反面則爲資產階級反抗的法西斯帝。由此掀起民族與階級的抗鬭，使世界人類陷入戰爭漩渦。其弊同在一元主權的謬執未能破除。一元主權本爲君主神權的遺毒，個人資本主義則將『一元主權』移轉到議會萬能，共產主義則將『一元主權』移轉到無產專政，皆極度的剝奪他共權利而發達自私權利，故不免其他的民族和階級起與抗爭，而反抗的民族和階級既爲自立和自衞，亦勢不能不託一元主權以集中力量，敵視他民族他階級而爭取自私權利。若能糞除一元主權觀念，從相對的新個人主義而和於相對的新家族新社會新民族新國家，一切皆爲多元的相對的相資互成的存在。若中國以三民主義爲過渡而祈達的大同之世，庶其可爲度脫現代戰禍的救星。

五來欣造所作西洋文化的窮途與東方的救援，嘗謂西洋文明的功利主義在十八世紀初造成了君主自利的專制，而德國之菲特立克大王則以儒家君主爲人民而始有的君主義務主義的覺醒，從廢止貴族特權避免革命的和平中建成近代國家。然至二十世紀西洋文明的功利主義又造成了階級鬭爭，而慕沙里尼以羅馬精神的復活救治了意大利，從

之而德國的希脫拉，英國的麥唐納，美國的羅斯福，皆以之挽救了階級鬭爭的革命，然利用多數特權的議會政治和共產主義誠為造成階級鬭爭的因素，而法西斯蒂精神雖抑止了階級鬭爭或將引起更深廣的民族戰爭，故猶不足醫好現代世界危症，必得東方文化的『天下為公』大同主義始能徹底救治。但擴張慕沙里尼的法西斯主義與羅斯福的善鄰主義，導進威爾斯與斯太林會談記中所謂『大船是全人類，不是階級』的世界人類主義，則漸漸可渡入東方文化的大同之世了。

四　落伍中的中國現狀

中國人向來自成為一天地，中國之外，則胥為蠻夷戎狄。雖由佛教嘗認印度為大國，然除佛教外既鮮他種之政治經濟等關係，亦夷之狄之而置於不見不聞耳。明季以來，乾嘉之前，曾有布教經商之歐美人來往，其等之蠻戎也猶昔。故中國之加入現代世界中成為與今歐美亞各國國際來往之一國，蓋始於清道光十六年之鴉片戰爭。在鴉片戰爭前，中國人對外國人則輕之笑之而已；鴉片戰爭之後忌之排之之心漸熾，積數十年為拳匪之亂。然鴉片戰爭後，同時亦即有羨之効之之心，其羨之効之者，初則在乎鎗砲兵艦，以為強國之道，唯在乎此耳。其結果則中日戰爭之失敗，由是其羨之効之者，更進一步而及軍政法律農工商業。庚子之後，既捨中國本有政教重心，將謂立國之道胥賴乎彼，遂進行益力，其結果由清末之立憲而成政柄迭更軍閥割據之民國。民國八年新文化之運動思潮起，其羨之効之者更進一步，而及學術思想之文化根本，同時更以俄國式之革命相號召，宗教政治經濟權力等皆入於混亂劇變之中，乃成一變二變三變而至於今日。

庚子之後，中國岌岌不可終日，以國危有救之之必要，而國人救國之心亦日熱切。覩日本之中興也，有取法於鄰意，未幾而日本勝俄，遂以唯一所學者為日本，其時親日之熱度可謂極甚。未幾而日本奪據朝鮮，又稍稍由親而畏，至民四迫訂二十一條約，乃對於日本之救中國完全失望，而大多數人民皆仇敵視之矣。清末民初時覩德之強，頗有仿効且希望德國之能救中國者，至歐戰加入協約，則此希望亦告終矣。民初以來多有希望美國之援助及拯救中國者，迨臨城刦車案起，乃

美國首倡共管中國之說，於是國人之有識者，漸知美國亦不能救中國。而一部份親俄者，則專欲仿效俄國，以望蘇俄之能救中國；至今彼蘇俄但用空言宣誘，藉以宣傳其不宜於中國之共產主義，冀擾亂中國以遂其私耳。九一八遼瀋事變後，依賴國聯之結果，尤足令吾人恍然了知英法等列強諸國，皆不能扶救中國，而中國人之欲救中國，唯在中國人之努力自救而已。

然自清季變法民國革命以來，亦未嘗非中國民族的力圖自救，而卒致愈救愈艱困者，不唯起初固守陳舊而整個的排斥為錯誤，五四後拋棄固有而整個的輸入為錯誤，而『擇焉不精』的採取尤為錯誤。此三者皆未嘗洞觀現代文化和中國文化的根本，選中國固有化文要素以建立中國民族的生命，選各國現行文化要素以資養中國民族的生命，徒為粉飾的翻握的以益斲喪中國民族的生命也。例如初以為西洋所長者但在槍砲艦車電機，乃為此種技末的攝取，繼以為西洋所長者更有政法軍警學制，再為形表的仿效，殊不知歐美近代文明乃為科學和工業的文明，其政制在全國人民皆有民族的意識和國家的組織，不於此采取其所長以補吾所短，乃反自斲命根而務西裝革履的形似，不知無現代科學工業生產力而欲建立現代的軍備，無現代意識組織國民力而欲成功現代的政制，猶欲令羸弱的癱瘓的病人跳高競走，徒速其顛蹶耳。此為中國近年顯然的現狀。借觀日本既益發揚其固有的受之中國的武士道和儒佛文化以成長為特殊的民族意識，復根本的盡量的吸習科學以造成現代的工業生產力和組織的軍政力，其一失一得一敗一興之幾，不甚瞭然耶！

今日的中國無論追逐資本國家或共產國家的後塵皆不是路，即所謂迎頭趕上從根救起也不是辦法。唯有切實看清了現代中國的需要，擇取中國五千年歷史文化及現代全世界流行文化的所宜，憑藉之以為基本，以剏造『復興中國民族』和『解救世界危機』的新文化耳。

五　從固有道德以建設現代中國文化

察之中國現狀，非無政治也，特政治無國民性之道德以為綱維，致爭營私人權利耳；非無軍備也，特軍備無國民性之

道德以爲綱維，致反成奪掠割據耳。非無教育，非無實業也，特教育實業無國民性之道德以爲綱維，致教育適以坑陷青年，實業因之停滯進步耳。故今日雖有教育救國，實業救國，練兵救國，良政救國之需要，而尤以有一種『國民性之道德』精神，貫澈於實業教育軍警政法之間，以爲之綱格，以爲之維制，乃能各循正軌，而漸臻調協耳。

省之中國往情，唐漢而上之國民性德存在今此國民之活情意中者，殆已澌消無痕矣。惟宋明來之國民性行，蓋猶爲今日最普遍最深厚之國俗民情也，經元代而蒙古同化，經清代而滿州同化，故雖間元清二代，適恢宏宋明化之量，而未變失宋明化之質也。然宋明化之國民性德，爲如何之國民性德耶？則佛道儒三元素之融合精神耳。如圖聚而淬礪振作之，則國民性之道德不勝用也。第余此說，非現時唱三教合一之粗劣的同善社、道德學社、悟善社、道院、救世新教、道德會等所能假借，蓋余之所提出者，乃經過現代的科學哲學宗教等精密審量，加以鑄洗鎔練，得有重新估定之價值者，非漠然昧於現勢之開倒車的盲舉也。今請分析言之：

一、建佛法以建信基也——吾華佛法，至初盛唐始完備，武宗毀後，各宗皆衰落，獨禪宗水邊林下，自葆其真。復經五代而入宋初，最稱隆盛，不唯掩包佛教之全局，使時人知有禪而不知有佛，但以禪稱，抑且遇人即頂門一錐，要問渠未生前本來面目，或當念是誰，死後何存，震盪得全國人心非向此中討個消息沒個斷疑生信處，於是禪宗乃打入全國人之心底深處。故宋明來不但佛教各宗皆張設門戶於禪宗之信基上，即儒道二家之門戶，亦張設於禪宗之信基上。若宋儒之要靜坐，要尋孔顏樂處，要看未發前景象，要先立乎其大，乃至明得古聖賢之言皆爲我之注腳；而道流若陳摶若張紫陽等，修命之前，要先之以修性，其修性即修止修定之別名耳。雖儒道二家，於佛之禪皆淺嘗輒退，依舊回到其刑政倫常及長生固命之本旨，以自張其曰儒曰道之門戶，然嘗築信基於禪上，則固爲事實之昭然不可掩者，誠以非如此則當時之知識階級，末由得個安心之地也。此風至明末爲盛，知識階級如此，演爲庸俗之小說戲劇，皆處處可以見之。雖劣陋之白蓮教，及袁了凡教，亦即產生及培養於此種學者庸俗之風氣間，今日四川所流出之劉門同善社等，皆吸其餘流也。入清以後，禪宗之勢蛩蠹

已不可用今之佛法，循隋唐之軌復興，亦不須專重禪宗矣。然在此經過西洋的基督教及哲學科學化後之時代，儒的祖先教（儒之敬天意亦以天爲太祖耳故儒以祖先爲宗教今生物學乃以人祖爲猿，故難置信。）與道的天仙教，皆不能定信心之基矣。信基不堅，則建築在上者，皆隨時可以動搖傾敗，故非宗依佛法全體以堅立無可搖動之信心基礎不可。佛法全體之正信爲何？則信有已成無上正徧覺者，信心有無上正徧覺所明宇宙萬有之眞理及有能得無上正徧覺者之種種方法，信有已從事學習於趨向正覺之方法者及自己與衆人皆可從事趨向而必獲正覺。此之三信，換言之，卽皈依佛法僧耳，卽發起無上菩提之信心耳。勝解力生，樂欲乃起，信解樂欲，心淨名信，由智而信，智信一致；非基督教等盲從之信仰，而不違於哲學科學之推究實驗，故唯此爲足於今世裂離斷之疑網，建不拔之信基也。至由硏敎參禪及其他佛敎中之方便等，要皆爲建此皈依佛法僧之信基而已。人心上若非建成此信基，則終在悵悵乎惘惘然中，混過一生，豈不深可惜哉！

二、用莊老以解世紛也——晚明憨山大師嘗言不知孔孟不能經世，不知佛法不能出世，今御物質之華美，頽淫靡爲文明，恣行言之放僻，標競爭爲進化，是非有歎落文明，囊除進化，若老莊之鎭以無爲之樸，貞乎自然之淳者，其不爲西洋化之環境所迷惑馳騖者，蓋戛戛乎其難也。是則章太炎之齊物論釋，最能稱乎其職。

三、宗孔孟以全人德也——信基建則天君定，世務解則亂賊定；加園藝然，種得時地，則生機勃發，而積極之精神具矣。闌以短垣，則患害不侵，而消極之防衛成矣。當繼施孔孟之道，以勤耕耘灌漑，然後發榮滋養，以成爲枝葉扶疏花果繁碩之園林焉。孔孟之道，言其大要，則施行五常於五倫，以全人德耳。五倫乃秩序之人羣，五常乃理性之人心，實現乎人羣人世者。

玆列一表以說明之：

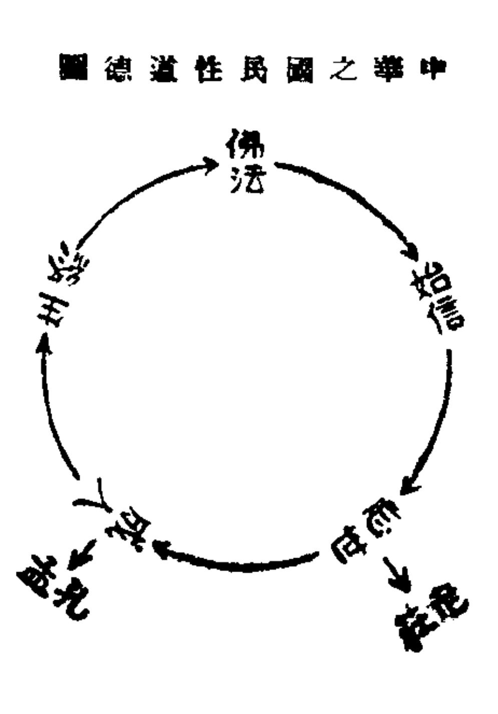
人生宇宙之實際	（外表形下的）物質——人世 人羣 （內形審上的）精神——人心	渾然一體

西洋大部文化，偏於外表形下的，東洋小部文化，偏於內容形上的。孔家儒化，是符合內外上下渾然一體之宇宙人生實際施行者，注重之點，在乎人羣。（一）如何調達人羣之內心，使發爲適宜人羣之倫理常德。（此倫常爲儒之中堅；）（二）如何制用人羣之外世，使成爲適宜人羣之器具事物（此事物爲儒之表面。）依第一條，則佛之五戒，老之三寶（慈儉讓）雖皆近之，而不及孔孟於此最爲詳審精切，故當宗孔孟；依第二條，則雖不同西洋之專務物質文明，而厚生利用諸科學及軍工農商之適宜人羣生活者，皆應攝受開發，使『人羣』能制用『外事』而不爲外事之所制，則對於西洋化亦儘有容受消融之餘地。內養人心之正，外應人世之變，以成爲具有倫理常德之人羣，是孔孟宗旨之所在也。故孟子曰：『人倫之至謂之聖。』章太炎曰：『宋明理學諸師，所以不肯直趣佛法者；祇以其道玄遠，學之者多遺民義。』故爲調停補苴之術，然苟識其情，厲行六度，亦與儒術相依，唯有漏無漏爲異。若撥棄人乘之義，非獨不益世法，亦於六度有虧矣。大抵六度本自平等，十善乃其細者，在家出家，皆不能離十善，東聖西聖，亦並依於六度。以此倡說，自然殊塗同歸（見余所著人生的科學後序，）亦可謂知其旨已。

四、歸佛法以暢生性也——佛稱大雄，依佛立信，成勇者之不懼；老稱大玄，用老忘世，成智者之不惑；孔稱大成，宗孔成人，成仁者之不憂。備三達德，人德全矣。然德業方新，老病已迫，無長不消，無成不毀，既濟終於未濟，有生歸於必死，而此老病死三關，任英雄豪傑亦無術以衝決，世人之可傷心隕涕者，寧有過於是哉？道家長生之說，欲有生而無老病死苦也；印度灰滅之論，因老病死而並欲無生也。（照流居士徐松石指佛教爲滅生息命避世，乃誤以灰滅外道爲佛教，未夢見佛教也。）是皆未明生理，故失闕乎生而未能暢達乎其性也。唯大乘佛法之明『緣生性空，』乃能宣暢生性，蕩然無閡，使老病死不留痕迹。言緣生則莫善賴耶之非斷非常（具詳唯識，）言性空則頓顯真如之不生不滅（具詳三論。）不生不滅，則生老病死之事本無；非斷非常，則愛生惡死之情何寄？苟知乎此，其最底限度，不唯乘萬化而未始有極，樂不勝計；且能自擇於萬化之間，操人定勝天之樞紐，以優遊乎人天善道，漸成增進。其上者則直趨無上菩提，三無數劫，於進無退，淨法滿足，究竟常

生，必如此然後人樂爲善，亹亹不倦以相引進而靡極。故吾人既得乎生，如是乃能不虛此生，非佛法不能賦與充分之意義及永存之價值，而人生遂必以歸佛爲終也。

茲之四義，皆就中華國民中固有之心德條理而揭出之者；撮爲一圖如左：



中華之國民性道德圖

觀此中華之國民性道德圖，則可知今日欲求中華國民性之道德，必始乎佛法，終乎佛法，捨佛法莫爲功也！誠能發揮光大，篤行實踐乎此者，則如病危之際，真元恢復，然後固之以軍警，理之以法政，培之以教育，資之以實業，調而養之，可臻健康。

六　從改進教育以建設現代中國文化

中國國民的實際生活，十之七八是兼帶漁牧林園和紡織等手工業的農民；近來以各商埠的工商業漸趨發達，故亦百分之十六七從事工商。至於應可入政法軍學界及起爲農工商業領袖者，當不過百分之五六而已。假使要革除近來的教育弊端，將教育適應如此如此這般這般的國民而使之普及，並能在實際上得到遍增國民能力推進國民生活的效果，

則考察全國學齡的兒童，亦十分之五六恐僅能受初小教育，十分之四五能受高小教育，十分之二三能受初中教育，十分之一能受高中教育，百分之一二或四五能受大學教育。觀此可知適切國民多數的需要應當辦怎麼的小學中學大學了。

一、初小應多分爲辦在山鄉中的農村小學，教師亦須能實習農事並有當地及超當地的農事知識經驗，能率領小學生幷小學生的父兄共同農作及指導其從漸改進農事務，令學校生活與實際的一般農家生活相近，作了小學生以後不但仍能去作農務而且於農務有逐漸改進的能力。如此的小學才是大多數人民需要的教育，才有普及大多數人民的希望。若養成少爺雙料少爺的小學，則唯有使大多數人民對之疾首痛心而已，那有普及的可能？高小可多分爲辦在鄉鎮的農工小學，兼學習一般初步的工商知識經驗以外，其餘一切皆與初小同。至於爲預備升中學大學而設的小學，則在都市另設十分之一二的小學便可，或幷此亦可不須另設，使升中學以上的學生亦皆從農邨農工的基本教育中而出，則於都市兒童身體的强健勞働的操練與自然生活的接觸和實習，乃至他日擔當國家社會的公務，亦深知民間的疾苦，尤有莫大的裨益。而且中國人民向有重農的心理，士人商人亦無反對其子弟入此等以農事爲中心的小學的理由（對於已過學齡而失學的民衆，當另辦民衆夜學農暇學校民衆圖書館等以敎化之。）

二、初中應爲辦在村鎮間的農工商學校，使學生生活仍與一般農工商民衆密切融洽，幷實習農工商的事務，以養成其知識和經驗，俾大多數全初中輟學的學生，皆能安於一般的農工商生活，從事農工商業而能逐漸爲鄉鎮邑市生活的改進。高中則可爲升大學的預備或小學教師與較高等的專門職業的修習等等，宜辦在都市，使能漸漬觀摩近代工商業而爲實業進步的基礎。要之，小學在養成其農工中心之天然生活人工生活的知識經驗，而中學則在養成其工商中心的人爲生活人羣生活的知識經驗。

三、大學或學院研究院應看其性質如何而定，理科中心的應設在富自然物區，工科中心的應設在工業區，商科中

心的應設在商業區，農科中心的應設在農業區，法科中心的應設在政治都會，文科中心的應設文化都會；其他若醫學應設在人口繁盛都市，軍校應設在首都或國防區等，皆以便實際生活的聯絡與研究，而對於近今務名不務實而濫設的大學之類，尤有緊縮和精煉的需要。其最大的急須改良點，則為除專門學外交和學外國文學與預備外國留學的以外，從小學一直到大學皆停止外國文的學習，其理由以既為中國人當然於中國的文字不能不學通順，然學通順一種文字已經不易，若再須學通一二種與中國文絕然不同的外國文，勢必使學生的身心力量只能用於文字的學習，而對於各種專門學問更不能有精深的研究。此所以中國現今的大學學生，認真用工的每致過勞病夭，而大多數在不良學制的無可奈何下僅以敷衍光陰弄得一卒業文憑是務，絕不能有真才實學培成出來，而大學所以成此現象的原因，則由留學回國當教授的博士等中，有一些僅能依照其所讀的外國文課本照本教讀，雖譯成國語來講而不能由此才假借要研究科學必學外國文的謬習以文其淺陋，而國內的大學遂除卻學一點文學法學以外，沒有學到科學的專門識力的可能。於是不甘自棄的羣趨於向外國留學一途，而經濟人才的耗損乃莫此為甚。故今大學等等的改良，第一步應由國家設編譯所，盡量的將各國已出的續出的各科科學書譯成國文，使高中以至大學的學生，只要學通了國文便能研究專門的科學；同時由國家設研究所為第二步養成能獨立剏生各種科學的學者，則中國的大學始有自存的地位，否則無論怎樣總不過外國大學的附庸，豈不可恥！

四、留學生除理科工科醫科農科以外，一概停止。但於各大學助教講師教授，曾服務學校十年或五年後，得派至國外各大學研究政治經濟法律文學哲學社會學等等，以資深造。　此中所省下的留學費，一、足可提高二三大學使極完備，二、聘各國最著名學者來充教授。

五、民國以來，軍隊擴充不已，軍閥產生不盡的緣故，國內軍校和國外留學軍事的軍官大批產生，亦為要因。今應停止各地所設的軍校與軍官留學，再不增選未學軍事的青年學軍事學，唯選拔中級以上軍官可深造者，在首都設一高級

軍官學校幷派遣各國留學，以資研究。

對於中國現在的一般教育有這五重的革新，庶其可由適應實察而蔚成復興中國民族的文化。

七　從改進政制以建設現代中國文化

化家族爲國族既爲目前最切要企圖，而順中國固有的良風美俗復不應從破壞農郁趨重工商的經濟劇變上使成爲個人資本國家或社會共產國家，於此應先建立風紀極良的陸軍實行徵兵制，使國民一一達成年皆有入軍訓練一年至三年的義務。旣導人人發生爲國服務的觀念，復令人人過慣組織嚴密紀律整齊羣衆廣大的團體生活，自然而然可有超出自身自家私利的觀念養成民族國家的意識，而散漫無組織的舊習亦因以革除，可成爲健全組織的國民。

其次則無論國民黨訓政也好，憲政也好，終希望能將中央與地方的均權制度確立，早成均權的統一，將物質應建設的建設完成，肅淸貪汚土劣，治內成廉潔淸明的政府，對外成平等獨立的國家。

由此使個人成爲顧全國族道義的新個人，不流爲資本主義的個人亦不淪爲抹煞個人的社會主義，使國家成爲顧全國際道義的新國家，不流爲帝國主義的國家，幷不淪爲廢滅國家的世界主義。如是的新個人和新國家便是踏入天下爲公大同之世的初步也就是復興中國民族與造成世界爭和平的奠基石。　文化建設月刊第一卷第九期

文化創造的基本原則

李紹哲

一　前言

在民族遭際到非常危難的現階段，爭求復興的諸般努力中文化建設運動實具有異常重要的意義。一種正確的思想之建立與信仰的統一，因爲根據於民族立場的整個需要成爲廣大的國民一般的精神的依憑，我們在民族復興成功的前夜，從危難的週遭裏要估量其前途，就祇有由唯一的思想運動中來下判斷，先知先覺的思想家之責任的重大在此、

努力的可貴也在此。

文化建設運動由揭櫫本位理論的十教授在其宣言中，提出了方法和態度上不守舊不盲從批判的兩鐵律；在其答復與，又提陳出因應着需要的實質上充實人民生活發展國民生計爭取民族生存三原則。我們覺得在思想的質地上還應該進一步建立一個基本的原則，作為文化創造的最高準繩，國民精神的基礎精神。

二　綜合的創造

中國本位文化雖是基於民族自信力而產生，但同時不忘其對世界人類的使命，所以和狹隘的國家主義不同。本位的特質在綜合的創造，故反對保守的全盤古化，排斥盲從的全盤西化，更不贊同拼湊的中體西用。綜合固有文化之長與西洋文化之長為基礎進而創造另一新形態的文化，足以復興並發展中國民族的文化，可以貢獻並改造世界人類的文化。

我們承認中西文化各有長短，因有所短所以不能不予以揚棄，有所長所以不能夠一概抹殺。更因所長不現，必須重新估定，因所長不够，必須補充發揚。但中國所短，並非完全即西洋所長，西洋所短，也非一概為中國所長，因之機械的折衷，補闕是不合理的，建設的新文化，其價值就在能綜合的創造。

中西文化的長短何在？一般人相信幾十年前的老調，以為中國文化祇有精神文化而無物質文明；西洋文化則適與之相反，實是似是而非機械的皮相見解。中西文化的發展固然有畸偏各異的趨向，但絕不能說中國祇有精神文明而無物質文化，西洋祇有物質文明而無精神文化。不過精神要以物質為基礎，物質要有精神來統馭，中西文化都有其精神與物質的兩方面，不過因偏重的發展而失去了非常重要的均衡，則無疑義。

三　人天與人我

文化的發展可以從兩方面去認識：第一是人天關係，就是人與自然的物質科學方面的發展。現在有很多人以為西

洋文化是現世最高度最進步的文化，意思就是指這一方面而言。誠然，西洋的物質科學的發明，早已以人力戰勝天地，利用自然的程度，探究宇宙的祕藏，日在超人意想以上的發展中。能於以物力代替人力，縮短時間，出入氣層界中，縮小空間，撤天鑿海，千萬里相對談天，造雨避雷，爲人類生活造無量的幸福。

第二是人我關係，就是人我間社會哲學方面的發展，包含人羣社會生活的全部如政法經制，倫理道德，風習禮俗之類。一般人以爲中國的精神文化超過西洋，就是偏重於這一方面的意思。不錯，我們原有的卓越的精神生活，有不少寶貴的發展是不容否認的。我們社會關係的生活，從個人而兩性，家庭，民族，國際，與西洋是由不同的傾向發展着的。這裏，我們可以說：從人天關係上看，西洋人是比中國人努力；從人我關係上看，中國人是比西洋人努力，而因努力的偏重所以在文化發展上的表現與成就也就各別。

陳立夫先生有一段區別中西文化精確的論斷說：「中西文化之所以殊途進展，一個成爲畸形的精神文明，一個成爲畸形的物質文明，這是由於西洋人先發現了物質的重心和物質的動力；而中國人則先發現了精神的重心——中庸和精神的動力（誠）。西洋人既已最初發現了物質的重心和動力，則關於『力』的種種現象和各種力的互相關係，他們自然也知道了。由此而演進，使發現了力的種種法則，而力學亦至是成立。由力學的研究，產生機械學，機械學一旦成立，機械的發明，自然層出不窮，日新月異。一切利學與全部物質文明，也就聯繫於這個歷程而發達而進展不已。同時他們又因爲能够找到物質的重心，所以對於『物的理』（物理學）多所發明，而關於物的分析（化學）也特別精深，總之，西洋的文明，在物質和科學方面是特別的發達。」又說：

「我們中國人因爲最初發現了精神的重心——中庸和精神的動力（誠），乃就人的分析而得人的道理（倫理；）而由此演『道』而爲倫理和道德，用之於人事而成就崇高偉大之精神文明。總之，西洋文化偏重於物質方面之發展；中國文化，則偏重於精神方面之發展。各有其重心動力原理內容之發明，各有其精神和物質資料之創造，一方以熱爲造

物的動力，一方以誠爲行道的動力，自能畸形的發展不已。故中西文明的分野，即在於熱與誠之發展不同而異其形態。」

關於中西文化根本的區別所在，我們從前面可以得到一個深確的認識。所謂「物的分析，」正是基於人天關係而發明，所謂「人的分析，」正是基於人我關係而發見。中西文化偏重的發展，這一現象，正是中西文化之長處所在，亦即短處所因。我們此地要進一步研究因着二者偏重發展使文化陷入病態的癥結。

四 中西文化的病癥

前面說過，精神要以物質爲基礎，物質要有精神來統馭，兩者不應該偏重而需要調勻。關於這一點，陳立夫先生也有一段透切的說明：「由宋而來，中國的文化更是偏重精神的發展，而忽略了物質的創造，離去物質則精神無所附麗；愈談愈玄遠，愈進愈空虛，結果所謂精神文明，僅存了一種習尙空談而不務實利之現象，强者形成驕奢淫佚，弱者日趨頹廢，苟且，結果自然弄到『有人無物』，大貧小貧的境地，漸由衣食不足而廢禮義，互相爭奪殘殺，趨於毀滅，連精神都不能維持。至於他們西洋人的文明，偏重物質的發展，也不免忽略了精神的條件，使人生反爲物質所役使，而物質愈進步，人類愈感時間之多餘，欲望之不能滿足，於是人類因爭奪物質而以物爲互相殘殺之工具，弄到『用物滅人』的境地，其文明亦漸趨於毀滅。結果都等於零。」這是精神與物質二者發展失去均平的結果。

因爲我們中國的精神文化——人我關係的發展失去了物質的基礎，所以不惟不能以物質的力量使超越的精神發展，進而貢獻世界，反而由大貧小貧的境地弄到連精神都不能維持。這是中國文化沒落的主因，也是民族危難的原由。人類最高段的美滿的理想，實在不能超過中國的大同主義。我們幾千年前的大思想家對於人類生活人我關係的發現是非常遠大的。我們要知道西洋的文明弄到人生反爲物質所役使，用物滅人的境地，並不能歸咎於物質文明本身，而正是人類關係失去平均的必然趨勢。所以要使人天關係走入正軌，決不能再忽視過人我關係的發展。比如大同主義的實現，取和平的態度和互助的方式，的然而中國人因爲物質制限無從發揚，西洋人又因被物質迷惑而不願接受。全世界

的人心都爲鬬爭的氣氛所糾纏，如果人類的關係不以健全的思想文化去加以修正和補救，則橫梗於現世界中的兩大鬬爭壁壘——民族鬬爭與階級鬬爭——實無從化除，而爭奪殺伐還要展開更高更多的歷史紀錄，尤不待言。簡單的說：中國有卓越的精神文明，因物質文明的落伍而漸被破壞，西洋有進步的物質文明，又因精神文明的失平而造成罪惡。實是二者病癥的所在。

中西文化的病癥略如上述，但造成其病癥的原因安在？我們可以從社會的與經濟的機構發展之史的過程上去觀察，約略的說來，我們的社會是家庭制度的社會，西洋的社會是個人主義的社會；我們的經濟是農業經濟，西洋的經濟是工商業經濟。基於這種不同的機構而表現出的文化各部類亦因而相異，而這機構的分異又是因應着自然環境的條件作歷史的推演。由於農業經濟的呆滯與家庭制度的限制促成了中國偏重於羣己人文的修養，同樣，因爲工商經濟的需要和個人主義的發展形成了西洋偏重天人自然的探索。其間互相關係因果遂構成中西文化各別的畸形的體系。

五　均衡的基則

現世界號稱最進步的西洋人，因爲精神失去了統馭物質的力量反役於物質而爲所苦，實種因於自然科學和羣己關係沒有均衡而合軌的發展。資本主義憑藉物質的力量使人類羣已關係惡化，對外因爲侵略弱小民族而掀起了民族革命，對內爲壓榨無產勞動而醞釀着階級鬬爭。要使物質與精神流一合軌，不能不將人類關係澈底修正，使兩者維持均衡的基則。

中國的文化，因爲精神失去了物質的基礎反使精神日趨破產，同樣的種因於二者失去平勻，卓越的精神文化寄托在次殖民地的國度裏，對內不能自力求存，對外不能有所貢獻。所以要發揚精神文化，最急迫的要吸收物質文明，以物質的力量來充實精神的基礎，才能得到平衡的發展。

這裏說中西文化應由偏重的發展努力於均衡的發展，所謂中國文化偏重於精神的成就，並不是說精神文化發展

到中國這樣已到了最高止境，欠缺物質文明，祇要將物質文明充實到和精神文明均勻就成爲完美統一的文化；同時，所謂西洋文化偏重於物質的發明並不是說物質文明發展到西洋那樣已到了無可再進，羣已關係失平，祇要將人類關係修正到和物質文明平衡就成爲十全合軌的文化。而兩者都是還有無限止的發展的，正因如此，文化的綜合創造才有不斷努力的必要與價值。

人天關係的文化是屬於一般性的，人我關係的文化則——現階段在一般性化的趨向中具有濃厚的特殊性，上面我們就中西文化偏重的兩方面看來，認爲二者的發展要維持均衡的基則，就一般性的考慮自屬可能，就特殊性的研究亦是同樣的可能，也正因爲可能才能均衡。我們由資本和勞動間的階級關係來看，蘇聯的無產革命和各國的社會政策在企圖均衡的努力中都不能說沒有相當効果。又從帝國主義者和弱小民族間的民族關係來說，土耳其的民族革命及我國的國民革命尤其成就不小。人類人我關係，不論兩性間，家庭間，社會間，階級間，關於生之要求的精神與物質之發展，都需要有均衡的原則來維繫，方合羣已的正軌。我們站在國家的立場，尤應重視努力於民族國際間不背均衡的發展。

我國的老話說：凡物不得其平則鳴。現世界人類羣已關係，正是整個的失去了調整，所以充滿了咀呪不平的呼聲。然而不平的結果有其歷史的原因，那末這原因我們可以人力改造過來嗎？我們不是機械觀的宿命論者，以理解自然發展的方式來估定歷史的發展，歷史能於限制主觀，但意識也能推動客觀。所以我們的回答是肯定的，物質科學飛進的西洋人，大家正惕慄於戰爭的恐怖，希望和平，追求和平，他們那種一面積極準備戰爭，一面空洞狂喊和平，本是自身不可解的矛盾，我們認爲文明的世界人類人我間，以戰爭爲生存，並不是正道，假使武斷的說：西洋人喊和平是爲怕戰爭，中國人講和平是爲弭戰爭；準備戰爭而怕戰爭是假的，不重戰爭而弭戰爭則是真的。那末要使世界真能走到和平發展的正軌，這責任祇有中國人負擔得起。這些話我們是應該自壯而有自信的。

前面說過，我們的卓越的精神文化，因失去了物質基礎而不能貢獻世界。我們要充實其基礎進而發揚。那末，挾着迎

頭趕上的物質科學的力量來努力改造人類關係——尤其國際關係因為中國人有歷史的和平素養絕對與西洋人缺乏和平素養的功果不同。內質上中國的物質科學發達，不走上個人資本主義的道路，不需要帝國主義的宰制政策，在企圖對內對外一切的均衡原則下，以互助的方式和和平的手段努力世界平等自由大同之治，實是可能的理想的人類關係，而這理想為中國人歷史的大衆所固有，在民族危難的眼前說起來似乎不免誇大之譏，其實這正是民族自信力偉大的表現，我們說中國有卓越的精神文化，這就是卓越的一點。

六　需要決定條件

十教授總答復裏提出此時此地的需要的三個原則來。我們在前面提出基本原則的均衡性。但，這些原則能不能完成，這些需要能不能滿足？誠然，我們的人民生活物質精神都非常的貧乏『蕭條的城市，枯窘的農邨。……智識的缺乏，行動的凌亂意氣的萎靡，感情的枯燥。』無一不需要充實。我們的國民生計，處在『貿易入超，產業落後，農村崩潰』的陷阱，當然需要發展。我們的民族生存，遭際到一從城市到鄉邨，密布了帝國主義束縛中國民族自由的綱羅，鯊食鯨吞下的中國領土，何止日蹙百里，巧取豪奪下的中國主權，也早已痛切剝膚，加以經濟的榨取沒有止期，整個中國民族的血液，行將枯竭』的命運，怎不需要爭取？而以均衡的基則建設兩性的家庭的社會的民族的新關係，創造精神與物質均衡發展的文化，由爭取民族自力生存而建立民族間國際間的新關係，進而貢獻甚至改造世界。我們祇要認清需要把握原則，我們祇要有自信，不自餒，不自甘毀滅，我們的回答是可能的，我們的信念是肯定的，這並不是誇大，我們且檢討一下所謂客觀的決定與主觀的條件。

歷史的演進雖然有其必然的客觀性，但終是人類主觀自己努力創造的果績。如果照機械宿命論者言，人力思想沒有一毫自由活動的被桎梏起來，主觀絕對的為客觀所決定，那末，歷史的發展祇有從此終結化為僵石而已，固然，意識活動的形態常和經濟機構的演變相適應，如農奴制度與封建社會文化，自由勞動與資本主義文化之類，但我們要知道農

政制度與自由勞動的形成又是意識思想影響的成果。假如我們採行資本主義，要由個人的變爲國家的，建立一種沒有資本家的資本主義制度這其間我們的主觀是儘有自由選擇的餘地的，再如照史的唯物論說「假令以經濟關係爲一切的決定關係，同時決不能否認觀念形態的存在及其對經濟的影響關係，正如肯定觀念形態及其影響關係之存在，同時並不能否定受其影響的經濟的決定關係一樣。」我們不是形上的唯心論者，但不能同意機械宿命論者將人們視爲無識的冰塊，也不能同意由社會機構經濟制度生產關係等將歷史作爲孤立不變公式化的理解。歷史終是人類自己創造的，祇要人類不斷的努力，正軌的前進。

這裏要研究到主觀條件了，很多人懷疑我們創造文化的可能與否問題，由於我們的特殊的自然環境社會背境及民族能力的現實或者會覺得不夠，甚至不配，這是不成問題的。我們有得天獨厚的自然環境，四千餘年的文化社會。我們決不能妄自菲薄自以爲聰明才力不如別人，祇要我們有自信，敢創造，比如我們努力於中國的科學化，要吸收科學思想，養成科學人才，採掘科學材料，實驗科學原理之類，不能說有什麼不可能。我們的民族復興運動諸般建設的冀圖不是隨着國民革命的進展而發展嗎？大戰後全歐人心陷入疑懼沉鬱裏，梁任公等以爲拿中國的精神文明可以挽救西方文明的缺陷，雖然是太過簡單的說法，但我們以爲是有可能的企圖。我們爲什麼不敢擔起這使命來？至於有人公式的以爲中國尙是停滯於資本主義前期的封建社會文化，西洋人來走中國文化的道路，不啻是由資本制度開倒車，這是僅看到中國文化壞的一面的誤解，比方說和平互助以迄大同的思想，也是封建制度下所獨有的特產物嗎：而固有文化的渣滓，正是我們要予以揚棄的，我們並不是說將中國文化現有的精英即可以挽救西洋文化，而更要以這些精英爲基礎加以發揚以求貢獻世界。

七　先驅的動力與實踐的滲透

我們爲什麼要努力於文化運動？因爲他是歷史演進的先驅的動力。我們怎樣建設正確的思想，祇有從實踐中去滲

透。有人說：方今國難顏迫，民生凋敝，經濟破產，救死不遑，那有閒情餘暇，高談文化建設。不知正因爲民族國家如此危難，才要來努力文化運動，解除危難應努力之道固然不止一端，但思想運動實佔有重要地位。我們開始說過，使思想信仰成爲全國民精神的依憑，就是文化運動者的責任和價值，因爲國民共信的基本精神爲一切進步指向的最高標準，亦即復興民族的基本動力。

民族復興以及革命運動成功的前夕，思想運動就是變革命遞嬗的先兆。蘇俄在十月革命以前，革命分子精神已依憑在馬克思恩格斯等人身上；十九世紀以來德意志民族物質文明飛躍的發展，國民老早從康德黑格爾等建立了宇宙觀和人生觀；福祿特爾盧梭等思想的光耀，在十八世紀已先兆出十九世紀以來法蘭西民族的輝煌的景象。在我們的國民黨國民革命的發展前面曾經革命領袖思想的宣傳主義的創立，黨人已早從三民主義獲得革命的歷史觀人生觀，以及一切行動最高的標準，養成共信的基本精神的動力。這類事例不勝枚舉。三民主義的思想，是復興中國民族的先驅，建設文化不能外乎自我生存的爭取，所以不能外乎三民主義的範疇。但眼前的文化建設作爲孤立的一種思想看是不夠的，那就是要把握現實從實踐中滲透出來的正確理論的認識。

文化建設運動在思想的任務上雖然要創造遠大的將來，但其實現並不期於很遠的將來，因爲在主觀上他不是一種美妙烏托邦，在客觀上他是具體的現實相。我們說本位文化是三民主義文化的再肯定，或是根據三民主義的原則而發展，凡能屏除主觀而透視現實的恐怕都找不出有否認之必要的理由罷！我們要知道國民革命之成功的發展是依據最高原則三民主義而努力的成果，文化建設的基準，不能遊離了現實的存在必由三民主義的實踐中滲透出其理論來，才能正確而有價值。理論與實踐的合一，實是本位文化運動思想上的特色。

文化建設運動要爭取民族的生存權，必然要反帝反封建，所以具有革命的戰鬪性質，但同時不忘對世界的責任，要企圖民族間國際間平衡的發展，因而具有王道的和平思想。我們的新文化故而具有戰鬪的與和平的兩個特質，在一切

均衡的原則下以戰鬥的手段振拔自己的民族，以和平的方式改造人類的關係，要充實破落的物質力量來推動卓越的精神文明，這一運動的展望，因爲是滲透實踐的理論，所以是現實的而其思想的光燄作爲改造世界的先驅的動力看，所以同時更具有世界的意義。

八　後語

我們不用震於別人的進步而自餒，進步是人爲的。

中山先生的偉大就在他超越外人的自壯心，我們回憶起往年他爲短視自卑者流的譏議，直到今日，他的偉大才慢慢教人發現，我們不應該拿出點膽量來嗎？最後，我們再引遺著中幾句話來一證：

「今天要恢復民族的地位，便先要恢復民族精神，到民族精神恢復之後，我們便可進一步去研究怎樣才可以恢復民族的地位。」

「我們不但要恢復民族的地位，還要對於世界負一大責任。甚麼責任呢？現在列強走的路，是滅人國家的。如果中國強盛起來，也要去滅人國家，也要學列強的帝國主義，走相同的路。便是踏他們的覆轍。所以我們要先決定一種政策，要濟弱扶傾。才是盡我們民族的天職。」

「我們受屈民族必要把我們民族自由平等的地位恢復起來之後，才配講世界主義。」「我們要發達世界主義，先要民族主義堅固才行，如果民族主義不能堅固，世界主義就不能發達。由此更知世界主義實藏在民族主義之內。」

我們的結論是從一面迎頭趕上西洋的文明，一面從根救起固有的文化的步調，創造一種人天人我間一切關係均勻平衡發展適用於全人類的新文化，本位文化似乎不可少了這一基本特質吧。

六月十四日晨報晨鐘

動的文化建設論

莊心在

（一）

文化（Culture）這一個名詞在拉丁文的原義，本該是譯爲製作，一種文化累積的背後，便活躍着一個偉大民族的生命；不斷地進取，不斷地創造，爲其成績表現的文化便日漸發揚光大。文化發展的過程，正像是流水一樣，在某一片段來看好像是靜止的，然而實際上却沒有一時沒有一地不在流動，奔躍，從混混的源泉不舍晝夜地活動，泛濫爲溪流，爲江濤以至於爲海洋，如果流到某一時間某一地點活動得遲緩了以至於停滯了，那就必然地歸於污臭，以至於乾涸。文化也正是一樣，全部文化史，就在告訴我們，過去的人類怎樣不斷地掙扎創製，殫精竭慮以與自然的力量奮鬪，從抵禦自然力的侵損、到適應自然力的影響，馴至於利用自然力的功能，克服自然，馴化自然，改無用爲有用變禍害爲福利，自從茹毛飲血，穴居野處一直到目前人類的心力何嘗一日不在積極地活動，而蔚成現代的文化。

以交通工具的進化爲例便是人類在距離上的征服自然的過程，步行不足進而利用驢馬舟楫，更進而爲輪船火車，更進而爲電車汽車以至於飛船飛機，其間都滲浸着人類積極活動的生命力而其中即以火車一項論，又不知包函着幾多的改革演進。如我們知道蒸汽機的發明爲瓦特？但瓦特的前後正又不知有幾多人爲着火車的創製，也就是爲着克服自然距離的縮地術而窮思冥索犧牲精力，以至於現在流線型的火車得在地球上行駛，不過不斷地進步的人類又何嘗以此爲滿足爲止境，時間的進展永無止息，人類生命力的活動也永無止息，文化上的創新揚輝也永無止息。

但也有一部份的民族或是因生活優裕而流於偷惰苟安，或是因備遭凌夷而淪於銷沉灰息，對於固有的文化自滿自限而不圖進展，對於本身的力量妄自菲薄而畏葸退縮，這樣的結果，其文化上的成就也像水一般的由濡滯靜止而終歸於消滅，這在歷史上是不乏先例可尋的。

（二）

就以中國論吧，中國的文化如孫本文先生所說，中國立國已達五千餘年之久，其他所謂文明古國無不久已衰亡，獨

於中國到如今還是巍然存在，他說單就這一點已值得我們的考慮了，中國民族之所以能歷久不亡，我們當然不能歸諸天命，這理由便在於中國的民族精神和歷來民族生命力的活動，孫中山先生嘗謂「觀中國歷史之所示，則知中國之民族，爲獨立之性與能力，其與其他民族相遇，或和平而相安或狎習而與之同化，其在政治不修及軍事廢弛之時，雖不免暫受他族之蹂躪與宰制，然卒能以力勝之。」中國民族的獨立性與能力固不但在政治上或是道德哲學思想上表現，其他如印刷術蠶桑造紙術。指南針火藥的發明，以及算術陶磁漆器等等的改進，雖然並沒有著名特出的某一位發明家之顯的歷史足資宣揚，但由此更足以見中國民族整個的活動而淡漠了個人的色彩，過去歐洲文化進步曾受中國文化西傳莫大的影響，西洋人亦不否認，卽近代歐洲文化依然脫不了中國文化西傳的痕跡，我們披覽雷赤文（Vdolf Keichewin）所著『中國與歐洲』之類的典籍，就很可以了然於我們民族的生命活動情形，以及爲什麼中國民族如法人所稱「乃天然不可壓服的人種。」

崇慕古舊的習尙，雖然在中國社會上佔着支配的地位，然而總是羈絆不住天才勤敏之士，歷代不少奇能特出的人士排陳創新的學者，盡其心力促進社會文化。卽或格於思想的桎梏不能不究心於古代文物，也頗多本定本溫故而知新的敎訓從固有的學術文化中鑽研出新的收穫，因此中國歷代變遷學術文化也時時炳耀異彩，如果中國民族整個地純粹食古不化爲前人的奴隸終身呫嗶古籍抱殘守缺退縮不前，那末，老實說中國決不會至今還巍然存在。

（三）

但是自從資本主義的外來勢力侵入中國以後，中國的文化日趨衰頹甚至於文化上逐漸消滅了中國的影蹤，這實是無可否認的事。推其原因要在於經濟上政治上的被侵略被征服，決定了上層的文化生活，隨之必然淪於隸屬化。但這虆所不能否認的，便是科學爲歐美之所長而正爲中國之所短。而由於科學發達所造成的精銳武器，交通工具正足以使中國的文化隨着中國的經濟政治而趨於隸屬化，孫中山先生透徹地看到了這一點，所以很明白地說中國要把固有的

民族精神——道德知識能力，恢復起來，還要學歐美之所長；歐美之所長在科學。我們應該迎頭趕上去學科學

可是有些學者却並沒有看清了這一點，而硬將中國的文化特質有意予以曲解，如梁啟超等謂中國文化是精神的西洋文化是物質的，當此物質文明行將破產之時精神文明必獲最後的勝利，李大釗任其所作東西文明根本之異點一文中，則謂『東西文明有根本不同之點，即東洋文明主靜西洋文明主動是也。』揆其用意，亦在於代表本民族為誇大的辯護宣傳，而結局只是一種阿Q式的勝利，在別的民族未必信服，或且徒增嗤笑，而在中國自己的民族反因而引起一種謬誤的觀念。而影響於未來的前途。

文化的意義是一個民族在爭取生存的奮鬪過程中對所遇之自然的的環境為種種適應時地的活動，所產生之知識技術以及社會制作等等的總結晶體；依韋斯勒 (Clart wisseier) 簡明的解釋，便是一生活圈子 (Cycle) 內的共同生活形式 (Common mode of Life) 文化的形成根本是動的不斷的創造，而不是靜的永久的形式，文化的性質是有機的集體而不容割裂為物質的或是精神的，而在中國文化的發展何嘗沒有物質的文明，中國物質文明的創造而且還先於歐西為我民族的光榮，不過近代歐美科學技術的發達，超勝於中國能了。所以為中國計，只有急起直追，迎頭趕上，而決不是一筆抹殺菲薄的物質文明以精神文明自誤自滿所能了的。再則中國文化所以至今猶能存在者，其間盡是民族生命活動的成果，而決不是靜字訣所能幾及。舉一個例，就以民以食為先的食糧的問題，中國古代雖然科學還沒有發達，缺乏良好的農具，但是於水旱天災還能注意於溝洫河渠的疏導，提防堤閘的修繕，對於兇年樂歲，還能注意於積穀貯糧施賑移粟，因此水利和倉儲向為治國者所目為要政，但近年以來，上以政治利權的爭逐，下以苟安偷惰的心理，水利組織毀壞不修，而倉庫空無舉國盡之，以致災禍頻仍而無以防止，兇荒遍地，而申報年鑑中曾載有一表統計民國十九年陝西等十六省所遇災害的次數——包括旱，蝗，水，蟲，風，雹，霜，兵，匪等——其總數為一千四百五十九次，一年之中幾乎無時無地不受天災的劫奪，難道就都非人力之所不及挽救。中國人民向來特別關心着年歲的豐歉，天天為災荒擔着憂慮，時至

今日世界文明日進，外國無不充分利用人力所創造的器具機械以克制自然防弭禍害，災荒慘象已不數觀，而中國反而天災加多荒歉頻數朝野上下還是不積極地活動創制以克服天災流行而徒自頽唐尙且消極地只倚靠天吃飯，這種情形下便可以看出人類生活形式，不進則退。文化發展不上必落決不是靜的文化精神的文化等等浮詞飾語所可得而標榜騙人騙己沾沾自喜的。

廿四年六月十六日時事新報星期學燈

談中國本位文化

余景陶

這般大的一個題目，祇有很短的文字隨便一談，本來是一種不應當的事情。然而現有的意興尙支持不住長文的草寫，祇得告罪了！

何謂中國本位？何謂文化？何謂中國本位文化：——這是三個基本概念，必須明白確定之後，才能開步走的。在中國本位文化的倡導人們，已否提出精確的界說，我不暇博考詳稽，迄今尙未了然。試就個人所認識的拉雜一談。

何謂中國本位？似有兩種意義之可能。第一種是要創造一種中國式的文化，西洋文化可做參考的資料，舊有的文化可做建設的基點。第二種是要提倡一種適合中國需要的文化，大概係鑒於英美式的文化和蘇俄式的文化都不適合中國的需要而發生的。這兩種意義，正面的價值如何，尙有待於下回分解，而側面的價值則頗值得一談。

中國人的自尊心已經覺醒了！不甘學人言語，隨人脚跟，而要求文化之獨立了，要求文化之創造了。小孩子欲摘天上的月，無論你覺得他如何幼稚，畢竟很可令人驚賞。中國式的文化，或者融合東西獨成一格的文化，何年可以成功乃至根本是否可以成功，當然是很大的問題。然而卽此要求獨創之心便可證明中國人自尊本能之尙未消滅。自『學散四夷』之說，到『中學爲體』之說，到『東西文化』之談，迄至現今的新文化創成說，我認爲都是不甘暴棄的自尊本能的表現。本能之說，雖然有的心理學者否認他。但是我曾觀察蠶的生活，自蠶卵而幼蠶而吃葉而吐絲作繭而化蛾交尾以至交付

其生命於其所產之卵而死亡，徹始徹終，都是本能的生活，未曾有所學習於任何情況之下。這種觀察，實在使我驚歎本能的巧妙，驚歎本能的智慧，驚歎定命的勢力之偉大，驚歎定命下意志之自由，并使我否認了唯物史觀，懷疑了唯智主義。中國人在今日，恐怕理智上已經完全被人克服了，而且也是當然被人克服的；在這個時機，上天所賦給我們的本能便出來反抗，要求文化的自主，要求理智的獨立；正如從理智上去看，誰能証明中國不會滅亡，然而我們的本能則至少使我們有不會滅亡的樸素感覺。這種感覺，是活動力的源泉，是自力更生的機軸。我們的理智應當盡其最大的可能去完成本能的這種詔命。

從本能的觀點看去，這種運動未可厚非。現在再從理智上一加考究。如果中國本位的文化是指中國所需要的文化而言，那末中國所需要的文化又是什麼？判定需要的標準又安在？供給需要的方式又當如何？如果中國本位的文化是指融合東西獨成一格的文化而言，那末，中國的文化是怎樣的？西洋的文化又是怎樣的？代表中國文化的是孔子呢，是班禪呢，是土地廟呢，是祠堂呢，是杭州西湖呢，是北平頤和園呢，是鴉片烟呢，還是共餐合食呢？代表西洋文化的，是賽先生呢，是德先生呢，是恐怖主義呢，是利潤主義呢，是羅馬法呢，是基督教呢，是跳舞呢，是分餐各食呢？我們對於兩方面，究竟已有幾分的正確了解，究竟還須多大的努力，是很值得考慮的問題。要了解中國所已有的種種，必須先有一種正確的歷史哲學，依據着去探究歷史所遺留於現今之影響，其次須有一種精審的價值哲學，依據着去甄別現存的文化——從一種意義言之，歷史都存於現在。有了正確的歷史哲學和價值哲學，再從一部門，一時代，或一人物去着手探討，或者能對於中國文化的眞相獲得一點一滴的正確認識。要了解西洋的文化，也須得各就一部門，一人物，或一國別精密的探索去。探究西洋的文化，有兩個很大的困難。第一是因爲我們到底是中國人，對於西方人的生活裏層，我們很難獲得親切的參加，眞實的認識，皮相的了解，是我們最易陷入的危險。我國英美德法的留學生總算不少，試問有幾個英國通，美國通，法國通，德國通，更說不上有多少意大利通，西班牙通，蘇俄通……希臘通了。就是各部門的學問，也還說不上在各方面都有相當數目的

專家，即如康德專家，馬克思專家，羅素專家等等，也不見得已經足够了。所以在翻譯介紹方面的成功，迄今還是很有限的。

第二個困難是因爲中國的邏輯素養太不够，分析工夫太粗疏，要追踪西方大學者的思索每每追踪不上，在他人學術的了解上和自身學術的成就上都留下絕大的洞限。中國人的素養毋寧說是偏於修詞的。有許多議論絢爛的文字，主張遠大的著作，稍稍加以邏輯的推敲，每每空洞百出，粗疏得令人哭笑不得。此一缺點，恐怕不能不說是先民遺傳下來的。欲彌補此憾，從樂觀方面估計，或者也得說非五十年的長期訓練不可。

有此兩大困難，我們要談西洋文化，也須謙愼才好。我們對於西方文化，依我的看法，還沒有到施以評判的階段，了解尚未成功，學人仍須努力。至於融合創新之說，我們一方面承認是一個可敬的本能的企圖，一方面也得坦然承認現今尚非其時，我們還得做些預備工夫！

文化的評判根本有關於價值的認識。所以即就供應中國的需要說，去取之間，要得適當的依據，也非容易事。近年在政府領導下的兩種活動，一種是文化建設運動，一種是新生活運動，兩者都可說是文化運動，而且都有幾分中國本位的色彩。前者是關於生活概念的，後者是關於生活程式的。可惜兩種運動似乎是隔離了。新生活運動的理論工作似嫌不够，而文化建設的力量又覺未能達到一般人的生活上面。離開了生活程式，是沒有文化可言的。而生活程式又於政治生活，經濟生活，家庭生活等等無所不包。眞欲談論文化，於實際生活是不可不談的，例如當前的對日問題，國民是應當有一個在概念上可以自安的態度的。我們採取了一種態度，便是採取了一種性質的文化。奮鬬呢？妥協呢？得過且過呢？報九世之仇呢？都不失爲一種文化的表現。我們想離開實際談文化，那不過是以幻想自娛而已。爲建設策略計，似不如先爲各種生活如家庭生活，政治生活等等各求得一種具體的軌範，爲多數識者所贊同，再用各種力量使它實現在國民的生活程式上。現在國際情勢緊急萬分，爲國家的不亡着想，造成健全的國民生活程式恐怕是唯一可取的途徑了。知識份子所應當努力的，便在各種生活軌範之探求和樹立。約莫十五年以前，適之先生教人『多談問題，』至今想來，仍然饒有意義。今師

其意，綴成一語，以終吾篇：——少談公式，多談問題。

從握筷談到「本位文化」

公頁

最近因公赴滬，寓八仙橋中國青年會。某日早晨，和C君下樓用早點。青年會食堂有兩處；一在最高層之九樓，所備皆爲西餐，一在二樓，除牛乳，麵包，咖啡外，向有各式餛飩，炒麵，湯麵，水餃，燒賣之類，每客自二毫至四毫不等，鮮美可口，價亦不昂，故旅客多樂趨之。

我們所叫的是牛乳和餛飩；因爲食客很多，供應奇忙，不能立應所求，於是我們便於無事中閑看旁人，和討論當天所要做的事。我們旁邊的小方桌，爲一青年所據。此人年約二十五六，穿一身挺直的洋服，滿裝着西洋人的樣子，慢慢地在用他的雞絲湯麵。他用雞絲湯麵的神氣很有趣而可笑；照我們中國人的用法，麵是長的，一定先送進一相當的長束然後咀嚼；而這位先生，恰和西洋人吃「巧克力」糖一樣，一點一點地咬，包緊嘴唇地嚼。這還不算可笑，最要笑的是他握筷子的神氣。我們中國人握法，大抵將中指略入於兩筷之間，而將姆指食指和無名指小指分別扣住筷子的兩旁，如此，方足以顯其運用之妙，而這位先生，則以姆指抵於筷子的後方，將其餘的四指，整排的扣於前方，其握法之奇特，實非禿筆所能形容。

西洋人初到中國，最難得慣的就是用筷；因爲他們傳統的重要食具是叉和刀，從來就沒有用過筷。叉和刀的用法之原始而簡單，那是凡具有西餐經驗者都知道的——只要能夠握物，當沒有不能夠握刀和叉的。至於用筷，那就非等閑之事了；我們只要看訓練小兒用筷之難，就可想而知的。西洋人之初到中國者，因爲沒有中國人那樣運用筷子的微妙的經驗，於是只好和小孩子一樣，和把地握住，其後稍有進步，才能將四指稍稍放開（姆指以外的四指）於是便形成那位青年握筷子的方式。而類似這位青年的握筷方式，在今日的中國社會中，恐已爲數可觀；我說這位青年握筷的奇特，讀者也

許要罵我「少見多怪」吧！

我看到這位先生握筷的樣子，和他滿裝着Gentleman的態度咀嚼雞絲湯麵，不禁暗笑至於失聲。我當時這樣想：西洋人只能用刀和叉其不慣中國筷子的運用，那是出於無可如何；這位青年是道地的中國人生於斯，長於斯，食於斯，其會道地的運用中國也，那是毫無疑義的。今也捨道地的東西而不用，偏要硬學西洋方法，這眞是何苦。於是我便細細地考察這位先生的衣履行動，自頭自尾；以至他的一切，更自這位先生的一切，聯想至於他的朋友家庭環境，更聯想至於上海人的西洋化狂，再聯想至於現代的中國都市，中國的政治，經濟，教育，文化……哦！中國之所如此，不是由於這位先生的握筷精神在那裏作祟嗎?!

我不是反對西洋化，而是反對摒棄已有的好東西而去硬學不一定中用的西洋東西；西洋化應該徹底，西洋化應該選擇中國之所無者或不中用者去徹底同化，不應該摒捨已有的東西去效颦西洋的東西。譬喻說到食具，筷是用麵飯的最良的工具，刀和叉是用麵包和西菜的最良的工具，我們縱使高唱改良社會到三十三天，總之無論如何不能改造到用刀和叉來吃麵吃飯。我們如果不滿意筷子，儘可連飯和麵也不吃，乾脆地去吃麵包西菜，而且要吃得徹底，西化得徹底，切不可用刀和叉來做吃飯吃麵的工具，更不可用刀和叉的運用方式來運用筷子去吃麵和吃飯。如其這樣的誤用或惡用，就等於那位青年的不中不西不三不四，使人家莫明其妙，本人也許更莫明其妙。

但是吃喫或吃麵，不僅是中國的物質條件所決定，也許已爲中國的傳統精神所決定，他已經成爲中國人一種命運註定的生活了；海可枯石可爛，而中國人的吃飯吃麵既然是中國人註定的命運，則中國人的握筷方式也成爲註定的命運，又何必去硬學那西洋人的握筷方式呢？

我現在談到這位青年的握筷方式，於是不期然而然地聯想到日本人改良文化和吸收文化之妙用。我們知道日本人也和中國人一樣，三餐也是飯，吃飯也用筷，但是他們所用的是消過毒的筷子，外面罩上消過毒的紙袋，一雙筷只用一

次，用過以後，就丟掉不用。日本的筷子，也許是幾千年以前從中國採用過去的，但是也許勉強地可以認他是日本文化的一種結晶，至於消毒無疑的是西洋方法，不是日本固有的文化。日本人對於筷子的利用和改良，只是如此而已，但是決沒有採用過握刀和叉的方式去握過筷，這正是日本之所以成爲今日之日本啊！

我說到日本人對於筷的妙用，于是又聯想到日本人另一件事的妙用。我這次到上海去，走過日本人所謂東方文化事業上海委員會的自然科學研究所。我當時頗想進去看看，後來一想，在此日本高唱中日提攜的當兒，我雖非要人，然亦忝爲政府人員之一，且亦爲鍍過銀的『東洋貨』，日本人之表示歡迎，那是必有的玩意。于是趦趄者三，結果終因畏懼肉麻而終止。此時同伴之中有幾次到過該所的P君，很有趣的對我說：自然科學研究所的日本人眞厲害，他們爲要研究中國的醫道，甚至於連走江湖，叫化子，如有一得之長，都歡迎他們，重則給以月薪，輕則給以酬金。弄得這些人都眉開眼笑。我當時問他；日本人歡迎他們去做什麽呢？他說：你不要看輕走江湖的遊方郎中，他們是多特效的聖藥的，他們往往不費幾十個銅子的藥，可以令人起死回生，可以治不起之症，其功效之神，多爲坐汽車，穿洋服，診費數十元，出入於高樓大廈之博士西醫所不能及，至於叫化子，你也不要瞧不起他們，他們有特殊的本領，可以捉蛇，可以救五毒，你被毒蛇咬了，醫生爲之束手，而叫化子不費吹灰之力，可以把你治好，這些不是絕技嗎？現在這些絕技，我們中國已經認爲是下技，幾乎不惜掛齒了，見慣此絕技者，悻悻然避之惟恐浼也，而日本人獨不惜化些許的金錢，把他購買來，再利用他們西化了的化學和醫學知識——用科學的方法，把他整理，分析，研究，現在我們棄如敝屣的下技，恐怕不久就要從新去模仿日本，供爲神靈的妙品呵！經這位朋友一說，我于是恍然大悟。呵！日本人之利用外來文化眞可欽佩，我們又何必以其顱猶是圓，趾猶是方，眼珠猶是黑，面色猶是黃，頭髮猶是烏，並以其貌不揚，身不高而姑藐視之？

我們的學者們現在正在提倡『中國本位文化，』但是提倡『中國本位文化』而使人摸不着『中國本位文化的』頭腦也是事實。『中國本位文化』是我們所歡迎的，可是怎樣纔是中國本位文化？怎樣去運用現代科學纔能使中國

本位文化不至成爲「退化」以至於退到二十世紀以前?我們應該去吟味吟味日本人對於筷子的新運用和對于中國「單方」的新運用吧!

我們反對不衛生不消毒的筷，但是我們尤其反對用握刀和叉的方式去握中國筷，而怎樣去運用西洋方法——科學方法，去改良我們的筷，還是我們今日的問題，也就是我對於中國本位文化的態度。

中國新論第二期

談『中國本位文化建設』之閒天

熊夢飛

三數年來，有一洪潮，起於中國，始於二三大人先生之興風作浪，終於浪花四濺，流入教育界，流入出版界，以至淹蓋了全中國，這便是所謂中國文化建設運動，換言之，便是中國過去文化遺產的檢討與現在舶來西洋文化的抉擇問題。

潮頭澒湧，分爲兩支氾濫，一支蕩漾於湘粵川等省內地，即成爲恢復中國固有文化與道德之運動，大自讀經尊孔，小至劉軍師以神兵剿匪，何主席延道人充軍醫，無非受此潮流之衝動；一支蕩漾於沿海沿江各名都鉅埠，即成爲發揚中國固有文化同時吸取西洋現代文化，以建設一種新文化體系的運動，隨着有無數文化團體之四出奔走活動。前者乃一班土頭土腦之封建軍人與官僚所導演，後者則爲西裝革履未曾脫去封建意識又已熏染資本主義色彩之少年導演。潮來潮去，對於中國民衆實際生活與夫中國眞正文化與教育界本身都還不曾發生過預期的影響。

到了今年一月十日，上海南京北平各地十教授共同發表了一個「中國本位文化建設宣言」，一月十九日又有各地名流在上海中社開了個「中國本位文化建設座談會」，三月三十一日又有北平一部分教授在中山公園開了個同樣的座談會。他們的綱領是：

「不守舊」。

不盲從，

檢討過去

把握現在，

創造將來，

不守舊，是淘汰舊文化，去其渣滓，存其精英，努力開拓出新的道路；不盲從，是取長捨短，擇善而從，在從善如流之中，仍不昧其自我的認識。根據中國本位，採取批判態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。」

這一種新腔舊調唱出來之後，似乎頗能叫座，於是贊成者、反對者、修正者、懷疑者，一陣「鶯鋒弄舌」把岑寂已久的言論界，隨着春到人間，裝成了「千紅萬紫」。

此一運動前途之命運如何，誰也不能預爲安排；但是徒靠幾位學者的呼喊，與夫政治力量的提倡，難期豐富之收穫，這是可以斷言的。就文化本質言，所謂文化也者，並不如一般人所想像之簡單專指形而上之「道」，或條舉所謂政治制度、社會組織、思想內容之類，實乃包括着人的整個的生活方式與態度之表現。上之如皇帝登寶座，主席乘飛機；下之如廁所用抽馬水桶，摩登女郎穿高跟鞋，無一不在文化領域之中。人類由於生存的要求，期與環境相適應，因而採取「萬有不齊」的生活方式和態度，所以文化可以說是人加上環境的產物，自然生長，自由創造，過着兩種不同的生活方式和態度，在優劣比較原則之下，自行選擇，誰有這大神通給大家規定一個定型？譬如娛樂，我愛聽國劇，你愛看話劇，他愛到電影場去，甚至我一個人愛熱鬧，上午國劇，下午話劇，晚上電影也可以，既不能阻止洋鬼子的影片入口，自無法禁止人去愛好牠，縱然運用調整中西文化的滑稽手段，以西洋寫實之藝術，參合中國寫意之藝術，國劇中加上「聲」「光」的佈景，話劇中添了「歌唱」與「音樂」，也還有人不愛這「四不像」的玩意兒呢。

再就文化選擇言，退一步說，政治力量，學者權威，多少可以矯正些民衆實際生活。世間有標準鐘，有標準美人，却不容易安一座標準文化，中國古老文化，何者爲渣滓？何者爲精英？西洋現代文化，何者是長處？何者是短處？「擇善而從」的善，

究竟有誰配作評判員？女子燙髮，有人以爲美，有人以爲不美，還有怪人嘖嘖稱頌女子三寸金蓮之『搖曳生姿；』不少人贊美資本主義制度下之都會文明，也就有人欣羨自給農村之竹籬茅舍，淸風明月的生涯。記得十幾年前同友人遊西湖，正是湖堤修馬路之際，許多人以爲馬路成後，益增遊湖之便利，友人則以爲古裝西子蒙不潔，不如曲徑長堤之雅，過十年後再與友人重遊，他還堅持這種見解的。即以中國舊文化本質論，也就各人看法不同，中國秦漢以後的中心思想，是儒家？是道家？是從紅頭阿三的印度輸入的佛教？早成世人聚訟莫決的公案。十年前國人發了一陣『整理國故』熱，他們標榜以科學方法，重新估定舊文化的價值，但是同一舊籍，同一學說，各人之估價不符，甚至連周秦有些學者的姓甚名誰？家住那裏？都要打無謂的筆墨官司，弄的全無結果而止。文化標準之難定也如此，自更談不到『何去何從？』

更就中國此時此地的文化現象言，實在是個注定的不可避免的矛盾現象，要求清一色的文化萬不可能，要求混一色的文化，都有些困難。原來中國乃一以農業經濟爲背景之封建社會，近百年來，套上一副資本主義最後階段之帝國主義付與的鐵鍊，我們欲保守封建社會的一切，爲環境所不允許，我們欲走上資本主義隊伍，又爲列强所不允許，我們欲抄捷徑邁到社會主義天國，環境與列强都不容許通過，於是乎我們停滯在這次殖民地悲慘的程途，我們底文化，祇好是『雜拌，』封建的，資本主義的，社會主義的，正合天津人說話：『要麼有麼。』且舉一個實例，能一個小孩子，在幾世同居的家庭，祖父和父母，教訓他做孝子賢孫，光大門楣，到小學校裏，老師教訓他做國家公民，捨身救國，不幸誤入歧途，做了赤魔的『貓脚爪，』又教訓他『把生命交給黨，』他將怎樣辦？一個中年男子，從『父母之命，媒妁之言』早與素未謀面的女人結了婚。因而情意不投，離婚嗎？爲封建意識所不許，納妾嗎？爲資本主義自由意識所不許，逛胡同嗎？又爲社會主義意識所不許，祇得受半輩子活罪，一個青年學生在家庭要穿長袍馬褂之禮服，到學校裏要穿東洋式的學生裝，受軍訓要穿西洋式的軍服，究竟那樣對呢？總而言之，中國目前一切生活現象及內容，均充滿了矛盾，幾乎人人徘徊於十字街途，作那東西南北之張望，犧牲的犧牲了，彷徨的彷徨着，『皮鞋，西裝褲子，長袍大袖，瓜皮帽具於一身，』便是這個時代文化的象徵。除

了政治上經濟上，我們脫離了帝國主義的桎梏，自由自在，或退回去溫那羲皇美夢，或向前去踏入資本主義或社會主義的大路，任何人也不能使中國人民生活固定於某一種模型。

如此，所以袞袞諸公，小聲疾呼文化建設；許多知識份子好像「充耳不聞，」連中山公園座談席上，大多數保持緘默態度，少數人也不過放出些「不落邊際」的空談。大公報記者，頗譏評北平負文化與教育責任者之不負責，那裏知道這個責任是無法担負的呢？至於各地討論者，捉住這個「大而無當」的題目，做那「隔靴搔癢」的文章，簡直等於晉魏清談，宋人議論，於民族復興無裨，於民衆實際生活何益？

話雖如此，此一運動，不能使我們有積極的具體的貢獻，卻能引起些許題外的閒話，姑忘言之如下：

一　復興文化是否復興民族的唯一條件？

今之談士，往往以爲要救中國，先要復興中國民族，復興民族，先要復興中國民族文化，似乎中國舊文化是一劑起死回生的良藥，這實在是一場可憐的幻想。古往今來，一個民族之興衰，及由衰以至滅亡或至復興離不開民族品質，自然地理與歷史文化，三個因素，而且三者互相影響。民族品質是指血統的遺傳，與由淘汰選擇種種而起之變異，自然地理是指物質上自衛自足的條件，與其因自然力或外力而起之種種障礙，歷史文化是指長時祖宗創造之生活經驗，與其消極、頹廢，以及受外來文化之侵入而生的變化。具備了品質健全，天產豐富，文化優美三條件，則民族興旺，或由衰弱以至復興。中國民族今日之衰敝不堪，一小部分原因由於「先天不足，」健康上發生了問題；中國歷史上民族，當然以漢族爲主體，漢族在周秦漢唐之際，文化武功，曾經放射出萬丈光芒，自五代迄宋以後；婦女纏足的普遍，重文輕武的提倡，異族通婚的禁止，民族體格上陷於衰弱，加以科舉制度的施行，消極而空疏之理學的流傳，民族智慧上也中了錮疾，延綿到一千多年之久，全民族人人有稱頹唐，衰敗的老態。於是無魄力、無耐性、無進取心、無冒險精神，舊文化不能發揚，新文化不能創造，人家現成之文化且無勇氣模倣。其次說到自然地理，雖然中國地大物博，終古如斯，而自衛的國防方面，自給的經濟生產方面，

都受了碧眼黃髯客不平等條約之控制，使我們生存上發生威脅，無法談經濟的建設，因而一切舶來文化都等於『浪費』。『我們不先來一個民族健康運動最低限度廓清了大烟鬼、嗎啡精、白面魔、小脚女子，並使之不能結婚傳種，再來一個民族政治經濟解放運動收回我們失去的自衛自足之物質工具，單純以復興文化爲民族復興運動，毋乃『舍本逐末』？』

再說兩民族競爭後的失敗者必定是牠的固有文化已經不適於生存競爭，『上一回當學一回乖』，祇有向敵人方面去『學乖』的。所以中古時代日本在朝鮮半島與唐之大兵接觸，便歸化唐代文化，而有文化革新，近代日本與美國艦波一役，便歸依歐美文化，而有明治維新。一八七〇年普法戰役之後，法人祇有埋頭去採取普之徵兵制與强迫敎育制，以圖復興。即從文化近百年來變法維新與革命之歷史觀察也無非是『學乖』，鴉片與英法聯軍之役以後才產生同光革新，中法甲午之役以後才產生戊戌變法，庚子之役以後才有革命思潮之高漲，這不是明白的例證嗎？無奈現代人們之聰明，終不及古人，自九一八以來，東四省之喪失，熱河華北上海之一敗再敗，我們所得的敎訓，祇有轉過臉兒來，抱着數千年前的骷髏遮羞，扛着妖僧的寶旛祈禱和平，這真叫人笑又不是，哭又不是呀！諸位聰明伶俐的先生們，試問日本拿抄襲我們底隋唐文化，還是拿西洋飛機大砲，打得我們落花流水？日本以聖功王道戰勝了我們？還是以國民智力體力武力財力，戰勝了我們？！唉！喜峯口的大刀隊抗日文化十足表示我們的沒落了！還有迷戀之餘地嗎？

二　中西文化的鴻溝安在

中西兩種文化見面於明代中葉以後，訂交於清代同光之際，到了最近三十年，乃發生了同居關係，親親密密揑做一團，不免令人納罕，於是有許多人們要想從這『亂做一堆』中，分別出個誰是『你』。誰是『我』。來自來從事此種分析工作者，代不乏人，便是所謂『中西文化比較論』，各時代有各時代的看法，各人有各人的說法，我們犯不着詳細徵引，不妨列一簡表述之。

中國文化	西洋文化

中	西	時代
儒家教義與組織	基督教義與組織	（明末清初時代的看法）
舊式武器與運輸	機械武器與運輸	（咸同時代的看法）
家族主義專制政治與手工業	國家主義立憲政治機械工業	（戊戌變法時代的看法）
形而上之道——綱常倫理	形而下之器——聲光電化	（清末維新時代的看法）
階級的政治社會組織與玄學哲學的思想學術。	民主的政治社會組織與科學的精神及方法。	（五四新文化運動時代的看法）
封建社會與資本主義社會交流文化	資本主義文化與社會主義文化	（國民革命時代的看法）

（中）	（西）	（中）	（西）
精神文明	物質文明	農業文明	工商業文明
文學哲學的文化	科學的文化	融合自然	征服自然
重人與人的關係	重人與物的關係	「情」為中心	「力」為中心
道義主義	功利主義		

（近二十餘年來各學者的看法）

我們對於西洋景的看法不同。具如上述，但是時代愈往前進，我們對於西方之了解程度愈深，最後才算截破了西洋景。這是可以注意的第一點；看法雖然因人而異，大抵只見「一斑」未窺「全豹」，若結集各人所見之「斑，」未嘗不可以形成「全豹」。找出中西化文是不是在根本上有甚麼分野？這是可以注意的第二點。

時至今日，談中國文化建設者，無論「本位」到甚麼程度，自難否認西洋景之炫耀眼前，因此發生了化文上的選擇問題，同時發生了文化上的比較問題，最後依然不能不討論到中國文化異同的老題目上去。「異」然後能「擇，」「同

」則惟有『和』，且將管見寫來：

一、世界人類文化之進展，固然因歷史背景，自然環境，而有其各地方各民族的特殊色彩，然就大體觀察，實有一般的必然的法則支配着我們不必去找馬克斯一類的理論做解釋，自有人類一部整個的歷史證明。人類文化在一般的法則下進展，有的快，有的慢，有的裹足不前，有的進一步退兩步，所以同一時間，甚至同一空間，具備各種形形色色的生活，有的乘飛機，有的坐火車，有的推大車，有的搖獨木舟，並不是推大車搖獨木舟的就不願乘飛機與火車，祇因為他們底文化還停滯在大車獨木舟階段。中西文化在歷史上原非根本異趣，自衣食住行諸日常生活，以至政教學術，都大同小異，希臘羅馬時代與周秦漢唐時代相髣髴，中古歐洲與宋元明清相髣髴，西洋有的十之七八中國也有，不止中國有臭蟲，西洋也有臭蟲，中國有老宮小腳肉刑，西洋也有貞操鎖男妾火刑等等而已。中西文化之分歧，開始於文藝復興宗教改革法國大革命之後，然而還不很顯著，到了科學應用於機器，機器應用於工業。而震撼一切之工業革命產生，由是改變了社會全面目，起於英，蔓延及於法美德俄，此即所謂科學的機器工業的，個人自由的，資本主義的文化，亦即我們覺得與中國相異之文化，這個異的由來，是我們沒有趕上這百五十餘年西洋的前進，與其說是中國民族文化的特徵，毋寧說是中國民族文化的落伍。

二、中國文化的落伍，非黃色種與白色種的意欲不同，亦非完全東亞與西歐兩洲自然環境的特異，乃是『鐵人』早發現於西洋，『鐵人』裝飾了西洋文明，中國不曾發明這個而且沒早歡迎這個。由生產工具異，生產技術隨之而異，社會現象又隨之而異，這個異點非但中西如此，即同在西洋文化系統下之各國，也因工業革命之先後，會有『三般兩樣』，一八四八年前的法與英異，一八七〇年前的德又與法異，第一五年計劃未完成前的俄又與法德異。總之現代工業越普遍化，各國間生活思想習慣種種就越整一化。

三、中國果能『故步自封』，保持住封建的農業經濟的一切，那麼中西異點永遠存在着，無奈事實上是不可能的。八

十餘年來，機器製造品到了中國，機器到了中國，附屬於機器的一切文明也搬進了中國，我們自己不願「西洋化」，帝國主義者也要逼着我們「西洋化」，我們「西洋化」深一層，我們舊文化淡薄一層，中西底異點自然減少一層，結果文化就走到「中西合一」的步調，除了民族及民族地理所形成之少許特徵以外，我們便會言不出「三般兩樣」。即以大家共認之中國人生重「情感」論，「情」生於「仁」，「仁」生於倫理，倫理發生於家族，家族主羣根據於農業生產。一旦工業化了，農民離開鄉村家庭以入都市，大家庭自然崩潰，小家庭自然成立，小家庭中父子夫婦分往工廠工作，與社會接觸之機會多，與家庭接觸之機會少，舊倫理觀念必然的疏淡起來，而家庭組織道德觀念生活習慣漸漸的與西洋相近，與舊中國相遠了。

個人認為中西文化，由時間而生異態，更由時代的前進，而趨於「大同小異，」我們要：「融異以為同，」不要「標奇以立異，」更不要「攻異端。」

三 何論「本位文化？」如何建設？

中國近人之文化觀，不外國粹派與歐化派，國粹派極端的復古，崇拜祖先；歐化派極端的趨新，崇拜西洋，於是又有行「中庸之道」的折衷派出世，想把國粹與歐化打成一片，來建設所謂「中國本位文化。」

「中國本位文化」之一辭，十教授既未下一明確定義解釋者乃人執一辭，有人以為是中國為主，西洋為客之文化，有人以為是中國為體，西洋為用之文化，有人以為是中國為基礎，西洋為輔助之文化，我們細繹宣言，並參合各家之說，可以下一個武斷點的解釋，牠是中國固有優美文化，加上中國需要之世界現代文化的混合或化合物。

「本位文化」四字顧名思義，實在有「難以索解」之處。我們從血緣上，政治上看，各民族顯然有種分別，若從文化上看，就不能不說國際性多於民族性，如政治制度教育制度社會制度，顯然有一種民族特徵，宗教科學美術……，則簡直是世界人類之公器；誰也不能「據為私有。」自世界歷史觀察，甲民族底創作，因為戰爭商業及行旅往來傳播給乙民族；

乙民族也同樣以其創作酬應甲民族，推而至於丙丁戊己諸民族間，無不盛行這種交換作用、同化作用、創化作用。就宗教說，希伯來人創的基督教風行於歐洲，亞剌伯人創造的回教風行於歐亞非三洲，印度人創造的佛教風行於中國朝鮮與日本，這些宗教在源頭反至衰落或消滅無存，就代表思想之文字說，太和民族文字出於中國，蒙古民族文字出於回教徒，歐西文字出於希臘拉丁，希臘文字出於非尼基亞，非尼基亞文字又發源於埃及。到了近世，新式的交通利器，縮短了世界距離，全世界人類往來呼吸，息息相關，一民族有了新的發明與發現，立刻大家採用，大家模倣，文化之國際性，愈加擴大；而民族本位文化，將愈無從認定。

中國固有文化，全是地道土產嗎？周秦以前一段上古文化，我們且撇開考據未定的『中國文明西原論』不提，牠乃我們祖先獨力創造，並且發展到四圍各野蠻及半開化民族，開美麗之花，結甘碩之果，可算得眞正『本位文化。』秦漢以後，中國文化就參雜了不少外來成分，第一個是印度文化，東漢以降，佛教入中國，南北朝隋唐時代佛教盛行，由是我們思想界藝術界以至日常生活，起了變化，宋明理學、寺塔、塑像、等等。是這個變化後的產物。第二個是西域文化，西域諸國文化程度本不甚高明，不過地當東西過道，印度、希臘羅馬。回教諸文化，首先輸入，因介紹以入中國，漢代的壁畫、隋唐的俗樂，以及葡萄棉花短袴，都是從這方面來的。第三個是回教文化，穆罕默德帝國，吸取了古埃及巴比倫希臘之舊文明，加以融化與創造，到唐代隨着清眞教到了中土，到元代就大行其道，曆學、數學、工程學、槍礮、琉璃，對於中國有過極大貢獻；即如值得我們贊美之崇高偉大的北京城，還是回教徒的設計。這三種文化之綜合，佔了中國文化領域中一重要地位，我們試張目四顧，閉目細想，眼前之歷史上傳統的文化，究竟有多少是我們中國固有的？記得有位朋友初到北平，望了望皇宮琉璃瓦之光輝燦爛，不勝欣嘆曰：『中國文明在是矣。』其實琉璃製法始於埃及，傳於西亞，再傳於回教國，再由回教徒傳給中國，也並不是『國粹。』又有人爲文詛咒中國文化，說是鴉片文化，其實鴉片並非中國產物，種由阿剌伯移植，煙由英人從印度製造輸入，吸大煙的歷史也不過幾百年，這是大家明白的。

不獨中國文化內涵複雜，即大家要吸取的西洋文化，也就不一定是歐人或亞利安人的特產，西洋各國，文字是埃及非尼基亞人創造的，宗教是希伯來人創造的，陽曆是埃及發明的，計數字是亞剌伯人發明的，羅盤針、火藥、印刷、造紙、是西洋啟蒙時代的四樣法寶，可是全爲中國人之發明，西洋除了現代科學與機器工業以外，那一樣爲天才獨創，值得驕傲？

說來說去，祇不過證明了民族本位文化，頗不容易認定而已。假如我們硬要將文化分辨出『一個東西』來，再把東西兩個調整一下，是不是能成功一個新鮮的『中國本位文化』呢？還有待商酌之餘地。第一層値得考慮的，中國固有的文化與西洋現代的文化，能否並存？從政治說，中國固有的爲君主貴族藩王外戚宦官士大夫的政治，能否與民主的或黨的獨裁政治調整？從經濟說，中國固有的爲農業手工業經濟，能否與機械工業經濟調整？工業機械化是不是允許農業不機械化？從學術說，中國固有的玄學思想，能否容納科學思想？從一切生活說，我們兒童一面在學校習西洋的數學理化等課，一面在家庭讀中國的四書五經，兒童的腦筋是不是要弄的糊塗？我們生了病，今天請中醫，明天請西醫，後天又請巫師畫符唸咒，病是不是要弄的不救？第二層値得考慮的，中國文化與西洋文化，按照優生原則結了婚，生了小孩，是肖父是肖母？還是如大家所說的是一種『中西合璧的寧馨兒』？即所謂中國本位之新文化。現在有人應用此原則於藝術，如繪畫、建築音樂之中西調和，確能表現一種新藝術，有人應用於別種生活方式，中西調合的服果，就弄的不像樣。

這里，說明了民族本位文化之根本上不易確定，並無法建設。

四　中國現代化的四大原則

我們擺脫了歷史的成見，打破了民族的偏見，放棄了『保文化所以保國家』的謬見，然後自由自在，無拘無束，本着學人求眞理之精神，與中國民族在世界求生路之熱誠，來決定我們對於西洋文化的態度；同時，所謂西洋文化，從歷史看，並非西洋人所可註册專利，從地域看，則已風行全球，除了將陳列博物院做人種標本之紅色黃色種以外，幾於一律採用，可『名正言順』地喚作現代世界文化；我們之吸取所謂西洋文化，就是要使中國現代化，要使中國成爲世界隊伍中之

一員大將。

中國之現代化，無疑地爲吸取所謂西洋文化，全盤吸取乎？局部吸取乎？吸取根本乎？吸取枝葉乎？曾經過幾多的爭辯，至今還沒有獲得一個定論。個人敢大胆地提出四大原則來：

甲、全盤的吸取西洋文化之根本精神。

乙、局部的吸取西洋文化之枝葉裝飾。

丙、運用西洋文化根本精神，調整中國固有之優美文化，剔除中國固有之毒性文化。

丁、中西文化動向一致之條件下，保留中國民族特徵，加以中國民族創化，成爲一種新文化。

這幾個原則乾脆地說就是：『西學爲體，中學爲用。』和三十年前張南皮之『中學爲體，西學爲用。』恰好倒了一個个兒。原來張老先生與其一般見識者流，總不免帶了一副種族的政治的眼鏡來定文化的去取，我們絕不是沒有了中國的叛徒，並且還很同情於他們『一片孤忠』；祇爲着愛民族愛國家是一件事，愛眞理愛文化似乎又是一件事，如果爲着愛護落伍而不合理的文化，以至國亡滅種，似乎兩件事又聯繫成了一件事。我們認定了在政治上中國爲主，西洋爲客，在民族上中國人爲主，西洋人爲客，文化方面儘管讓西洋貨『喧賓奪主』，一個時候，那是無妨『大計的』，而且中國人畢竟有了政治的民族的自主，則『萬物皆爲我備』，文化始終在我們支配之下，不然的話，整個民族遭受他人鐵腕控制，則『萬物皆非我有』，有甚麼法術能够達到文化獨立的幻想呢？此理說來太長，暫且擱開不提。

這幾個原則，表面一看，又很像嚮應十大教授之宣言，依然在那裏兒『不守舊，不盲從』的圈子，實際上，則頗有『出入之處』，他們提示之『本位文化』一詞，根本上就不敢苟同。他們開宗明義之：『從文化的領域去展望，現代世界裏面固然已經沒有了中國，中國的領土裏面也幾乎沒有了中國人，』個人倒以爲犯不着大驚小怪；因爲果然在國際政治上有了獨立的中國，在文化領域中失了獨立的中國，是值不得那麼痛哭流涕。至於『對中國固有文化，存其所當存，去其所

諸君對於歐美文化，吸收其所應吸收，不吸收其不應吸收」極與這個原則類似，骨子裏則不止「毫釐之差」而已。總而言之，十教授雖然否認了「中體西用」的老話，却建立了：「中主西奴」的新語，以「親生骨肉」看待中國文化，以「乾兒子」「入贅婿」看待歐美文化，個人對於中西文化，則別有一種「一視同仁」的態度，原則空空洞洞，又已附入「八股」窠臼了。現在要進一步加以具體之解釋：

甲　全盤的吸取西洋文化之根本精神

西洋現代文化的根本是甚麼？牠是：

1.科學化的學術思想。

2.機械化的工業與農業。

3.民主化的政治社會與家庭組織。

這三樣寶貝，織成功現階段世界文化體系。牠有累積性，西人化了三五百年光陰，集了成千累萬人的經驗，犧牲了無數志士仁人之心力精力血肉，然後建築成照耀今世的這一座寶塔。牠有連環性，科學精神與方法，由自然科學應用到全學術思想界，應用到了產業及政治社會組織與日常生活各方面，——現在抬頭之獨裁政治實亦民主獨裁與古代個人獨裁異趣民主主義，由各種組織原則，應用到了學術研究與產業管理，而代替雙手的機器，更是一切學術一切組織中之「什草，」三者携手並進，缺一不可。牠有普遍性，地無論南北東西，人無論紅黃黑白。誰也要承認以實驗觀察「窮理致知」比冥思玄想為可靠，誰也要承認複雜之機器工作，比「赤手空拳」勞動為便利，誰也要承認基於大多數人之意見及利益的制度，比外踐大衆以供特殊階級享受的比較近乎情理。

有累積性的東西，我們與其費長時期另起爐灶，自然不如化三五十年工夫全都搬運過來。有連環性的東西，我們便不能「生吞活剝，」採納了「藝，」遺棄了「道。」採納了議會制度，遺棄了人民自由與權利，有普通性的東西，我們使不

應把『人我』『中外』『主奴，』及其他種種畛域之見，夾雜胸中，以為『現代化』之障礙，

這三件：『俟諸百世而不惑，放之四海而皆準』的根本東西，我主張無條件地整個地吸取，這是建設現代中國文化一條『必由之路，』也就是『由是而之焉之謂道。』

乙　局部的吸取西洋文化之枝葉裝飾

常言道：『牡丹雖好，還須綠葉扶持。』西洋文化好比一棵牡丹，三者為其根株，自然還有些枝葉陪襯，我們祇要移植這棵牡丹的根株，枝葉無妨少點，甚至要剪伐一些。此本前人『學西洋要學其神髓，而不止學其皮毛』的舊話重提，不過把界說更弄明白而已。西洋文化之枝枝葉葉，為我們不必效法，不盡效法者，約有四端：

1. 西人日常生活，個人日常生活包括了衣，食，住，行，樂，性，各項。中國人以四五千年的寶貴經驗，對於一己日常生活，倒並不是『傻子，』件件有比較舒服的打算，——當是經驗的，而非科學的。如衣服絲麻棉織者，不一定比毛織品壞，各種樣式中服，比較西服便利得多——長袍馬褂看似不便，總還不如穿西裝麻煩，最大多數工農之短褲褂，尤為經快便當——如飲食，中國烹調之美。幾乎有口皆碑，品類之多，也為番菜所不及，食法稍稍西化已够，誠不必舍公保雞而取加里雞，舍鴨肝雞絨而取猪排骨牛排骨，自戕之味。如住居，中國古代偉大建築，早有專家估定其不朽之價值；即一般人民居住之房屋，採光通氣上講究一下，還可以將就住，地皮既不如西洋都會昂貴，則亦不必舍平房而取危險洋樓，高梨紙既容易吸收紫外光線，則又何取乎玻璃；如行旅，『安步當車，』自是人情所不許，然而中國既不會造汽車，從緩再坐也並不十分『寒傖，』有了輪船通行地方，從緩再建並行鐵路也可以。如娛樂，中國自來看重藝術生活，除了墨子根本反對，宋明理學家相對制止以外，先民皆以『樂』為淘淑性情之工具，所以音樂戲曲詩歌小說等等創造，都不至叫人過於寂寞；誠不必天天電影院，夜夜跳舞場，然後為樂。低級興趣一點，舍八埠而入啡咖店，舍摸將而打撲克，尤其值不得。至於性生活方面，似乎中國遠不如西洋之合理；若從歷史觀察，性的神祕，性道德的偏頗，中世紀歐洲且遠過於中國，中國唐以前則並不如是之違背

人性，尤其下層階級性生活極爲自然，則今日之男女社交公開，自由戀愛，打破片面貞操之類，並不可以說全是西化，若完全同化了西洋，太赤裸裸地了，或者反而感覺兩性間的單調。

近年來國人極度西化，近於『買櫝還珠。』於根本文化不下苦工夫模倣，而於日常生活則：『亦步亦趨。』於是：『東效西顰，益增其醜』之事，層出不窮，若着高跟鞋登山，着西裝避暑內地商店以英文寫招牌，相互談話時中語中雜用外國語，……弄的不三不四，非中非西，惹人笑話。

2. 西洋歷史遺型　每個民族通有一種歷史的惰性，所以各民族現代生活中，往往存在着上古中古的遺型，這種遺型在過去也許極有意義，在現代生活中便成了『告朔之餼羊。』西洋歷史從希臘時代算起，也有了三千多年，這悠久時期中留下來的制度風俗習慣，在今日生活中無足重輕，或有弊無利的，不在少數。我們若如搬場公司爲人搬家一樣，丟了柴米油鹽，而運了舊衣衫或馬桶之類，這便不是現代化，而是『復洋古。』現在要舉一些實例：基督教與教會乃上古希臘羅馬文化之敵人，又是現代科學文化的仇家，徒然以中古擁有至高無上之權威，至今依然『强弩之末』的流行於歐美；不幸基督教爲西洋第一批輸入中國品，在明清之際，國人以反教而迭次引起反西洋文化的運動，在最近幾十年，又有國人提倡『吃教』救國，『吃教』者曰僧，終於沒有得到甚麼眞正西洋文化。又如西洋人尊女，男女同行，一切便宜都讓女子佔盡，遠由於中古騎士以保護女子爲俠義，近由於教徒開闢美洲時光棍太多，我們今日既主張男女平等互助，又何苦導陰抑陽：又如新婚密月，本古代搶婚遺風，我們今日既知不合衛生，親愛何必在此？又如各教會學校舉行之拖屍本爾始游牧時代玩意，及斯巴達敬長凌幼的陋習，試問大家學會了這一套何益？

我們揚棄了中國歷史的遺渣，撫拾了西洋歷史的遺渣，不拜張天師玉皇大帝，而拜上帝和耶穌，不進城隍廟關帝廟燒香，而入天主堂青年會禱告；女子不纏足下的三寸，而束胸前的雙乳……這就叫？『取捨不當。』其尤甚者，讓中國歷史的遺渣：『共存共榮，』儒釋道耶並信，纏足，束胸，湯髮並行，那就成了現代文化下之妖怪了，然而這種妖怪很不少。

3.西洋奢侈文明　拜金主義與享受主義，成爲現代資本主義文化中之雙輪，雙輪上載着奢侈的文明病。西洋人生之目的在賺錢，賺錢之目的在享受，享受之結果是；「窮奢極欲」加以資本家有多量黃金，機器供給多量生產，科學又供給各種享受方法，因而非必要的奢侈品充斥了市場，隨着帝國主義市場之推廣。而散播於中國各地。生產力陳舊而薄弱的中國人，看了這種奢侈文明，實無異「破落戶」看了「暴發戶」之豪華，萬無欣慕與模倣之必要和能力；不料「破落戶」并不安分於其破落生活，且不想如何省衣縮食，以振興其家門，不惜典衣質褲，來與貴富人家鬬奢豪，西式化粧品，西式建築物，西式遊戲設備，……在海關報告入超中一年一年增加，我們便由「破落戶」而淪爲告化子了。將來這羣告化子會要餓死在十里洋場。

我不贊成甘地手搖紗運動，也不甚同意部爽秋先生土布運動，然而堅決相信中國沒有採用西洋生產方法之前，不能完全採用西洋消費方法，尤其不可傳染了西洋資本主義社會下之奢侈流行症。「浪費」的文化，不獨違背中國「崇儉去泰」的傳統思想，也不是西洋古今哲人的教訓。

4.西洋文化之癌　西洋自工業革命，產生了資本主義，資本家代替暴君封主貴族僧侶而興，農奴變成了工資奴隸，百年來文明之福祉，祇是極少數資產階級之勝利品獨佔品，而階級鬬爭，國際鬬爭之殘酷，且甚於中古上古，這可稱西洋文化之癌。現在資本主義已經走到了末期，社會主義正在開拓牠底新路，我們既主全盤吸取西洋工業文明，將來生產問題解決了，關於分配問題怎樣辦？我們不可再走歐美的錯路了，我們要建設非資本主義的中國。中山先生在二十幾年前民報發刊詞中，就說過這樣的話：「近時志士舌敝脣焦，惟企强中國以比歐美，然而歐美强矣，其民實困；觀大同盟罷工，與無政府黨之日熾，社會革命，其將不遠，吾國縱能媲跡於歐美，猶不能免於第二次之革命，而況逐於人已然之末軌者之終無成耶？」二十幾年後的今日，自更不可以追逐於人末軌之末軌。

以上是我們認識應該屏棄，或祇可部分採納的西洋文化之枝節。

丙　運用西洋文化根本精神，調整中國固有之優美文化，剔除中國固有之毒性文化。

西洋那三件『法寶』弄到手之後，不是叫牠與中國舊文化並存，不是讓牠與中國舊文化分治，而是用牠來權衡舊文化，洗刷舊文化，以促進中國之現代化。

一個了解中國歷史文化而又富有中國社會經驗的人，他決不肯一口咬定中國文化祇是閹官，纏足，八股，駢文，鴉片之類，他也決不肯瞎恭維中國文化滿是堯舜禹湯文武周公孔子薪火相傳，修身齊家治國平天下之極則。因爲無論任何歷史悠長之民族，從現代眼光看來，往史中通通包含了『善』與『惡』，『功』與『罪』兩要成分，從現代生活需要上看來，歷史文化中有贅瘤也有不合時式的珠玉。中國數千年來產生了不少天才，收集了不少無名英雄的智慧，自有種種珍貴經驗留下給我們，亦因過去環境關係，遺下給我們一些『陳瘡流毒』。歷史上的『瘡毒』固然要注射淸血針，歷史上的珠玉也需要加一番雕琢工夫，才合於款式，我們要利用西洋新法寶，去注射，去雕琢舊有歷史文化。

中國固有優美之文化爲何物？（一）學術方面——人生哲學，文學，美術，史學，醫學；（二）制度方面——法律，監察，考試；（三）普通生活方面——衣，食，住，樂之方面；（四）貢獻世界之大發明——指南針，蠶絲，火藥，印刷，造紙。以上所述，在過去中國乃至世界曾獲得榮譽之冠，置之現代生活中，則除了幾首詩，幾張畫以外，都有重新調整之必要，使之科學化，民主化，或機械化，以適應於現代生活。譬如醫藥一科，中國由咒由針灸，進於藥物，以神秘之手，奧妙之理，得到治愈病症的事實，若以生理衛生解剖學去輔助切脈望氣等等，以化學化驗各品藥性，把『五行』『寒』『熱』代以科學的術語，或許能建立一種新醫學。若如今日醫院大夫罵走方郎中爲『殺人庸醫』，走方郎中又回敬洋醫生以『草菅人命』，這於醫藥前途無益的。推而至於養鳥畜魚栽花下棋一類小小問題，中國過去都有寶貴之經驗，不可一筆抹殺，不過要使中國固有『神而明之的老規矩』變作現代世界『證而明之』的新方法，才有牠底前途。

中國固有文化，在祖宗們認爲『順情入理』者，到現在有許多却成了『傷天害理』。這些東西，在古代，自有其產生

的自然性與必然性，大可不必如胡博士那樣毒罵『古人罪孽深重，』亦自不必如戴院長那樣迷戀『塚中枯骨，』在現代，是頭等史料也是博古館重要考古資料。然而在現代生活中牠已失掉了作用，牠或者成為民族前進的暗礁，我們當毫無顧惜地加以掃除。甚麼是歷史上遺傳之毒性文化呢？千條萬緒，無從列舉，還是要利用那西洋三件法寶來做尺度，凡違背了科學的民主的機械化的，無論政治制度，社會組織，思想內容，日常生活我們一律認為無保留之必要，我們並不否認過去，但反對過去重演於現在，我們並不抹殺歷史，但反對徒然作歷史的守護者。

丁　中西文化動向一致之條例下，保留中國民族特徵，加以中國民族創化，成為一種新文化。

中國在（甲）（乙）（丙）原則之下，將中西兩種文化，做到『水乳交融』的地步，中國文化成為世界文流之一支，世界文化領域中也就有了中國。到這時候，中國文化依然有其特徵，不會等於英國美國或蘇俄文化；加之世界文化也並沒進到登峯造極，而更有待於中國人努力之處。

民族特徵，即普通所謂『國情。』中國六十餘年，維新變法革命之所以失敗，由於不明國情，歐化者『削足適履，』以致『橘過淮南為枳，』歐美議會政治，搬到中國就成為豬仔政治，蘇俄共產革命搬到中國就成為流寇暴動，外國科學教育，搬到中國就成了洋八股，美棉移植中國，產量就要減少，意大利蜂移植中國，釀蜜也比較不多。保守者乃『懲羹吹虀，』因議會在中國失敗，而懷疑議會政治之不可行，因共產革命在中國失敗，而懷疑到社會主義之不合理，因新式教育在中國失敗，而想恢復科舉制書院制。於是我們要說一說『國情』真義，一國有一國特徵，猶之乎『人心之不同，各如其面。』此種特徵之構成，由於

1. 自然環境，
2. 生理遺傳，
3. 歷史文化

三者，外來文化必須與三者相適應或改變國情以相適應，而後能樹立鞏固之基礎，以此文化之民族的色彩，始終不能磨擦乾淨的。例如輸入機器工業到中國，能發動用汽力水力電力？首先建設重工業？還是輕工業？就要看中國之自然環境來決定。又如按照歐美法令來規定中國學齡及結婚年齡，能決不能抄襲任何一國成法，要看中國人生理發育情況來決定。又如採行議會制度，能在歐美先有過幾百年歷史養成了人民自治習慣，政治知識，組織能力；在中國歷史背景不同，就不能不先來一種「九年預備」或「六年訓政」，這種預備或訓練工夫沒完成，所以議會政治會變成豬仔政治「國情」眞義既明，我們將來之新文化，自然還保有中國民族的副面貌。

中國趕上了世界文化競賽的跑道，便算了事嗎？「文化」涵義，乃是動的，變的，創造的，啟發的？現階段世界文化，尚未能達到人類全體和諧幸福之頂點，我們還要發揮我們創造的精神——始於模倣終於創造，一面模倣一面創造不斷改造，不斷創造；——向遙遠的前途邁進，使將來世界最高文化之塔累成，其中有我們一份勞積。

閒話扯得太長，正正經經地作一個結論：

1.中西文化過去並無截然鴻溝，將來趨於混然一體；

2.中西既無所謂「本位文化」，將來亦難建設新「本位文化」；

3.中國在四大原則之下現代化——全盤的吸取西洋文化根本精神；局部的吸取西洋文化枝葉裝飾；運用西洋文化根本精神調整中國固有優美之文化，剔除中國固有之毒性文化；中西文化動向一致之條件下，保留中國民族特徵，加以中國民族創化，或爲一新文化。

北平文化與教育旬刊第五十期至第五十二期

我也談談「中國本位文化建設」問題

姜琦

自十教授發表中國本位文化建設宣言以後，無論贊否，一時議論風起，極形熱鬧，我也偶然地參加一次討論會，並且

當時發表過一點意見。這就是本年三月七日晚中國文化建設協會武漢分會在武昌召集中國本位文化建設討論會，請宣言發起人之一何炳松先生出席報告並請到會者們自由發表意見。當時情形，有大部份人是站在贊成這個宣言的地位而發表意見，也有一二位對於所謂『中國本位文化建設』有所懷疑加以商榷的。至於我個人呢，我的意思以為如果中國本位文化可以建設的話，那麼我們非先把『文化』與『中國本位文化』這兩個意義弄得淸楚及把『中國本位文化建設究竟以什麼為對象』並且『用什麼方法去建設』這兩個問題說得明白不可。否則，所謂『中國本位文化建設』不過是一個空空洞洞的口號而已，就令人無從着手去建設的。所以當時我就利用最後五分鐘——最後一個發言人——把關於上述的幾點意見發表一過。但是時間很短，未能暢所欲言，不得已祇作一個輪廓的敍述而已。事後把牠略加增減，寫成這篇文字。至於這篇文字雖然寫在十教授對於本問題發表總答覆以前，未免有招『明白黃花』之誚。但是茲事體大，今後不無繼續討論之必要。

什麼是文化？ 歐美學者論之極多，但是他們各有各的立場去解答這個問題的。譬如歐洲的學者是站在『人文主義』的立場，美國的學者是站在『實用主義』的立場而立說的。但是在近世紀中歐美學者中也有站在唯心論唯物論乃至唯物史觀的立場而說文化的。至於我們中國呢，往往引用歐美學者的解釋來解釋。因此，牠不是人文主義的文化就是實用主義的文化，抑或是別些什麼主義或什麼論的文化了。但是在另一方面講，不論是什麼主義或什麼論的『文化』一語之解釋，祇要牠說得合理，我們就可拿牠來應用。

現在我姑不說國內學者對於『文化』一語作何解釋，也不問他們究竟採取那一國學者的學說來解釋『文化』的意義，我祇說自己對於『文化』一語有怎麼樣的解釋而已。我曾經在拙作教育哲學（上海羣衆圖書公司出版）裏面對於『文化』一語作過一度解釋；但是我要聲明的，我的這個解釋並非我自己所杜撰的，而是採用孫本文先生的主張。孫先生說：『文化是人類調適於環境所創造以滿足生活需要的工具。』他又說：『這種工具既經創造，又常因人類生

活的需要與環境的壓迫而增加、而改變、而佈之遠方，傳之後代。」（見社會學刊第一卷第四期二頁）孫先生對於「文化」的意義所下的這種解釋，多少是帶有「實用主義」的色彩，因爲孫先生曾在美國的方面研究社會學，所以他總不免受了美國學派的影響。然而姑不問孫先生的這種解釋是否帶有「實用主義」的色彩，但是我們若把牠應用之於我們中國現在所進行的「民生史觀」也未始不適用的。怎麼樣說呢？因爲所謂「民生，」照孫中山先生自己的解釋，民生是人民的生活，社會的生存，國民的生計，羣衆的生命。況且在事實上，中華民國教育宗旨已經根據「民生史觀」及由「民生史觀」所派生的「三民主義」這個範疇把「民生」一語列入其中作爲現在中國教育之目的，說：「中華民國之教育根據三民主義，以充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命爲目的，……」那麼，我們對於「文化」的意義，豈不可解釋爲「文化是人類調適於環境所創造以滿足民生需要的工具」嗎？此地我們把孫本文先生所下的文化的意義裏面所有的「生活」一語改爲「民生」一語，有點好處。爲什麼呢？因爲所謂「生活，」似乎僅是指個人的生活而言；至於所謂「民生」呢，牠却是含有社會的生活的意味。孫中山先生明明白白地說出「人民」、「社會」、「國民、」「羣衆」等語，這些豈不就是「社會」的意味嗎？

然則我們爲什麼說「文化就是工具」呢？上面所謂「民生，」還是一個抽象的東西；因此，民生所以能夠有具體的表現，勢必至非有一種使牠表現不可。所謂「工具，」就是使民生有所具體的表現的東西。譬如原始時代的石器，古代的銅器，中世紀的鐵器乃至近代的機器等等，無一不是維持個體與種族的生命，使民生有所具體的表現的東西。復次，所謂「文化」照牠的字義看來，英語叫做 Culture 德語叫做 Kurtnr；再溯其語源，都是「耕作」（Cultivation）的意味。詳細些說，凡是對於野生的或自然的東西加以人工，使牠的素質適合於人類的生活而成爲有用的東西。由此，可見所謂「文化」與所謂「工具」是異名而同質的。普通所謂「文化，」往往分做物質的文化與精神的文化，前者是使木石等自然物有效用；例如衣、食、住、行就是；後者是使人類的精神能發展，例如人情、風俗、習慣、傳說、制度、政治、宗教、道德、藝術等就

是前者一見就可知牠是工具，後者的作用是在於維持人類社會的秩序，安寧與幸福，豈也不是一種工具嗎？不過前者似乎是維持個體的與目前的生活之工具，可以姑稱之爲『物質的文化』；而後者似乎維持種族的與次代的生活之工具，可以姑稱之爲『精神的文化』。然而不拘其爲物質的或精神的，所謂『文化』就是所謂『工具』之別名。因爲如此，所以所謂『文化』不外乎是上面所謂『文化是人類調適於環境所創造以滿足民生需要的工具』而已。

但是要注意的，在一方面看來，所謂『文化』是耕作出來已經成熟的東西；然而在另一方面看來，所謂『文化』是不斷地發展未經成熟的東西。杜威（I. Dewey）說得好：所謂『文化』雖含義廣泛，但至少可以表示牠是培植出來已經成熟的東西。他的意義是與『未經人工』『粗率狀態』相反；所謂『文化』也含有屬人的性質；牠要培植個人，使他能夠欣賞觀念與藝術的價值，能有廣大的人生興趣。（I. Dewey, Democracy and Education, P. 142）杜威的話的前半部是說出文化是一個已經成熟的東西，後半部是說出文化含有藝術創造的意味。德國那篤爾普（P.Natorp）也有同樣的見解，他在他的著作裏面常以爲『從來教育學者多誤解以爲陶冶內容是現成的、所授的。詳言之，他們以爲現成的科學知識，固定的人生關係，現成的文藝作品及化成一定信條一定制度之宗教，就是陶冶內容。這種見解，自然不必解釋陶冶內容之客觀的構成，因此客觀化竟墮落爲固定化，而不是生生發展的歷程了。殊不知世間一切事物沒有一件是固定的，完結的，都是不息的變形新成。換句話說，世間沒有一種固定的客觀，都是在由存在而永久的客觀化之歷程上。所以陶冶不是傳達現成物，乃是導入連綿不斷的精神構成之事業，安置個人於參與事業之地位，使之參加此工作，而獲得此構成力，從精神世界之共同性看來，把牠叫做『文化』；從個人之參與看來，就叫『陶冶』。一切文化事業都是廣義的陶冶事業，換轉來說，也是對的；兩者之本質都是創造的活動；同時，就是創造的個人之內容擴充，也就是文化之維持繼續。通常區別文化創造與文化傳達爲兩事，這不過是相對立罷了。任何創造最初總是受容者，他受容陶冶之共同財產，即依自己之創造而增殖其蓄積。二者之活動有密切的關係，而結局受同一法則的支配，是無限連綿的事業。那氏的這幾

句話，其目的雖在於說明陶冶內容之構成，然而照這幾句話看來也可以窺見所謂『文化』不是既成的固定的東西；況且他明明白白地指出文化創造與文化傳達雖爲兩事，這不過是相對的對立罷了。

照上面的話看來，就可知時代是前進的，社會是變遷的，因此各個時代社會的人類所製造的生活上所必需的工具——文化——是各異其形態與性質，因此，在歷史上有所謂『古代的文化』，『中世的文化』及『近代的文化』等名稱。又因爲各個時的文化逐漸地向前發展，前一代的文化比後一代的文化，必定更豐富更進步，好像人類的財產如果經營得法，就越積越多，沒有止境一樣。因此，所以有些人，更其是德國的學者，將這樣逐漸發展的文化稱爲『文化財』（Kurturguter）。所謂『文化財』，按本義是指文化所產生；換句話說，是指價值所附託的實在的客觀而言，列如宗教、法律、國家、道德、科學、文學、藝術等就是。但這些成立的動因所謂『文化價值』與所謂『文化財』自有區別。由此，可見各個時代的文化本身並沒有多大的價值，牠所以有價值，實因爲牠能够逐漸發展，使一代一代的文化日益改善而到達最高最完全的境域的緣故。由此可見所謂『文化』，並非祇是耕作出來，或培植出來而成爲永久既熟的東西，好像『化石』一樣，而必須不斷地用人工加以改造，使牠轉變爲更好的東西。所謂『文化財』並非好像『陳賬簿』一樣越記越多，而是由多之中揀出好的東西，把牠用人工加以改造，再記以一種新收入，這樣地一直做下去，那麽新的越新，去促成將來社會的新文化之產生。

如上所述，所謂『文化』是什麽的東西，就可以明白了，現在再說『什麽是中國本位的文化』這一個問題。凡是一個名辭，牠必有一定義。宣言者既創出『中國本位文化』這個名辭，請問他們對於牠究竟下怎樣的定義呢？如果宣言者以爲所謂『中國本位文化』是以中國爲本位之文化，那麽，牠簡直是陷於循環的誤謬，說來說去，究竟莫知所解的。因爲如此，所以我們欲對於所謂『中國本位文化』下一個適當的定義，那麽非找到牠的外延與內包不可。原來所謂『文化』既經如前面所說，可解釋爲『人類調適於環境所創造以滿足民生需要的工具』，然則我們不妨解釋『中國本位文

化」爲「中國社會人類謀適於自己現在所處的環境所創造以滿足民生需要的工具」。然則我們中國人類自己現在所處的環境究竟是什麼樣的一個環境呢？這是誰也知道的，我們中國人類自己現在所處的環境是一個民族衰微，政治萎靡及經濟凋敝之社會，因爲如此，所以孫中山先生要設建一個三民主義的國家，但是這是一個範疇，同時，我們又因爲所謂「中國本位文化」似乎是一個範疇，所以所謂「中國本位文化」不妨就稱爲「三民主義的文化」。這樣一來，那麼凡是所謂「精神的文化」都應該歸入於這個範疇之列。

所謂「中國本位文化」旣然是「三民主義的文化」，所以牠的建設應該以民族、民權、民生三者兼備爲對象；同時，牠又時時刻刻地溯源於「民生史觀」裏面所謂「民生」這個本質。但是現在有許多人談「中國本位文化建設」不但遺忘「民生」這個本質，並且在三民主義之中僅取民族主義而遺廢其餘兩種主義——民權主義與民生主義。殊不知孫中山先生的主張是說「歷史進化的重心是民生，……」這明明是以「民生」爲一切事物之最後的決定，而他所謂「三民主義」又是整個體而不可分離的。姑把原來所謂「三民主義」是仿美國林肯的用語所謂民有、民治、民享—of people, by people for people—而成的，并且牠的排列也仍林肯所說之舊。不過孫先生與林肯兩人所說的話的內容完全不同而已。設使我們僅取其一，例如民族主義吧，那麼，還是不完備的。我們中國近來尤其自九一八以還，民族衰微到極點，那非急謀民族復興不可，因此，非急建設民族主義的文化不可。不過中國民族所以如此衰微，政治與經濟兩個問題，尤其「民生」這一個本質未曾發展，也有重大關係。因爲如此，所以我們欲急迫地謀解決目前的中國問題而欲建設一種所謂「中國本位文化」，那麼，非以整個的三民主義爲對象不可。

杜威最近發表一文，說：「現在教育哲學所迫需的第二個要求是牽涉到民族意識的空前怒潮，民族與種族的偏私，以及採用毒辣手段解決問題的準備。凡此種種，在現在世界中非常活躍。除非這種惡劣的精神還未操乎其極，否則，學校必定要演於可悲的破壞。或許教師與教育家可以藉口未曾覺察及此，以自恕他們，可以說誰曾夢想到那些恐懼，猜疑，偏

以那憎恨等惡習會如此的佔據着人們的心靈呢？但是這種原有是無效的我們現在已識了敵人我們的敵人已經漸漸表顯現出來世界上的學校若是不能通力合作，再造各民族各人民間的互相和協，互相關情親睦的精神，而驅除偏私與隔閡，憎恨等惡感，那麼學校本身便將捲入漩渦，沒落於野蠻的情境中。如果現代的趨向，不能被教育所能及的力量喚起而繼進，則回復於野蠻的結果在所不免。』（章育才先生譯自一九三四年十一月號 The New Era 載在教育雜誌第二十五卷第四號）杜威的這幾句話，是何等沉痛！固然，杜威所說是對於狹義的民族主義——國家主義——的教育而言，並非指廣義的民族主義的教育而言，然而廣義的民族主義的教育若是不與民權主義及民生主義的教育交錯縮合，相互進行，那麼牠不久也變成為狹義的民族主義的東西，反而為敵人有所藉口，再來威脅我們，其危險比之目前必定加倍的。況且，民權主義與民生主義的教育若是不同時講求，那麼，無論廣義的或狹義的民族主義的教育，也不能達到其目的。

再進一步說，所謂『三民主義』是求國際上，政治上，經濟上之平等自由，所以『中國本位文化』也應該以平等自由為原則，換句話說，牠是以全體民衆為對象。在教育史上看來，從來的敎育以為『文化敎育（Cultural education）』是為上等階級所專有的；至於下等階級的人民呢，他們只有『職業教育』（Vacational education）或『機械教育』（Technical education）。設使『中國本位文化』的建設，專以上等階級的人民為對象；那麼，牠並非如宣言者所說的『此時此地所需要』的東西，而是古時代的封建社會及近時代的資本主義社會的人民所專有的東西了，何貴乎有這樣的文化？杜威說得好：『如於教育歷程以外，立一種外鑠的目的，這就是替一種偽觀念張目，把『文化』視為純屬『內在的』（Inner）東西，而主張我們須使『內在的』人格完備，這個觀念必是階級區分的朕兆。』其實此處所謂『內在的』東西，就是與別人沒有關聯的東西，——這種東西，僅為某階級所專有不能由各人自由的，圓滿的，互相傳達。所謂『精神的文化』所以常是沒有價值的東西，腐敗的東西，正是因為這種東西常被人視為一個人內在可有的東西，——

這樣一來，僅是某階級的人所專有的，不是人人可共有的。殊不知一個人成爲什麼人，全視他與別人聯合的生活裏面是什麼人，全視他與別人有怎樣自由的交際授受。有了這種正確的觀念，『效率』與『文化』都不至誤解：不至以爲『效率不過是限於製造產物供給別人；也不至以爲『文化』不過是上等階級所專有的文雅與修飾的作用』。（見 Ibid P. 143）杜威的這幾句話是指出『文化修養』與『社會的效率』之眞義及牠向爲人們所誤解，釀成爲階級區分的朕兆。照杜威的那樣說法，文化纔能夠適合乎眞正的民族主義，牠因爲並非僅是某階級的人所專有的，而是人人可共有的東西的緣故。凡提倡『中國本位文化建設』宣言者，應該注意這一點。這樣那麼纔能夠達到所謂『此時此地的需要就是中國本位的基礎』的目的。

但是所謂『此時此地』，也不過是暫時的，相對的話。爲什麼呢？因爲無論在時間上講，或在空間上講，所謂『此時』所謂『此地』，其作用是要在於整個的歷程上承先啓後或瞻前望後的這一點。詳細點說，所謂『此時』僅是連接過去與開發將來之一個階段而已，牠必須迅速地跳過『此時』而向着『將來』的方面走去，而不可始終爲『此時』所限制。所謂『此地』也僅是位於全部地位的中間之一小片段而已，牠必須與『別地』互相聯合，自由交際授受，廢棄彼此的畛域，而不可始終爲『此地』所局促。中華民國教育宗旨早經規定好了，牠說『……務期民族獨立，民權普遍，民生發展，以進於世界大同。』前三句就是指『此時此地的需要』而言，後一句就是指『將來世界的需要』而言。合言之，這就是要由『此時此地的需要』轉變到『將來世界的需要』的意思。至於牠裏面的頭幾句——充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命——如前面所說，是一個中國社會的本質，這個本質，又是根據中國過去歷史的事實與經驗而擬定的。具體地說，牠就是以爲中國過去歷史上的文化不適合於此時此地的需要，甚或有阻害人民的生活，社會的生存，國民的生計，民族的生命之發展，並且以此爲殷鑒，再來創造一種三民主義，所以牠首先說：『中華民國之教育根據三民主義，以充實人民生活，扶植社會生存，發展國民生計，延續民族生命爲目的。』這就是要由『過去社會的需要』

轉變到「此時此地的需要」的意思。綜合起來說，全部的中華民國教育宗旨就是由「過去社會的需要」經過「此時此地的需要」再轉到「將來世界的需要」的意思。再換句說，這就是孫中山先生要由過去的民族衰微，政治萎靡，民生凋敝的現象經過現在的三民主義再轉變到將來的世界大同的意思。這叫做「進化，」也做「革命，」現在我們也姑不妨把牠叫做「中國本位文化建設。」如果宣言者能夠懂到這一層，那麼，他們的宣言最後寫着的那幾句所謂「使中國在文化領域中能恢復過去的光榮，重新估着重要的位置，成爲促進世界大同的一枝最勁最強的生力軍」應該改爲「使中國在文化領域中能鏟除過去的糟糠，重新創造現在所需要的位置，或爲促進將來的世界大同的一枝最勁强的生力軍。」這纔是宣言者所說「檢討過去，把握現在，創造遠來」的正當辦法。

宣言者聽到我言，也許會發生如次的質難：「如果這樣，那麼，孫中山先生爲什麼說要恢復中國固有的道德呢？」不錯，孫中山先生要恢復中國固有的道德，但是他祇要恢復中國固有的道德裏面所具有的價值標準，並非要恢復中國固有的道德內容。譬如「忠，」孫先生祇要我們忠於國家，忠於社會，並非要我們如同古代「忠於君」一樣。其他種種道德如孝、悌、信義、親愛、和平、智、仁、勇等等都是如此，現在爲避痲煩起見，無須一一解釋。由此，可見孫先生僅由中國固有的道德裏面擷採其價值標準而遺棄其內容，再來創造現在中國所需要的新道德，如所謂「忠、」「孝」等等作爲促進將來的世界大同之準備。再進一步說，孫中山先生所說的話，最緊要的，還是在於「學歐美要迎頭趕上去」這一句。孫先生以爲歐美科學，用了兩三百年的工夫，研究發明，到近五十年，才算十分進步。從前用煤發動汽力，最近發明用電。美國正計劃用電統一全國工廠，以求便當和節省。因此，孫先生以爲我們也應該不用煤力而用電力；並且，以爲這樣學法，雖然退後了幾百年，十年後，一定可以和歐美並駕齊驅。孫先生的這幾句話，是何等進步？設使孫先生像宣言者一樣，要件件都恢復過去的光榮，那麼，牠豈不是要我們由今日的手工業的經濟生活再更倒退於古代甚至上古的狩獵、游牧生活嗎？然而孫先生決不是這樣的。關於這一點，我有另一編文字，題爲「教育即社會生產力論」說之極詳，將在商務教育雜誌裏面發表，茲

[illegible][illegible]論。因爲如此，所以宣言者應該處處明白孫中山先生的眞意，替他做一番繼承過去的工作來救中國並救世界，這樣那麼宣言者纔能表現他們所謂『確定將來的方針』及『努力開拓新的道路』之眞精神。

最後我再把『用什麼方法去建設中國本位文化』這一個問題討論一下吧。宣言者說：根據『中國本位，採用批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。』宣言者祇說採用批評態度及應用科學方法，而未曾言明採用怎麼樣的批評態度，主觀的呢？抑客觀的呢？他又未曾言明應用什麼樣的科學方法。就批評態度而論，牠雖然有時是客觀的，然而牠究竟是專憑思辯，因此牠往往會陷於主觀的，並且有時是演繹的。就科學方法而論，據我的推測，宣言者大槪是指歸納法而言。這兩種方法，能不能建設中國本位文化呢？我以爲他們是不能辦到的。爲什麼呢？因爲前者既然以思辯爲出發點，所以牠往往以爲一切事物都是超時間的、超經驗的，叫做『理想』或『理念』；這個『理想』或『理念』可以支配一切時間的經驗的意識。後者却是以純經驗爲出發點，而所謂『純經驗』除掉人類的感覺的表象外，一無所有的，至於事物之存在的認識，他們完全不顧的。這樣地，兩者各走其極端，那麼，我們焉能够檢討過去，把握現在，創造將來呢？因爲如此，所以我們祇有把這兩種方法互相綜合；然後再把過去，現在，及將來連爲一串作爲一個歷程去研究之一途，然則我們究竟採用什麼方法才能够辦到呢？我以爲使中國過去的文化轉變到中國現在的文化，然後再由中國現在的文化轉變到世界將來的文化。這樣，那麼，檢討，把握，與創造三者才能够連絡爲一串線；過去，現在與將來三者才能够成爲一個歷程。否則，這些都各自存在，還有什麼意義可言？不過我們因爲『現在』是我們的最切身的一點，所以我們姑以『此時此地的需要』爲經驗的根據去把握牠，然後再一方面去檢討過去，他方面去創造將來而成爲過去——現在——將來的一個歷程而已。因爲我們姑以『此時此地的需要』經驗的根據，所以宣言者所說的『根據中國本位』一語，也是無妨礙的。但是我很希望他們還在一方面祇可拿過去的文化當做既產生既成熟的生活工具而爲現在的文化之先行的東西看待；在另一方面必須拿將來的文化當做未產生未成熟的生活工具而爲現在的文化之繼起的東西看待。這樣，那麼

所謂『中國本位文化建設，』才有意義可言。

此外，還有一件東西必須尊重的，這就是大學格物論。這是，為孫中山先生認為中國的『好寶貝，』然則我們為什麼必須尊重牠呢？這個問題，我曾經在拙作教育哲學裏面討論得很詳細，現在不復贅述。總之，中國古代的辯證法的確是中國過去文化的精華，所以我們應該恢復其光榮，不過我們必須加以一度擴充與發展而已。但是無論我們怎樣地把牠擴充與發展又不，可不時時刻刻地溯源於古代的辯證論這譬，猶西洋的辯證論的研究不得不溯源於希臘以前的哲學一般。關於這一點，我很希望宣言者極力去檢討過去文化。因為這是一種方法論，而方法論又是一個法則，因為牠是一個法則，尤其是自然法則，所以牠是含有普遍妥當性與必然性，沒有什麼時空的限制之可言；換句話說，牠並非文化內容可比；因為文化內容，在古代中世及近代看來，各有各的特徵，所以牠有連續的關係而有反復的作用的緣故。中國本位文化建設者對於這兩者不可不特別地加以區別。這樣，那麼，才能夠完全地達到所謂『中國本位文化建設』之真目的。

以上所述，是我個人對於所謂『中國本位文化』的幾個意見，究竟對否，還請宣言者，及其他同志們指正；最後，我還有一點須聲明的：我在前面所說的話，似乎是厭故而喜新；但是我並非絕對地厭故，並且承認在故舊的東西之中有些確是有價值的。同時，我也並非絕對地喜新，並且承認在新奇的東西之中有些確是沒價值的。原來世界上的一切事物，都並非『無中生有，』而卻是『推陳出新』的東西。再具體地說，那些事物都是由故舊的東西發展而轉變過來的另一種新奇的東西。沙羅門（Salomon）說得好：『在太陽之下沒有一個是新的事物，』席勒爾（Schiller）也說得好：『世界變成老舊，並且再又變成幼少。』由此，就可見世界上的一切事物，沒有一件是全新的，也沒有一件是全舊的，而是『由舊轉變為新』的東西；同時，新的事物，不久又變為舊的；復次再加以些新的材料，而變為更新的東西。這樣繼續不斷地新陳代謝，突變的話，叫做『革命』（Revolution）漸變的話，叫做『進化』（evolution）。但是這樣現象，不能單祇採用批評態度或應用科學方法去研究牠。因為如此，所以我對於中國本位文化建設宣言者諸公在一方面承認他們所說的『檢

討過去，把握現在，創造將來」是對的，但在他方面希望他們必須採用前面所說的方法，才能夠圓滿地做到這三個階段的工作之可能。設使我的意見是對的，或者設使宣言者諸君自己有更好的方法建設出一種眞正的「中國本位文化」那時候，我們對於諸君當然感謝不置的。

廿四年四月廿四日寫於湖北省立教育學院

國衡半月刊第一卷第二期

中國文化建設的動向

陳石泉

一　文化的本質及其重要性

『文化』兩字的定義，過去一般學者都是很模糊很籠統的了解，雖然相互間曾發生過不少的爭論，相互顯出自圓其說的解釋，但從沒有能夠正確的把握到文化意義的重心；所以主張文化爲社會上層建築專指意識形態學術思想爲文化內容的人們，機械的認做文化的發展或變動，絕對的隨着社會經濟基礎的轉變而轉變，祇是把文化當爲社會的副生的東西，結果他祇有了解了文化本質的一面，銷失了文化的主觀的和創造的作用，另有一部份學者，主張把文化的領域擴大起來，除去社會之意識形態學術思想諸部門外，所有的法制，政治，生產關係，生產力等，都歸納到文化領域的範圍，如此，則社會上一切的一切都無不包括在內的，但他們却也沒有把握到文化的重心，要知道社會全部構成諸要素，都是人類『求生』底成績的總和，一切社會之構成諸要素底變動或發展，都是以適應『求生』的需要爲唯一的前提，他們祇有渾淪的了解文化爲社會全部構成諸要素的綜合體，却沒有把握住文化爲人類求生存進化底成績的總和，以致失去了文化之積極的意義。

正確的說來文化是人類在實際生活中應付時間和空間以求生存進化的總成績底表現，陳立夫先生解說得最爲確當，他說：『以過去言，即一民族因應付其環境以求生存而所得之進化的總成績；以現在言，即一民族爲求適合目前之時代及環境所需之生存的方式和方法；以將來言，即一民族爲求將來之繼續生存所從事之準備工作。』所以文化的涵義，無論在過去現在，將來都是爲人類應付時間和空間爲着『生存』底要求而引起的各種因素的總成績。由此，我們可

以知道文化不是偏狹的專指所謂意識形態學術思想的上層建築，也不是籠論的指社會全部構成要素的綜合體，而是有其積極的創造的以「生存」爲重心的一個爲着應付時空而求生存進化的總成績，它有「開展」「延展」「進展」的特徵，絕不是僅如機械論者把文化祇認做是社會經濟基礎的副生完全受着經濟基礎的制限被動的死的東西。

社會上一切事物的發展，都是從物質與精神均衡的發展而發展的，社會之經濟組織等固可以說是文化的重要基礎，能夠決定文化的內容，但絕不是絕對的唯一的因素；它不但受着經濟基礎的規範，同時它也能夠給與經濟基礎的反作用，往往是互相影響，互相作用，要是忽略了文化給與經濟基礎的影響，完全視爲隨着社會生產方法的發展而自然底生長與消滅，則一切文化運動都失去其積極的作用與意義，這完全是不能把客觀和主觀統一起來及看做一個凝固了的公式化的錯誤的解說。

那末，文化運動既有其積極的意義，能夠給與經濟基礎以反作用，且有其開展，延展，進展的特性；祇要人類不是自尋毀滅，這足以提高和改善人類生存的文化建設，不特是可能而且是必要的。尤其是我們現階段的中國，過去的生產技術數千年來迄未有多大的進步，早就陷於停頓的狀態沒有新的發展；近世紀來又遭受帝國主義勢力的侵襲，舊的生產技術不克與敵而遭其必然的破壞，社會生活日趨崩潰，農村破產，手工失業。同時，帝國主義又仗着其經濟和政治侵略的鐵掌，鉗制蹂躪中國民族工業的發展，破壞中國的統一，在社會之經濟基礎上已潛伏着嚴重急迫的危機。因此，我國數千年來之歷史文化，亦發生動搖，混亂，岌岌不可終日，遂有什麼科學與玄學的辯論，精神文明與物質文明的爭執，主張物質文明者，祇是把西洋的一切全般的接受過來，抹煞中國固有的道德，殊不知中國是中國的中國，與歐西社會習慣不盡相同，那裏能說在歐西盛行的文明，即能完全適合於中國的需要呢，結果，不但未能享受其所謂物質文明的利益，卻只是得到一些渣滓，反造成過分追求「物質」的心理，社會上倒反蒙其不良的紊亂，而反對物質文明提倡所謂東方精神文明的人們，又得着機會與他們一個反擊，於是「復興國粹」「保存國故」「讀經尊儒」……這一類的唱調，又復澎然興起，

不惜使年光倒流重返往古的時代，向古人的墳墓中去鑽求，結果是被骷髏把他們從黑暗的邊緣帶到黑暗的深淵，把中國文化弄得烏煙瘴氣，死氣沉沉，消沒了它的特徵。所以何炳松等『一十宣言』說：『在文化的領域中，我們看不見現在的中國了，』『中國的領土裏面也幾乎已經沒有了中國人』，這的確不是過分的話，在中國的文化領域中確已到了這樣危急的地步了。

這是極危險的事：一個國家在文化領域內看不見它的存在，這個國家絕難保持它存在的，歷史的事實告訴我們，希臘的滅亡，不亡於希臘文化昌盛的時代，而亡於文化凋落的期間；羅馬的滅亡，不亡於羅馬文化繁榮的時代，亦亡於文化衰敗之後。假使歐洲沒有中世紀之文藝復興，那裏會有現代歐洲的文明，恐怕還是深沈在黑暗的大海；同樣，中國與希臘羅馬諸國，同是世界上開化最早的國家，雖然中間經過幾次異族的蹂躪與統治，但終不失其存在，且更同化了異族的獰獰，使同歸於中土文物之邦的感化，卻反擴其民族的勢力，沒有受到如希臘羅馬之命運的滅亡，這完全是仗着『文化』的偉力，可是現在『在文化的領域中，看不見現在的中國了，』尤其是『中國的領土裏面也幾乎已經沒有了中國人，』這是多麼危險的形勢！所以在現階段之中國，『文化建設』確爲全民族急不可緩的唯一的中心任務。

二 中國文化及文化運動的檢討

中國在文化領域中，曾佔過很重要的位置，論科學：尙書上有『乃命羲和，欽若昊天，歷象日月星辰，敬授人時……朞三百有六旬有六日，以閏月定四時成歲』的記載，那時候不是已有觀察日月五星的『璿璣玉衡』麽？黃帝爲着應征伐的需要，不是發明了指示方向的『指南針』麽？他如『火藥』『度量衡』等等，在中國也就很早的有所發明，至於政治哲學教育倫理道德法律……，則在中國古代更有其極昌明的發展，在唐虞時代就有『天下爲公』平等的思想，如唐虞時代，凡是食毛踐土於中國的人，都在同一的法律同一的度量衡制度下生活，沒有彼此之分，沒有階級的偏見，也沒有貴

賤貧富的懸殊，在當時誰是道德的保持者，皇帝和官吏的位置便屬於誰，所以舜雖是歷山下農家之子，因爲他的孝友足爲人倫的矜式，便承堯之帝位而有天下，這種政治上平等的事實與至高的理想在任何國家底歷史中都是無可與匹的光榮！

至愛好和平，愛好自由，民治思想，亦爲我民族的特徵，如尚書所載禹的政治主張：「稽于衆，舍己從人；」益也主張「罔弗百姓以從己之欲，」孟子所載的「民爲貴君爲輕，」都是說明當時國家尊重人民自由愛好和平者重民治的明徵，祇要打開史籍來看，在古代的記載中隨時隨地都可以找到這類似的證明，又如后稷教民稼穡，樹藝五穀，開後世種植之先，宗飽食暖衣，逸居而無教，則近於禽獸，聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫，定出「綱常」有序，而爲修身齊家治國平天下的準據。他如莊子「是非無定程」的見解，公孫龍的「白馬非馬」論的理解，建立論理學的基礎，尚書說「帝曰夔，命汝典樂；敎胄子直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲，詩言志，歌永言，聲依永，律和聲，八音克諧，無相奪倫」及「帝曰：皋陶，惟茲臣庶，罔或于予正，汝作士，明於五刑，以弼五敎，期于予治，刑期於無刑，民協于中，時乃功，懋哉！」即可知我們祖宗在古代洪水猛獸包圍中已積極於音樂詩謌刑賞感化的敎導了，無可否認的這些優秀文化的產物都含有至高至大的理論及技術上的特點，却爲其他國家所難企及的，不過後來因爲歷代君主的偏見，束縛人民的思想，和人民囿於因襲的觀念，未能把古代優美的發明儘量的發揚，甚至於有一部份竟因無人繼續先人的努力而致中斷，尤其在科學方面，是完全呈現在停頓的狀態。這是過去不明瞭「文化」底重要，不思有以建設的失敗的結果。所以在秦漢以前是爲中國文化大放異彩的隆盛時期，漢代以後雖然有些微弱的變動，但並未有能超出過去文化的範圍，一直到鴉片戰爭止，總可以說是中國文化停頓時期。

在鴉片戰爭的期間，帝國主義用巨砲大艦帶來了所謂西方的文明，中國所謂攘夷自尊的心理爲之一變，以德服人的王道，竟在砲艦進攻政策之下而被毀滅，於是中國古老的文化發生動搖，乃從因襲的睡夢中醒覺了，隨着這個動搖而

掀起的波濤，可以明白指出的有「洋務」運動，「維新」運動，「國民革命」運動等。洋務運動，祇是因爲當時軍事上之失利，主要的在講究「利甲强兵」的發展，卽是注意到科學上運用，也不過僅是技藝的模仿，說不上什麼文化建設的運動；維新運動，祇不過是因爲中國政治制度的腐敗，想在政治方面設法維新，其最終的目的也不能超出政治抄襲的範圍，也不能算是正當的文化建設運動，至多也不過祇能說是片段的接受西洋文化的殘渣，絕不是「迎頭趕上去」取其所長舍其所短的有效辦法，當然會遭受到必不可免的失敗的。祇有國民革命運動，才是徹底的從全文化領域裏從事中國文化的復興與新文化的創造，在這運動過程中，到現在可分做三個階段：自辛亥革命起至五四運動止爲第一階段，在這期間國人對於孫總理的革命理論還沒有徹底的認識，一般都以爲滿淸推翻，異族專制的統治旣已摧毀，卽因循苟且不求革命文化的培植，一切適合於專制制度的建設文化，依然存留在，沒有把過去文化之敗壞反動者從檢討中作根本的清除，以致纔有袁世凱的帝制運動的反動；第二階段爲自五四運動至北伐統一，在這期間「五四」運動却是較爲進步其特點在它能對傳統思想文化和倫理哲學作了自我的批判，但它只停留在「批判」的階段上，除去破壞了傳統的偶像和廢棄了貴族文字與文學外，並沒有很大的建設，這個原因是在這次運動中主要角色的「歷史癖太深」，故不配作革命事業」的一流人物，並不是實際革命的思想家來領導的，這祇可算是中國文化建設的前哨，沒有盡其開展與進展的使命。在民國十四年國民革命開始北伐，雖然從事於封建禮教及迷信的破除，作進步的革命主義的鼓吹，但終於因爲是軍政時期，主要的在破壞革命建設的障碍和封建軍閥的統治，還沒有踏進文化建設的境地，所以在這期間，祇能說是中國文化建設的預備時期；第三階段是自北伐統一後以迄於現在，可以說是中國文化建設的開始期。在民國十四年至十六年間，因爲是軍政時期，不獲盡全力於文化建設，但十六年以後，雖屢受共產黨的搗亂與破壞和帝國主義的强暴的侵略，在艱難困苦中已着手於政治經濟諸方面的建設，而進於文化建設了，今後民族復興與自由平等的解放，卽在這文化建設的前途開展着。

三 中國文化建設之要件及原則

過去對於文化運動有個錯誤的認識，即參加文化運動的人們無論中外的學者，都把整個的文化界武斷的劃分爲『精神』及『物質』的兩部份，並且把這兩部份看做敵對的不可溶和的東西，相互排斥，站在擁護精神文明方面的當然要推我國的迂儒先生們，他們認做火車爲『蛇行』，電光爲『鬼怪』，極端的本着中國的『安步可以當車』古舊觀念詆毀和抗拒科學文明的吸收，妄想義和團的符咒可以敵勝槍砲，以致造成中國文弱的習性與空前的大禍，擁護物質文明的當然首推西歐，近世紀來只圖在科學上發展，固然工業上得到飛速的進步，經濟剝奪的程度因以加深，殺人的武器有更新的發明，失去人類和平互助的天性的發展，造成今日你爭我奪的局面。無論是前者或是後者，均爲文化之畸形發展的弊害。本來世界上一切的東西沒有只是精神或物質一方面的，沒有物質則精神無所寄託，中國過去的文化僅在精神方面求發展，不能顧及到物質方面的建設，沒有物質基礎的存在，雖然至高的精神文明，則又何所寄託，過去的失敗，當爲其必然的結果；同樣沒有精神則物質失去其主宰，西洋近世紀來僅在物質方面求發展，不能同時在精神文明方面求均衡的進步，當然不會了解科學的本質是在謀人類之互存與進化，不在相互殘殺與爭雄，故反失去其主宰，却返還到古代『强凌弱』的階段。

本來精神和物質是對立物的統一的東西，應該融合和在一體，在文化方面本來就沒有什麼『精神文明』『物質文明』的界限，而是整個不可分的東西，不但只有精神或物質一方面的文明是有缺陷，即中國從前所謂折衷派的『中學爲體，西學爲用』的配合也是錯誤的；文化的本質就沒有什麼精神和物質的區域，那裏還有『體』和『用』的分別呢。

已往的學者，多被這『精神』和『物質』所圈陷，跳不出這因襲的限圈，以致各自爲是的走向偏狹的途徑，我們爲着要建設健全的中國文化，首先要打破近百年來因襲遺傳的『精神』和『物質』兩立的觀念。

中國人還有個傳統心理，即凡一切事業，均以個人爲其出發點，什麼『揚名聲，顯父母』的窄狹的心理，却是他們爲學的唯一的標的，祇要看『衣錦不還鄉，等於衣錦夜行』和『各人自掃門前雪，不管他人瓦上霜』的兩句俗語，即可知道中國人的散漫的心理和各自爲利的觀念了，絕沒有能了解相互作用以民族發展爲前途的，有的至多亦不過有時注意到『民族』方面的利益而已。這數千年來偏狹的心理，於民族復興的前途甚有障碍，文化建設運動，首先應該糾正這人民思想上的錯誤，要滌除『小我』的觀念，完全以民族利益之前提爲前提，一變已往之『自私』的心理而以全民族爲其活動之出發點的單位。

現在已有風傳的『世界主義』或『國際主義，』謂今日之世界經濟關係已把整個地球聯結爲一體，不應有民族的獨立而宜將全世界之經濟的政治的體係打成一片，攻擊民族主義的建設；但他們殊不知道現在人類生活的社會體系尚沒有發展到世界的規模，而其所完成者，僅達民族的規模之階段，去世界的規模相距甚遠，故國際主義卒不免爲民族主義所排除。且如我國生產技術落後，社會體系並民族的規模尚未達到，若不以今日之中國的特殊環境做基礎，實有極大的危險，一十宣言所提出的要建設『中國本位』的文化，無非以現在的中華民族爲單位，且依其需要而爲民族文化的出發點。

四　怎樣建設與需要怎樣？

以上所舉的：（一）銷除已往的精神與物質兩立的成見，與（二）應以民族爲中國文化建設之本位；均爲中國文化建設之必要的條件與最大的原則，現在進一步來討論（一）怎樣建設中國文化與（二）中國文化建設需要怎樣？即：第一個問題要討論怎樣來建設中國文化纔不致錯誤或失敗；第二個問題要解決中國文化要些什麼內容纔能適合中國的需要且順世界的潮流。

怎樣建設中國文化纔不致錯誤或失敗呢？主要的在遵循我前面所提出的條件與原則，不迷戀精神，也不妄事物質，

在整個文化溶流中，以民族本位爲文化建設之根據。我們爲着要把握住文化建設的勝利，應先把中國過去文化運動作一次檢閱以矯正其錯誤。中國自鴉片戰爭後從事於文化運動的如曾國藩李鴻章的洋務運動，康有爲梁啟超的維新運動，都不過是部份的模仿或抄襲西洋的科學或政制，並沒有了解中國的社會基礎和西洋根本不一樣，若把西洋制度公式般的搬到中國來，當然有削足適履的毛病，所以「代議制」到了中國，反造出許多豬仔議員；馬克斯主義到了中國，反成了燒殺刦掠的土匪；橘逾淮而爲枳，却爲因地而有所不同，何况中國一般崇拜西洋文明者流，並沒有眞實的在西洋文明之科學方面下工夫，率多在作政治上的抄襲，於是什麼「民主政治」，「君主立憲」，「中央集權」，「地方分權」，「資本主義」，「社會主義」，一類五花八門的名稱，都被生呑活剝的搬到中國，互相鼓吹，互相排斥，前仆後起，中國近五十年來之政治上的混亂，無一不是他們搬弄這些名詞盲目抄襲而來的。我們試看日本明治維新後，其對於西洋文明的接受，主要的則在西洋科學方面的採納，並不像中國徒因撫拾其政治上的渣滓，因此文化素落人後的日本，在數十年間一變而爲强有力的國家，在亞洲獨樹一幟，其進步的速度，却已有凌駕他人的可能，以中國和日本比，中國地大物博，爲數千年來有優秀文化歷史的國家，與西洋文明的接觸，遠在日本維新之前，但中國之反遭失敗而無有如日本的進展者，則在中國祇是盲從，模仿，抄襲，沒有把握到西洋文明眞實優點所在的弊害。由此可知，我們對於西洋文明應當以適應中國需要而取其所當取，方不致再犯過去盲從的錯誤。

不但對於西洋文明不能盲從，抄襲，要以適合中國需要爲前提，尤其要採取其最進步的效用最大的新發明，若僅一步一趨的步着他人的後塵，那末永遠還是落在人後，絕無與人並駕齊驅或凌駕他人的希望。如像現在新發明的流線型火車，每小時可行「百十哩」，較之舊式火車要超過一倍的速度，最高速度之流線型飛機，可載乘客八人至十四人，較舊式飛機亦有更大的進步；我們中國採取西洋的文化，就應仿用最新式之流線型火車飛機，不能一步一趨的再取已爲西人所遺棄舊式底裝設，如此「迎頭趕上去」的取效人家的優點，積極的創設，經過數年努力後，中國陸空的交通工具，可以

完全爲最新式流線型火車飛機的設備，其他所謂先進的國家，或者因爲舊有的交通工具，不便或不急需改造，則中國自有「並駕」和「凌駕」的進步。所以我們對於西洋文化當取其所當取，不可盲從抄襲，尤要擇其優者迎頭趕上前去！

夜郎自大唯我獨尊的崇奉中國舊有文化，蔑視科學的效用，固是錯誤；而一味尊信西洋文明，輕忽中國舊文化的美德，也是同樣的失敗。如中國固有文化像指針的發明和曆學的創見，均有科學的基礎，其他如政治哲學，倫理，敎育，法制，音樂，藝術……均有獨到的見地，大家都曉得中國人的「忠孝仁愛信義和平」的信念，是含有多麽偉大至高的哲理。但現在因一般人迷信西洋文明，驚於「物」的追求，幾把我們祖先遺留下來的哲學至寶遺亡殆盡，而有「世風日下」「人心不古」的譏評。總理指示我們「要中國文化從根救起」的確是建設中國文化一個重要的主幹。

中國文化需要怎樣？要解答這問題，必須先了解我們民族現在所感受的國際，經濟，政治，思想諸方面的危機，是中國的中國，不是歐洲，美洲或亞洲其他一部份的中國，其他國家所有一切文化的設施，均未盡能適合於中國；同樣，中國是現代中國，不是十六世紀或十八世紀的中國，往昔的優美文化，未盡適合於現代的中國，文化的本質是應付時間和空間以求生存進化的成績，那末我們建設中國文化當然要把握住「時間」和「空間」的重心。根據這樣的定則，詳細的提出中國文化建設需要的內容，眞是不勝繁多，現在姑舉幾個重大的要點，須得特別發揚的。

一，民族精神——次殖民地的中國，一切都是俯伏在國際帝國主義鐵蹄之下輾轉呻吟，苟延殘喘，處處均受帝國主義的宰割，民族生命已達到瀕危的地步，迄至「九一八」後，日本帝國主義强奪了我東北的土地，什麼戰區問題，察東事變，經濟協調……等等的爭執接踵而至，若是日本軍閥再一逞暴，馬上即可把禍亂蔓延到整個的華北，民族生命的垂亡祇在旦夕，而國內的人民，還囿陷於個人的或家族的觀念，深中着封建社會的遺毒，遠不能爲民族前途努力，且不知爲民族前途努力。在挽救中華民族危機，建設中國文化，則首當肅清封建觀念和家族自私的思想，而注重民族精神的培植與發揮。再看今世各國，不但意大利的政治建設和德意志的復興，是民族主義發動的成功，即以社會主義號召的蘇聯，實際

也不過在謀民族主義國家性的發展，在歐洲進步的國家，猶且以民族主義爲其建國的重心，況我因處在國際帝國主義嚴重壓迫下的中國。

二，統一精神——文化運動是可以影響其經濟基礎的，中國現在還停留在小農生產的制度，地方封建思想還有相當的濃厚，因此有些地方各自爲政不盡聽中央的指揮，帝國主義即趁此從旁收買，挑撥，利誘，威脅，盡其侵略宰制的能事，這不但於國家政治設施有甚大的障碍，且於民族前途亦深埋有極大的危機，歷來的國家無有不經『統一』的施政能够獲得進步的，且中國已往未能統一的損害，已爲盡人皆知的事實，無待細說，在今日以民族爲單位而互爭的世界，一民族內部猶且不能統一，何能在國際間與他國匹敵，中國已往之不能統一，固有其生產關係的原因，但我們還須本着文化運動之積極的作用，以改變社會構成之經濟的基因。

三，創造精神——人類歷史是不斷的向前進化的，昨天已不同於今天；今天又不能同於明日，絕沒有一時一刻停止不進的東西。我們已知道文化『以將來言，即一民族爲求將來之繼續生存所從事之準備工作，』故文化非有積極的『創造精神』不足爲求將來之繼續生存所從事之準備工作。譬如古代交通工具的舟車，是用本質的，後來發明了火車，汽船，是『創造』的表現；以後不但可以在陸地或水上行駛，並且在空中也可以使用飛機，又是『創造』的表現；到了現在却又發明了流線型火車，飛機，能有更高速度的效用，則又是『創造』的表現，那末將來也會有同樣要求，需要有更進步的發明或改善。在應付這人類無盡的進化的需求，所以中國文化建設，當特別發揚此種精神。

四，科學精神——此處所謂科學精神，不僅指中國文化應注重自然科學及應用科學方面求進展，即對於其他一切與文化有關的方面，都當以科學的眼光去了解，用科學的方法去分析，本科學的原則去改革，纔不致陷於迷惑，混亂，頹廢的失敗。過去每次的文化運動不是原樣的抄襲外國制度，盲目的崇尙西洋文化，即無知的詛咒迷戀中國文化的高深，推原其故，無一不是因着缺乏『科學精神』的運用，不能作正確的適當的擇從。以此，『科學精神，』不啻爲文化建設的『

磁針」中國文化的「靈魂」

五 結語

『文化建設』為國家政治經濟一切建設的導線，未有文化低落或腐敗的國家，能夠在世界上繁榮滋長的；自然，中國文化建設，在現在更感覺到有十分迫切的需要。但為着要把握着中國文化建設之前途勝利，首當破除已往『精神』與『物質』兩立的錯誤觀念，以『民族本位』為其出發點的基點，再要以科學方法檢討過去文化運動的錯誤，對西洋文化取其所當取，並要『迎頭趕上去』，對中國舊有文化存其所當存。且要『從根救起』積極的注重『民族精神』『統一精神』『創造精神』『科學精神』的發揚，消極的注意『封建觀念』『奴隸觀念』『利己觀念』『階級觀念』的破除。這都是像環一樣，彼此連帶而不可偏缺，如此循着科學的正確的軌道勇往邁進，則中國文化方可發揮其『適合目前時代及環境所需』及『為求將來之繼續生存』的本質。國家民族，庶乎有豸。

天津大公報三月十三日至二十一日

本位文化建設的動向

孫嘯鳳

一 文化的基礎

邇來自十教授提出中國本位文化建設的宣言以後，國內論壇，羣起而探討這個問題。究竟文化的意義是什麼？什麼是文化的基礎？有的是認文化完全屬於精神方面的；有的認文化是物質與精神二者兼賅的；……言人人殊，莫衷一是。我認為這個大前提，弄不清楚，那麼所得的結論，是不能正確的。

從文化的本質上來看，文化本是人類社會生活之各種活動的表現；從文化的實體上來看，文化又是社會上層建築的意識形態總和的結晶。所以文化這個東西，並非從天掉下來的；亦非由單純的思想造出來的，而是根據人類物質的生活，與社會的需要反映出來的一種產物。封建的社會，自然要產生封建文化，資本主義的社會，自然要形成資本主義文化，

隨社會基礎之發展而決定文化形態的階段這是任何人所不能否認的公律。

因此，我們可以知道：社會進化到何種程度便產生何種文化，不是偶然的，也不是憑空製造的。更明白的說：文化就是人類社會勞動的總體所變成的血與肉的生活樣式。它是根源於生活底深處改變及征服自然解放出來的自然地成就某種東西的能力，以及在一定形式上行動的習慣底意味上的技術。我們要理解文化的本質，只有站在這觀點上才能得到深切的認識。波克洛夫斯基（M. N. Pokrowski）曾告訴我們說：『文化是與自然不須我們勞動而單只給與於我們的東西不同，牠是由人類底勞動造成的東西底總體。』盧波爾（I. Lupol:）在他著的伊里奇與哲學一書，亦曾這樣說過：『文化不是一日之間能夠再造的東西，也不是可以用指令創造的東西，也不是可以用革命的強權手段移入的東西，牠發生出來的速度雖有快慢的不同，却只是在特定的經濟的及一般特殊的諸關係與過程底基礎上發生出來的。』

我們看了以上兩說，更可以知道，文化的基礎是建築於社會經濟，社會經濟的形成是基於勞動生產力；勞動生產力的發達與收縮則又視生產技術的程度如何以為斷，故文化程度的高低，是以生產技術的水平為標準。

這可見整個文化的形態是在經濟諸現象的聯繫中生生不息，既不靜止的，更不局部的，而是與世界合流的，各種民族各式各樣的不同文化，乃是各種民族各式各樣的經濟基礎層累不同的結果。從時間上說，文化的變動發展是基於經濟制度的變動發展；從空間上說，文化的紐帶是密切地與經濟基礎相聯繫的。只有如此，才能理解文化的根本觀念；也只有如此，才能深一層的認識文化的真實基礎。

二　中國民族文化所以同化異族及長期停滯之故

談中國文化者有兩種矛盾的思想：一是樂觀論者，一是悲觀論者。

我們先看樂觀論者的理論：他們以為中國文化有五千多年悠久的歷史，曠觀世界任何民族，如埃及，巴比倫，印度，希臘，羅馬，它們立國之早，雖與我們相差不遠，但皆已滅亡，而中國獨能延綿迄今，巍然獨存者，是因為有優越的文化，試翻開

中國的歷史一看，中國民族雖然在武力上有時受挫或甚至全體被異族統治，例如周末匈奴的南侵，晉代五胡的亂華，唐初突厥的跋扈，五代契丹的割地，宋末遼金的稱雄，以及元淸兩朝的入主中華。但爲時不久，所謂異族無不被中國民族的文化所同化。所以每一次民族鬪爭的結果，中國民族的領域，必擴張一塊新地盤，中國民族的成份，必增加一批新的份子。此卽中國文化所表現的力量，亦卽中國文化所獲的成績。所以認爲要復興民族，只有恢復吾國固有的文化，振起吾國民族固有的精神。

其次再看悲觀論者的言論：他們以爲中國的文化進展最早，在春秋戰國時，卽已大放異彩，形成了我們的希臘羅馬時代，但到漢代以後，中國文化就停滯了。一直到現在，不但無多大的進步，而且衰頹慘落達於極點。返觀歐洲各國，自十字軍東征，打通東方通商孔道之後，意大利卽變爲歐洲文化最早發達的國家，不久，卽造成了轟轟烈烈的中產階級的文藝復興運動。其後因回族的暴動，截斷了東方通商的孔道，於是國際通商的中心，乃由地中海移到大西洋沿岸，於是荷蘭葡萄牙，西班牙等國，又成爲資本主義發展的地盤。最近日本自明治維新以後，不過四五十年，居然追蹤歐美諸强國。而我國近百年以來，亦有曾國藩李鴻章的『洋務』運動，張之洞的『工業』運動，康有爲梁啟超的『維新』運動，孫中山先生的『革命』運動。而我國文化何以仍是不見有『量』的轉換到『質』的變動？而歐美諸强文化，何以如狂風暴雨般的急進？因此不能不歸咎於中國文化的不可救藥，而復興民族的自信力，早已喪失於帝國主義者巨艦大砲威脅之下了？

以上兩種論調，總括起來，卽是（一）往昔中國民族能夠同化異族，我們現在要復興民族，只要恢復民族精神就夠了，無待外求。（二）中國文化停滯數千年沒有進展。就認爲中國社會麻木不仁，在文化的領域中，是將受天演的淘汰了。這種看法對嗎？我認爲只要把握住了文化的基礎問題，——經濟問題——就知道其不對。茲提出這兩個問題如下：

第一　中國民族爲什麼能同化異族？如前所述，社會的基礎，是由生產勞動的形成，而生產勞動，須賴工具，因此生產工具之進步，卽人類生產之進步，亦卽社會文化之進步。據殷墟發掘之報告，中國民族當殷代時候已入於新石器時代，至

殷代末年，銅器已經發明，西周時代，可說是銅器時代，及至東周則已入鐵器時代，因爲工具發達之故，於是中國民族遠在西周之初，即已走上封建農業社會的階段，反視所謂夷狄蠻戎的民族，甚至秦漢以後，猶未脫離游牧生活。因此，以社會的條件而言，中國民族固比其他的民族進步的多，落後的民族自然要羨慕先進民族的生活而取法之，所以他們二種文化一經接觸以後，在空間上圈圍愈放大則其所趨於一致及和諧的圈圍也愈大了。而且歷史告訴我們：任何民族的歷程，都是循着同一的路途前進，走過游牧氏族經濟的階段，必然要繼續走上封建經濟的階段，所以所謂落後的異族，即使不與中國民族接觸，遲早也要自動的向前發展，一旦接觸，安得不被其同化。

第二　中國文化爲什麼長期停滯？上面說過吾國在西周時代即已走入農業經濟的階段，農業經濟的特質，是安土重遷，自食其力，老死不相往來。雖說商業資本在春秋時代即已萌芽，但被歷代的重農賤商政策所壓住，致不能抬頭。因此，中國數千年來的文化，完全是農業經濟的產物。因其發展的速度非常遲緩，故其促進新階級的力量甚爲薄弱；因而所表現的意識，也必然的是保守的，妥協的，調和的，折中的。中國在歷史上，不但沒有自動的發生過像歐洲的工業革命，而且沒有發生過中產階級的思想文化革命和政治革命，甚至連十七八世紀的啟蒙運動與宗教改革運動也未發生過。至於法國的「大革命運動」與德國的「狂飈運動」更談不到。因此，中國的文化所給與人的刺激，不如西洋文化的强烈而敏銳，而是在罷黜諸子百家尊重六經的「定於一尊」思想統制之下長期的停滯了。

三　什麼是此時此地的需要

如果我們上面的分析是不錯，如果所謂中國本位的文化問題，是應以此時此地的需要爲基礎，那末究竟中國此時此地的需要是什麼？當然不是復古派的保存國粹與提倡讀經的玩意；同時也不是盲從派的不顧歷史性和空間性的用搬場方法全盤承受歐美文化的勾當；更不是統治階級的歌舞昇平的一種裝飾門面的辦法，而是站在三民主義的民生史觀，求民族的獨立與大衆的生存。

我國外受帝國主義者的侵略，內遭嚴重的天災與人禍，致整個國家與民族在風雨飄搖之中而喪亡無日，全體人民百分之八十以上在死亡線上掙扎而無法自存，這種實際情形，想誰也知道的。文化運動的重要意義，就是使人類的生活向上與前進，現在中國民族遭這種嚴重的危難，而文化的建設目標，應該着眼在這點上，才不致錯誤了方向。

但是現在擺在眼前的事實，不是去注意這急切的需要，而是在少數的特殊階級與不甚急切的需要上用工夫，這未免是太浪費了！因此我認為此時此地的需要，應有界說；有多數人與少數人的需要，有正當與不正當的需要，有急的需要與緩的需要。比如政府機關的辦公室非不需要華麗以壯觀瞻，但在人民露宿風餐，餓莩載途，救死不暇的當中，效法大禹的『茅茨土階』亦可以辦公，又何必動輒建築數十萬元甚至數百萬元的公廨呢？又如都市的人民是需要幾十層的洋房居住與跳舞，而鄉村人民的需要則還是麵包。換一句說：都市的人民是要求享受，而鄉村的人民則還是在要求生存。在這種情況之下，是享受急呢？抑是救生急呢？想不待智者而後知了。其次我國的生產能力尚停滯在十六七世紀的時代，而消費慾望則已追上二十世紀的歐美，甚至超過之，試看我國都市的電影場，跳舞廳，戲劇院的美麗堂皇，何讓於倫敦紐約，當此國難嚴重的當頭，不見大家去『臥薪嘗膽』，埋頭苦幹，而偏見娛樂場所在百業蕭條之中獨自繁榮。試問這種需要，在此時此地是正當呢？抑不正當呢？想執三尺童子而問之亦能辨矣。

以上所述，係單就物質上而言；茲再從心理上的需要一討論之。我嘗是這樣想着：中國經濟的發展，是『龜行式』的速率，所給與人的刺激很低微，因之不能促進歐洲式的中產階級思想文化革命，故歷史上雖有朝代的變更，而思想上則無多大的差異。自鴉片戰爭以後，輸入了西方的物質文明，於是古老的文化不免於因襲的睡夢中起了動搖，但因為沒有加以利用，在普遍民衆之中作廣大的徹底的思想文化運動，致辛亥推倒滿清運動，一九二七年的國民革命運動，僅僅是歷史上的重演，完成了一部分的政治革命，而文化革命的完成，尚有待於今後之努力。

現在我們經濟是次殖民地的經濟，因而所複映的文化也是次殖民地的文化，各種各色的文化姿態，都滙萃在我國，

所以我們從文化的領域去展望，的確看不到一個健全的中國人，不是像墳墓中拖出來的殘尸，就是像歐美御用的機械人。因此此時此地的中國，在經濟上是需要建設獨立自主的經濟，在思想上是需要建設獨立自主的文化。換言之，我國在現代的領域，是需要大規模的徹底的將封建殘餘的舊污一掃而廓清之，根據孫中山先生所告訴我們的從根救起與迎頭趕上的精神來一度大的文化革命，中國的文化才能有救。然而欲完成一個大的文化革命，必須掀起一個大的文化運動，像過去的「五四運動」與五卅運動一樣，具有革命的鬪爭的與創造的要素，以衝破這傳統的思想，以推動這沉鬱的社會。

四　建設的動向

文化，文化是為適應人羣生存與社會發展的時代產物，既如上述，那麼現在中國民族的危機既超過任何時代，而生產力的貧弱又復臻於極點，如果過去的文化沒有失去它的時代性，斷不至到這種田地。我們要建設適應現代環境的文化，斷不是僅僅將吾國過去的文化成績摭拾一二，為「古董式」或「出土式」之無出息的重述所能做到的。中國在現階級已經踏入狂風暴雨的新時代了，農業封建經濟的實壘已經急劇地崩潰，他的社會人生已經不能再像百年前那樣旋緩停滯的不進形態，外鑠的猛力和內在矛盾已經逼上大變特變的路途，站在上層構造的文化不變，當然不能應付這個新局面，這樣我們研究文化建設的動向，也就找尋了正當的途徑而不致錯誤方向了！

現在談文化建設的人，還在高唱復古者，固然不足與語，就是張之洞的「中學為體西學為用」，梁啟超的「中國精神文化西洋物質文化」，也是未了解人類歷史的前程。我國民族在現代要能救亡圖存，非接受西洋的實證的自然科學，不足以建設經濟的國防與大量的生產，而且世界大勢所趨，落後的文化自然溶流於先進的文化，不過是時間的早晚而已，李建芳在文化建設第六期第二十五頁內說得最為明白，他說：

「甚麼是文化？文化是人類體力勞動和精神勞動之有機的合一體，而不是亂七八糟的各種文化零件之堆積。當人

類物質生產力以及經濟生活，卽物質文化有了進步和發展時，人類的意識形態，卽思想文化必定要生適當的反映和適應，卽是說，必然的要發生思想文化革命和政治革命，於是此新文化形態乃能完全成立。反之，如果基礎變更了，而上層築物不能變更，便完全是社會文化病態的表現。既然是病態表現，則病態達到一定程度時，便不能不開始死亡過程。因此，中國的農民是中國文化開始死亡過程的催命鬼，而外部的遊牧民族便是死亡時請來的送葬人。歌頌中國精神文化的人，是從未想到中國的精神文化是過去全部文化發展之殺害者。」

資本主義的功罪，另是一問題，以資本主義為基礎的文化，則是值得摹仿的，最近蔣百里說「生活條件與戰鬥條件一致者彊，相離者弱，相反者亡。」資本主義國家內的生產發達與戰鬥品的犀利，是合於這個條件的，故我認為欲求我國經濟的獨立與民族的生存，只有一方面促醒國民意識的自覺起而為自衞力的組織；一方面取決於當前的需要迎頭趕上現代化，藉以建立一個健全的文化單位。我們看了下一段話更明白了：

「資產階級按着自己的模型，創造了一個世界文化。各民族為了免得滅亡，都不得不採用資本生產方法，並將所謂文明輸入到自己社會內。這時候便是知識生產也已經和物質生產一樣，各個國民的知識創作已成為世界公有物了。有一種世界文學已從許多國民及地方文學中與起來。」

五　結論

總括以上各點，可得如下之結論。一、文化的根本觀念是以經濟為眞實的基礎。二、文化本位建設的目標，共分兩點。（1）對內以大衆經濟生活需要為本位，先其所急而後其所緩，（2）對外以民族革命運動為基礎，在整個文化溶流中為推進自衞力的動力。二、建設的路線分四點。（1）建設實證的自然科學，吸收西洋文化。（2）以生產建設為運動的核心，促進產業革命。（3）厲行文化運動，擴大思想領域。（4）站在民生史觀的立場，再來一度文化革命，藉以完成歷史的任務。三、建設的動向，有二點，（1）拋棄封建文化的廢墟，走上現代化的大道。（2）基準中國的特殊關係，而將各

種新的要素選擇採納，使之溶化於特殊的中國經濟社會機構之內，成爲有效而適當的新的動力。

中國社會第一卷第四期

中國文化運動之動向

—爲紀念五四運動作—

章淵若

十年以來，愚苦心孤詣，淡泊自勵，凡所爲文，直接間接，均爲推動吾國文化運動之發展。區區愚衷，非敢立異，誠以文化者，乃一民族生命力與爭存力之表現。就其『體』而觀之，則爲一民族應付環境改善環境努力奮鬬所得之物質精神的總成績；就其『用』而言之，則又爲任何民族求生圖存繁榮發展所不可須臾或離之生活素。遠稽史乘，近察世變，古今往來，一切民族，興衰存亡之由，强弱優劣之判，莫不以其民族文化之盛衰爲總因緣。吾國過去之歷史，所以光華燦爛盛極一時者，即因文化之發展；今日所以沒落衰微，慘遭厄運者，即因文化之衰亡。中國民族於歷史上，雖亦曾一再亡於異族，而仍屹立不撼者，即因文化之勝利；而近百年來所以慘遭列强之屈辱者，則因文化鬥爭之失敗也。蓋近代世界，有一順之者生，逆之者亡，光芒萬丈，不可一世之突出現象，斯即科學文化的發展。日本初因不明此理，故亦備受列强壓迫；維新以後，亟起直追，且被迎頭趕上。故其政治經濟軍事教育，均能發生强大的力量，與歐美列强相抗衡。不幸吾國民衆，未明近代民族爭存之原理，且將吾國固有創造文化之能力，完全消失。處處不自振作，在在依賴他人，舉凡一切民族生存之方法與需要，均無創造改進之能力。此實民族衰落，以及召致國難之根本原因，吾人於此，自當深識此民族盛衰之歷史的鐵則，亟謀民族文化之發展，以求民族生力之健强與充實。

雖然，文化運動，固亦曾轟動一時，顧其實效，又何在乎？此種懷疑，不可不辨。蓋以往文化運動之所以失敗，自有其無可

諱飾之錯誤；初不可以其錯誤，從而抹煞文化之眞値，以往吾國文化運動所以失敗之由，舉要言之，可分三點：

一曰破壞的——以往文化運動者，狀其文化曰新，不知新者乃無形孕育於舊者之中，而決非無因突出於舊者之外；從而感情衝動，一味厭「舊」，凡舊者均在毀滅之例；一味趨新，而新卒離舊而倏馳。至於何者爲新，羣既無確切之印象；如何能新，羣尤無具體創建之辦法。流弊所及，吾國固有文化之優性，既均蕩然無存；而所謂新文化者，仍渺不可得。遂使精神界大亂，鬱鬱悵悵之象，充塞天下，躁妄者悍然莫顧是非；謹厚者，嗒然喪其所守。嗚呼，此綱紀之所以失墮，而人心之所以好亂乎！

二曰盲從的——以往之文化運動，既爲感情用事，盲目趨新，故新文化運動者所稗販輸入中土者，如自由主義，如共產主義，類都未能適合於我民族之需要。近年社會經濟，政治，各方所呈之病態，未始非可謂此種盲從的，反民族的文化運動所貽之惡果！

三曰虛浮的——昔楊杏佛氏嘗評新文化運動有言曰：「新文化本身既始終不曾實現；新文化運動，更是『曇花一現，』久無消息的幻夢。新文化運動者也都是一些『四方雜湊』『逢場作戲』『各獻神通』的客串，鑼鼓散場，仍是一個麻木不仁的社會』。故以往文化運動的結果，雖於表面上喧嚷一時，實際上則並未能推動社會，使一般民衆受其實益。易言之，新文化運動之理想，與全國民衆間，仍有極大的距離；更確切言之，即全國民衆之知識技能，實並未因新文化運動而有所提高增進也，此則更應取以猛省痛改者已。

前事不忘，後事之師，今日從事文化運動者，首應記取以往文化運動失敗之教訓，而正確把握今日文化運動應取之動向。今請進而分論之：

一爲建設的——文化之本質既爲一民族生命力與爭存力之表現；故文化運動之目的，不在消極的破壞，而貴在積極的建設。僅事破壞，有傷民族之元氣；勤謀建設，始能培植民族之實力。惟此之所謂建設，有兩方面之意義：把握現實，創建

新制，固爲建設應有之事，然若對於吾國固有文化優性之檢討與保存，要亦爲眞正有心於吾國文化建設者所不容漠視！

二爲自覺的——文化之於民族，猶諸食料之於人身，藥劑之於病人。若狼吞虎嚥，藥石亂投，非特無益身體，抑且足以喪身！中國過去之文化運動，即犯此弊，民族生命，危在朝夕，謹愼調養，猶虞不測，倘再不愼，危險孰甚。故今日之文化運動者，所最應警覺者，實萬不能一誤再誤，重蹈以往之覆轍。任何外來之文物制度，主義學說，祗有合於我民族精神，歷史背景，社會需要者，始有其眞值；亦唯有爲我民族所消化後，始能發揮其功用，此又今後從事文化運動者所應注意而覺悟者也。

三爲務實的——過去之文化運動，既未能彌補民衆程度與社會制度間之鴻溝；故一般民衆之知識技能，仍未達到一般的水準。此吾國文化運動之所以虛有其表，而未能推展國運也。今日之文化運動者，首應力去其空疎浮囂之弊，脚踏實地，深入民間，以謀全國民衆衣，食，住，行，實際生活之改善，生活能力之增進。大如一國政治經濟社會之制度，固應妥謀積極之創建；推而至於全國人民生產之技能與工具，即如工人農夫一針一鋤之微，亦應爲謀切實之改進，務使全國人民，無論士，農，工，商，男，女，老，幼，均能深受文化運動波浪之影響，而沾其實益。此則尤應切實注意之要點也。

總之，今日吾國之文化運動；應力避以前破壞，盲從，虛浮之覆轍；而另確立其新的動向，循建設的，自覺的，務實的坦道而邁進，庶能迎合民族之需要，培養民族之元氣，提高全國民衆之智能，充實民族爭存之實力。

抑尤有進者，一切運動，其運動之本體，並非吾人之目的；而僅爲推行某種目的之方法。故開會演講，登報宣傳，僅爲運動之手段，而非運動之目的。倘主持運動者，僅以開會演講，登報宣傳爲能事，盜虛聲，鶩空名，而忘其運動固有之目的，眞實之使命，甚至怠於其平日應盡之職守，不務正業，酬酢奔競，大言欺世，究其性行，則實不堪聞問，則一切運動，惟有驅使民衆，盡趨虛驕卑鄙之歧途，而我偉大純正之民族，亦惟有日趨墮落而已，復興云乎哉，復興云乎哉！

國運垂危，覆亡無日，憂時心切，不覺言之重而責之周，世之賢豪，其取吾說而力行之，雖爲執鞭，所欣慕焉！

二十四年五月三日晨報

中國文化運動的新趨勢

勝任

一　文化問題的現實背景

文化是社會生活反映的產物，其特徵有二：一是有時間性的，它是隨歷史的潮流變遷而在時代的階段上常表現特殊的形態，故一時代有一時代的文化，這是顯而易見的事實；二是有空間性的，它是因社會環境之經濟，政治，道德，以及風俗習慣之差異而在民族性上又常發展其特點，故一民族有一民族的文化，這又是顯而易見的事實。以上兩個特徵便是文化問題的現實背景。

今日中國需要何種文化，必須先把握住時代性與民族性，這是無疑義的。我在本刊今年二期『現代中國文化發展之檢討』一文中曾以此義檢討過去中國文化運動與其前途的出路，在歸結到三民主義的文化建設之歷史的動向諸問題上，有所論證。前文草就數日後，從報上看見十教授一月十日的『中國本位的文化建設宣言』，繼又看見輿論界著作家對此『宣言』之見解連篇，有的證實我的理論，有的補充我的不足，我自然是非常高興的，現在就此一問題，再寫我的一點感想。

二　十教授『一十宣言』之內容及歷史的意義

一月十日，王新命，何炳松，武堉幹，孫寒冰，黃文山，陶希聖，章益，陳高傭，樊仲雲，薩孟武等十教授發表了『中國本位的文化建設宣言』，內容分三大段是：

一、『沒有了中國』，是對中國文化現狀的認識；

二、『一個總清算』，是對中國文化運動的過去之批判；

三、『我們怎樣辦』，是中國文化建設的原則，

「中路」十教授的思想與著作在國內是很有權威的，此次「宣言」的發表，絕不是由於一時的偶然的，而有特殊的意義，也有必然的背景在。文化運動的目的，是在提高國民的意識，發揚民族的精神，使國家政治，經濟……諸事業，走向安定和建設之途。中國自與西洋接觸後，文化特殊的精神，逐漸喪失，民族自信力的消滅之危機，日益嚴重，於是迷戀外來的西洋文化之心理特盛。文化是民族生命的表徵，文化光芒消逝了的民族，絕不能生存於世界，混亂而且抹殺了時代性與民族性的文化，正是與社會之政治經濟等之混亂互為因果，故文化的改造即國家的改造，文化的建設，即民族的挽救，我們今日所需要的文化，是「中國」與「現代」的文化，墨守古人的骷髏與急抱外來的思想之「佛脚」同樣的是摧殘國家進步的生機，近年來隨着國際環境之險惡，國難之危急，以及內部局勢之漸臻安定而使國人發生了一種新的覺悟，由叫囂高調，浮燥空談的時代，走入於思想之穩健，和行動之切實的階段。在這點歷史的意義上，十教授之「宣言」確實抓住了時代的重心，而不啻給與中華民族一個最有刺激的興奮劑！

三　輿論界與著作家之回響

自十教授「宣言」發表之後，接着就引起輿論界與著作家的注意，而在短時期內發佈了若干回響的文字，在這一九三五年之開始的中國文化界，是值得我們慶喜的一樁事。

從最近二十餘日看來，輿論界發佈了很多的意見，不但對十教授「宣言」表示熱烈的贊意，且發佈了好多很有價值的方法。

再說到著作家之回響，從報上看，竟見很多，我只舉出一月十九日在上海開第一次文化建設座談會中之幾個學者的意見作為代表。該會為十教授署名召集，來賓約三十人餘，其中有報館主筆，大學教授及著名學者，由何炳松主席開會後，各人即發揮其見解，茲將其重要者分述於下：

（１）歐元懷——中國文化今後應懸以三化為最高原則——即科學化，標準化，普遍化，

（2）李浩然——要解決中國文化建設問題，須先求都市與鄉村平衡的發展，教育普遍化，這是文化平衡發展的問題。

（3）陶百川——以三民主義為文化建設的最高原則，勿再採嘗試的方針，因為中國的國家民族已被錯誤的嘗試犧牲不少。……不應再有錯誤的嘗試了。

（4）邰爽秋——文化運動者應以多數人的急迫的需要為需要，依此見解，即文化建設應以民生主義為基礎，以民族復興為目標。

（5）何西亞——必須以實現三民主義政治為政治經濟領導原則，推行新生活為社會生活領導原則。更須追求並創造適合時代和國情的學術經驗，知識技能為思想之領導，使三種力量合而為一，然後可以孕育嶄新的中國本位文化。

……

（6）謝家幹，俞仲華——文化建設應以三民主義為基礎，新生活係三民主義的產物，實行新生活即實行三民主義的一部。

以上各人之意見，主席何炳松謂『吾儕謹當接受誠懇之指導，以三民主義的文化建設為最高原則』云云，可見著作家之以三民主義為文化建設之中心，已成一致的趨向了。而在提出各種方法上，自然又都是在實行上之必要的了。

四　中山先生關於研究文化的方法概述

以三民主義的文化運動為中心，在三十年來的中國歷史的過程中，已掀起若干次的浪潮，終於政治改造上有相當的成功；今後中國文化建設之前途，亦惟有以三民主義，作政治，社會，思想諸方面之領導，這在十教授『宣言』中，已有敘述，後經座談會中之著作家闡發及何炳松教授誠懇接受，已昭然若揭了。三民主義何以為中國今日之需要的主義？它何以可作文化建設之中心？我本不願在此評論，簡單言之，即：孫中山先生綜合古今中外之學說與事跡，才創造出三民主義

來，其目的，是在要把中國革命的民族，政治，經濟三大問題於同時徹底的解決。這是「此時此地」的中國社會之需要，這是它所以能指導中國文化建設之中心的理由、

這個問題是大家都能洞悉的，恕我不作詳細討論，我現在提出者，即中山先生遺教中關於研究文化之幾個方法的問題。

第一、科學方法與哲學方法之兼用。

中山先生說：

「近來大科學家考察萬事萬物，不是專靠書，他們所出的書，不過是由考察的心得，貢獻到人類的記錄罷了。他們考察的方法有兩種，一種是用觀察，即科學；一種是用判斷，即哲學。人類進化的道理都是由此兩學得來的。」（民權主義第一講）

這兩個方法，是值得我們剖析的。科學原來依附於哲學範圍之內，後求脫離哲學而獨立的，它倆同是探究認識客觀世界事物的工具，和走向追尋眞理的門徑。從其性質與方法上說，二者各有其領域，從其互相關聯上說，二者又合而爲一，過去學術界之科學家哲學家常有多少吵鬧，彼此攻擊的地方，其實這是錯誤的。由大體上言之，科學研究的對象與資料，是事物的現象，而哲學則是探討事物的究竟。科學的性質的陳述，是現象的證明，哲學的性質是解釋，是價值的批評的綜合。因爲科學的特殊性質是陳述的和證明的，所以科學必須利用客觀的具體的直接的觀察的，分析的，實驗的方法才能達到其目的；因爲哲學的特殊性質是解釋的，和批評的，所以它必須在心理的思維和方法上，利用主觀的抽象的，批判的，綜合的，價值的，究竟的方法，探尋宇宙人生之「體」（Reaity）「質」（quality）「有」（Existance）「元」（Exssence）的這些事物之形態。再進一步說，哲學的方法，就是認識，而其目的和作用，是以實踐價值爲根本目的。離開了價值的觀念，哲學便失了重心。所有科學研究結果的評價，人生社會活動之趨向與目的，事物價值之審判，都是哲學的材料和其根本

問題，還是科學與哲學之分際。不過科學的方法雖是實驗的，但決不能離開了哲學方法去完成其自己的目的。因爲哲學的性質雖是以內相爲根本問題，但這心理的內相是由於科學外相事物所探尋的結果而來的。所以說哲學與科學是整個事物的兩面，反過來說哲學如沒有科學作基礎，便成了空洞無用的東西；科學如缺少哲學的指示，也成了有靈無肉的活屍了。這個觀念經過笛卡兒（Dercrates）康德（Kant）孔德（Gmote）以後早就表明了。所以科學要完成其系統，必須要求之哲學的方法，哲學要完滿其對於科學研究的結果加以綜合的批判，最後價值的決定，便不能不處處把握科學的事實。這是二者合一之關聯的功效。因此，我們可以這樣說，科學必須是哲學的，才能成爲眞的科學，哲學必須是科學的，始足配稱哲學。於是科學的哲學，哲學的科學，遂組織成爲現代知識研究的整體。

基於所述理由，我們在研究文化的方法上，尊重中山先生所謂考察萬事萬物之科學方法與哲學方法的兼用並重的意見，這是今日努力文化運動之應該注意的地方。

第二、物理與政治之分別觀察和研究。

中山先生說：

『有形的機器是本於物理而成的，而無形的機器之政治，是本於心理而成的。物理之學，近數百年以來，已發明的很多。而心理之學，近二三十年來始起首進步，至今尙未有大發明、是以有別也。是以歐美的物質文明，我們可以完全倣效，至於歐美的政治道理，至今還沒有想通，一切辦法在根本上還沒有解決。』（民權主義第五講）

中山先生告訴我們歐美的科學之物質文明，可以完全倣效，而政治哲學是不可盲從的話，實在太多了。這個意思，他經剖析地說：管理物的方法，所謂物理，與管理人的方法，所謂政理，是有區別的。這個道理，我們可以研究一下。

從科學發展的程序上說，自然科學中之物理科學（Physical Science）發達的最早最快，到十七八世紀已蔚爲大觀，且都應用到機械工程及一般工業上去了。因爲物理科學所研究的對象是無機體之物的現象，比較便於觀察，便於實

驗和控制，所以即便於研究而發達最早最快，且有極大的成效。其次是生物科學，（Biological Science）生物科學所研究的對象是生物個體的形態組織生理胚胎以及遺傳等現象，這都要借助於物理科學的幫忙才能前進，雖因其各種現象比較複雜難於論究進步要比物理科學來得遲緩，然也有大部份之發達的成績．接着就是社會科學（Social Science）中之經濟學，政治學法律學等的勃興，社會科學所研究的對象是人與人和人與物之有機體的社會現象：這裏面的因果關係，比較更爲雜亂錯綜，且隨時隨地因時代與環境的影響，變遷和差異之處最多，所以直至現代的世界政治學說在理論與應用的各面，仍是紛歧，且無定論。至心理科學（Psychologicol Science）發達最遲，在從前是包括在哲學的範圍之內的，其脫離哲學而成爲一門獨立的科學者，也不是近七八十年來的事。其發展進步，在最近三四十年來才較有成績，因爲其所研究之對象是生物——尤其是人類之心理狀態的變化，反射，以及行爲的種種現象，則更難於捉摸，而在心理現象的研究上，處處又須依賴着充分的物理，生物，社會之各種科學知識的。因爲這樣，心理科學發達的最遲最慢。這是數百年來科學發展之史的程序和概略。

上面我所以敍述科學部門之發展的情形者，其用意是在證明中山先生所謂物理與政理之區別，很顯然的由物理科學所研究的之自然界物之現象，與社會科學所研究之人的社會現象有別，絕不是在同一法則之下所可解釋通的。在生物上有所謂生機論（Vitalism）與機械論（Mechanism）的爭論；自黑格兒（Hegel）倡明辨證法（Dialectic）以後，馬克思（Marx）恩格斯（Engeles）藉以說明自然與社會同受辨證法的支配，又引起哲學上的爭端，這都是解釋自然，生物，與社會之諸現象是否受同一法則支配引起的問題。究竟誰是誰非，至今尚無定論，此處我也不便再作分解。不過在理論上或事實上看，自然科學所發現之眞理，因爲其對象是物，無分空間時間都可適用，其固定性較大，應用範圍亦最廣，社會科學所發現之眞理，因爲其對象是人與人和人與物之社會現象，常隨時代與環境之變異，其性質與應用遠不如自然科學之確切而普遍，這是一般學者所公認的。因而要把自然與社會在同一法則之下支配是很難能的。所以中山

先生說，管理物的方法，可以完全做效歐美，管理人的方法，不能學歐美，就是這個意思。

關於由物理所形成的自然科學之『有形的機器』方面，此理至明，我在此不再作論證，我現在所研究者，是中山先生所謂『無形的機器之政治，是本與心理而成的』意義之在學理上的根據。本來，以心理解釋社會現象之說，近二三世紀以來逐漸興起，在經濟學方面則有亞丹斯密（Adam Smith）從人性之自私自利的觀點上去解釋人生，功利主義派的『開明自利說』Doctrine of enlightened selfinterest）及李嘉圖（Ricardo）的『經濟人（Economic man），都是以人類本性說明人類經濟的活動，在政治學方面則有浩布士（Hoddes）他以為人類社會的一切現象都起於人類的利己心，功利主義的法學派更以利己心為人類社會行為的目的。而華拉斯（Wallas）對於人性與政治的關係，解釋的更透徹。社會學家以主觀的心理概念解釋社會現象的人更多了，他們各謀以一種根本的心理現象來說明社會：如有所謂以模倣（Imitation）同類意識（Consciousness of kind）及興趣說（Theory of interest）為社會現象之中心。總而言之，他們都認為人類的一切現象，推本溯原，只是由心理的刺激與反應而成『行為』，由『行為』而成習慣，社會現象是這樣構成。最近三四十年來心理學之行為學派特盛，而應用心理學之範圍亦極廣汎，它的性質和目的是在：如何去預測人類行為的發生，如何控制人類的行為，如何增加人類行為的效率，如何去改變人類的行為，以及人類行為如何能相互影響，於是心理學實際應用到政治，經濟，法律，教育，工商業，醫術等上去。這許多問題，好象都有賴於心理學的研究和解決，因而有所謂社會心理學，工業心理學，犯罪心理學，教育心理學，病床心理學。由上所述，可知以心理學說明社會現象與人類行為之關係，是近世紀以來的世界思潮之大進步，亦為一個必要的方法了，雖然這裏面仍有不少的紛歧意見，也不一定完全正確，然總可看出心理之與社會現象及政治的關係了。

中山先生『以政治本由於心理而成』的說法是如何呢？按他的解釋，可分狹義的廣義的二層：前者是屬於普通所謂政治之關於社會心理的問題，後者依『政是衆人之事』的說法是關於各種事業之心理的問題，如前面所說之工業

心理學，教育心理學等等。後者勿庸解說，我只研究政治與社會心理的問題。中山先生觀察人性說：『人的本源便是動物，所賦的天性，便有多少動物性質……要人類進步，就在減少獸性，增多人性，完全是人性，自然道德高尚，所做的事情當然向軌道而行，日日求進步』。在這個意義之下，他又把人類思想分作兩種：『一種是利己，一種是利人，重於利己者，每每出於害人，亦有所不惜，此種思想發達，則聰明才力之人，專用彼之才能去奪他人家之利益，漸而積成專制之階級，生出政治上之不平等，此民權革命以前之世界也。重於利人者，每每至於犧牲自己，亦樂而為之，此種思想發達，則聰明才力之人，專用彼之才能以謀他人的幸福』。把這兩段話合在一起看，可得兩個認識：（A）人性是可以改變的，即是減少由動物所遺傳的獸性，而增加道德高尚的理性，（B）政治上一切的不平等，是由聰明才力者之利己思想作祟，要求社會進步，則在提高人類之利他思想，為人類謀幸福，這即是他所謂『世界道德之新潮流。』這是中山先生倫理哲學之特色。如何能做到這步？有兩個方法：

（1）建立一種新學說系統，用教育宣傳的力量，使人類思想上起巨大的變化，——認眞理，生覺悟，這就是所謂知難行易之心理建設。

（2）創立政治完善的制度，用法治精神控制，改造人類的心理與行為，以求社會的進步。

這兩個方法之要義，我大略解說一下：第一，中山先生認為『國者人之積也，人者，心之器也，國家政治者，一人羣心理之現象也，是以建國之基，當發端于心理。』他的知難行易說之創造，即以『攻心』方法，使人從新的覺悟中，掃除一切的錯誤思想與習慣，服從眞理，並教人如何『知』和如何『行』，這即是發揚民族精神之心理建設。第二，用教育宣傳的力量，使人在一種學說之中發生信仰，改造心理，雖是極有效果的，但人是狡滑的動物，如不定出種種防弊和監督的嚴密制度，則紛亂仍然叢生，光靠教育的力量是不够的，中山先生于是在政治上創設五權獨立及權能分開的制度。五權獨立者，即于行政，立法，司法三權之外，另加考試，監察二權之獨立，考試權的設施，則用人可以無私，監察權的目的，則有監督官吏

之失職；權能分開者，即政府有能，人民有權，調和專制與自由之流弊而求政治之向心力與離心力的平衡。這些，都是控制並改造人類之心理與行為之有效方法，為中山政治哲學中之在世界學說地位上偉大的貢獻。

以上，我只是敘述研究社會現象之與心理學的關係，和證明中山先生所謂『政治本於心理而成』之意義，這本可以說以心理學研究社會現象或政治，是一種方法，並不是中心要素。因為研究社會現象，也不盡是心理學所能說明的，即以中山學說體系言之，其哲學思想完全建設在唯生論的觀點之上，這是我要聲明的。

總括地說，在研究文化問題中的方法本來很多，但中山先生遺教中之科學方法與哲學方法之兼用，物理與政治之分別觀察和研究的兩個問題，我認為甚關重要而不可忽視的，故作如上之討論。

五　對中國本位文化之前路的瞻望

法國現代大哲學家柏格森（Bergson）所倡之『創化論』，以『時間』說明歷史進化，有這樣意思的話：歷史前進，好像滾雪球一般，在其融化的進程中愈滾愈大的包裹舊的，吸收新的，不斷的向前進步着，這叫做『創造綿延』。我以為這個道理亦正好說明文化發展的意義，因為文化的形成，由于時代與環境之影響，貴有創造性，而沒有一個一成不變的典型。中山先生抓住這一點，其所創造的三民主義，就是『以中國之歷史的哲學思想為基礎，以適合中國民族之迫切的需要為方法，以世界的民生問題為研究對象，以世界人類的大同進化為終結目的』（戴季陶語）的一種革命主義；這種主義，是今日中國本位的文化所需要的最高理論。

在中山先生遺教中之對中國文化建設的兩大原則，即是把自己的『從根救起來』，把人家的『迎頭趕上去』的說法，這就是說在整理舊的方面，把我國固有的好東西重新發揚，在吸收新的方面，把西洋文化經過選擇作用，才能適用的。這不啻警告我們在今日文化建設中，要打破泥古的盲從的兩種模型心理，這在十教授『宣言』中已很透徹的證明過。我們在認識方面，應認定三民主義的理論好像是一個偉大的工程師對中國設計出來的一個全體建築的圖形，其輪

郭與大綱，以及材料，作法，已都計畫好了，這個圖形的完成，必須應於它的內包外延，由許多的專門家之如政治家，教育家，著作家……之應用與專門知識在分工合作之下的社會各種事業上，一一建設起來。因爲社會的生活是多方面的，社會的文化是要靠分工合作的精密運用，在一定的秩序組織之下，成爲很適當的配合，分頭前進，才能產生出整個的民族文化來，這是我們今日學術界應當的努力之途徑。

一個偉大的學說或主義之在思想界要佔領導的地位，不是單靠其原創者之有限的著作，而是靠着許多的專門家，從各種專門的科學知識上，研究補充闡揚伸說，起立其學說的系統基礎，才能有整個的力量來。這在歷史的先例，是太多了。我們今日所希望者，卽在由十敎授『宣言』發表之後，於三民主義的理論領導之下，各種專家努力建設中國文化的基礎，並如輿論界著作家之各種實行的方法，分別實現和進行起來，這樣才能促進中國入於自由獨立的民治民享的境地。

北平社會雙週刊一卷二四期

中國本位文化建設運動的展望

陳柏心

一個月以前，上海方面有十位敎授發表一篇『中國本位的文化建設宣言』，宣言全文分三節，第一節警告國人說是在文化領域中『沒有了中國』；接着對於中國過去現今的文化陣容來了『一個總清算』，再次就提出『我們怎麼辦？』這一個課題，宣示他們的文化建設應是『不守舊不盲從根據中國本位，採取批評態度應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來，』宣言在各大報發表後，宣言署名人更在上海召集許多文化工作者開了一個座談會，表示要請全國的同志來合力參加這個文化建設的工作。最近出版的文化建設月刊，更編了一個特輯，發表各方面的意見。從一個月來的情勢看來，這個運動現在正在猛烈地進展中，至於究竟能不能做出一些成績，這時自然還談不到，但這個問題在目前已引起全國言論界的注意，確是事實。這裏就趁着宣言者表示歡迎各方批評的當兒，本我個人一月來的觀察，寫出幾

點半庵的意見

一　中國本位文化建設運動的發生

一個社會運動的發生，一定有它所由發生的社會背景，十教授何以要來提倡這一個運動，宣言內已經抽象地告訴了我們，現在的中國『正有各種不同的主張在競爭，中國已成了各種不同主張的血戰之場』但一切主張都是『輕視了中國空間時間的特殊性。』提倡文化建設運動是要使『中國在文化領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成爲促進世界大同的一枝最勁最強的生力軍。』但是我們覺得國內思想的紛亂，不是最近才有的現象，何以十教授早點不提出，偏偏要在二十四年的一月十日來發出這個宣言呢？在這個提示中間，除了宣言本身以外，至少還可以使我們去認識這一宣言背後，還隱藏着一幅由具體的事實演化出來的重要的背景。

最近一兩年來，黨政當局頗有感於國民意志的不統一，無法集中民族鬪爭的力量，因此對於支配國民思想的文化界，認爲有加以統制的趨向。這個工作在新聞紙方面是各地新聞檢查所的設立，在圖書雜誌方面，是圖書雜誌審查委員會的組織。（現時成立者僅上海一處。）但是施行的結果，不但各種紛亂的思想紛亂如故，抑且招致各方更深的反感。同時偏激一點的思想得不到發表的方便，無形中更促成了年來整理國故的復古運動的抬頭，老早被國人所捨棄了的東西，現在又被提倡國粹的人們熱心地穿帶起來了。廣東省當局異想天開地強令中小學生讀經，吳研因先生已在本刊指摘過了。前幾天報上登載江亢虎等組織存文會標榜保存文言文，大有聖人衞道的氣概。這種思想的發展可以證明中國民族思想的衰落。所以文化統制工作的成績，或竟背於原來的希望。其實問題很簡單，文化統制的工作，除了拒斥一切有礙國家發展的觀念以外，最重要是在主觀認識的理論的充實，拿出大家信得過的貨色來樹立共同的信仰。但過去只做了一點消極的排拒工夫，沒有注意到積極的理論建設，因此中國文化不啻反受到了一重壓迫，格外顯出萎弱，沉悶，絕望的情況。陳立夫先生在文化建設月刊上發表一篇『中國文化建設論』的文章，很明白的指出了文化建設工作的重要。

同時文化建設月刊創刊號『中國文化檢討專號』他們對於中國文化做了一點檢討的工作，但這絕不是少數人所能擔任得了的工作。於是有十位教授的宣言發表，希望全國知識分子的共同努力。而何炳松先生在座談會的開會辭裏曾經提到『孫中山先生的三民主義，是值得做我們最高的指導；』而在閉會辭裏更說過『孫中山先生的三民主義，確是兼採東西文化之長而參以特殊心得的一種東西，可以當做建設中國本位文化運動上一種最高的標準。』因此更引起黨內有力分子的同情。這樣看來，這個以三民主義爲最高標準的文化運動，雖由十教授以在野的地位來發起，用虛心的態度徵求全國人的同情，而在黨政方面自然渴望其成功，以補救目前中國文化界紛亂無序的缺憾，這是無庸加以懷疑的。因其如此，這一個運動很有與現實政治相配合的可能，而發生偉大的實力。其所以值得大家重視，原因無非在這個地方。

二　當前的兩個問題

說明了這個運動的時代背景，再來表示一些個人的意見。這個運動要以三民主義做最高的標準，以現今國民中多數信仰的一種思想體系做基礎，在孫中山先生所指示的解決中國問題的原則以內，根據此時此地的需要，折衷各派的思想於一個廣大的範疇中間，再由以產生具體的救國方案，我覺得這個路線是很正確的，可以無條件的表示同情。不過這裏有兩個問題是值得注意的，第一是所謂中國本位的文化建設工作究竟從何着手？第二這個運動如何能從倡導而進於實踐？現在分別來加以討論。

第一：所謂文化，是人類生活意識及形態的總和，所指的當然不僅是學術思想，凡是人類政治，經濟，社會生活的各方面都包括在內。所以文化建設，具體地說，無非要從中國問題的探討中，建立一個解決中國問題的方案，以形成共同的中心觀念，使人類生活能臻於健全的境地。十教授宣言內所決定的辦法是『檢討過去，把握現在，創造將來，』這當然是無所疑義的。不過這三個辦法是否同時進行，抑或有分別先後緩急的必要，這是值得討論的。在我個人的意思，覺得現在我

們所以要建設中國本位的文化，其目的無非要在解決中國現在的問題。要解決中國現在的問題，自然要特別注意到中國此時此地的需要。所以目前第一步工作就要着眼於『把握現在。』先要明白中國目前在民族的生存上需要什麼？在政治的設施上需要什麼？在經濟的發展上需要什麼？然後再好去尋求解決的方案。必須把現實問題認識清楚，然後從縱的方面把需要的制度思想去發揚光大，橫的方面將需要的文物制度去盡量吸收，否則把身子懸在空中去檢討，去創造，怎能希望有滿意的結果呢？因此中國本位的文化建設，必須從認識現實——把握現在——入手，先要大規模地從調查實際情形，製造出精確統計數字，從統計數字中決定需要不需要，依着需要不需要的標準去檢討過去，去創造將來，必如此才能避免許多無謂的爭論，而從同一的觀感中出發去檢討去創造。此外這個工作必須要有條理有計畫的進行，然後才能收效，這是一個先決的條件。而對於一切黑暗或是不當的現象要能夠有盡量暴露的機會，這又是必要的。像現在當局者竭力宣傳長處，禁止公布短處的方針不改變，這個工作也是做不好的。

第二：如果中國本位的文化建設了起來，但是得不到實踐的機會，這不是枉費心血嗎？十敎授的宣言裏面雖然說明中國目前思想界紛亂蕪雜，各走極端，但何炳松先生在座談會裏面却承認孫先生的三民主義是兼採東西文化之長而參以特殊心得的一種東西。三民主義的產生已經有十多年，這可證明過去的思想界除了各走極端以外，也未嘗沒有折衷調和的思想。而問題實在是在思想和實踐不能滙合在一起，同時即使得到了實踐，但實踐者並不依照思想的指示去進行，或是在進行中感到力量的單薄而未能收穫實效。信奉三民主義的國民黨，單從十三年改組以來，已有十多年歷史，但究竟實現了主義的那一章那一節？那就很難回答了。宿命論者一定要歸咎於天命吧。其實稍爲明瞭一些的人，就能看見幾年來三民主義幾乎變成了基督徒的聖經，有的同志佔有了傳敎師的地位，拿三民主義摔飯吃，但和一般傳敎師不懂得聖經的涵義一樣不明瞭三民主義究竟是什麼？這還能談得到實現那一章那一節嗎？所以我以爲要使建設起來的中國本位文化能夠發生力量，必須要從實踐中尋求出路，而實踐必須有一個健全的核心，這是無庸懷疑的。幾年來國民

黨失敗的歷史中充滿了這個嚴重的教訓，我們要記住這些教訓去充實正當發軔的這個文化建設運動，這也是一個值得注意的問題。

三　兩點希望

我們覺得十教授提出的幾個文化建設的標準，如不守舊，不盲從等等，實際上都不過是老話，以前說過的人很多，絕不是十位教授的先知卓識。而現在這個問題的所以引起極大的注意，實在時代演進到這個階段已經不能不注意到這部工作，而一方面他們能够有計劃有組織的來發動，這也是一個原因。我個人對於這個運動的進行貢獻以上兩點意見以外，還抱着兩個希望，現在也把它寫在下面：

第一：我希望這個運動能够得到全國知識分子的參加，大家要多研究人家的東西，不要太固執自己的成見，要知道國難是個個人的國難，國難的挽救需要形成一個集團的大運動，太看重自己是不適宜於集團生活的。至於光是在旁邊危言聳聽或自鳴清高不願意和他人多商量的態度，更不是救國的正路。要知道在目前情形下面一個共同信仰的樹立是不能少的，大家把所有的主意都說出來，做一個綜合的比較的研究，歸納出一個最妥善的方法，是集中民族鬭爭力量的第一個條件。否則國難無論怎樣都是解救不了，難道現在還有忍心使國難延長，而自己在旁捲起袖子說冷話的人嗎？

第二：大戰以後各國民族主義的發達比前更見普及，更趨濃厚，而增厚民族鬭爭力的計劃政治與計劃經濟遂應時而生。社會主義的蘇俄在這方面表現出驚人的成績，其他各國無不在向這個途徑邁進中。中國如果要復興，自然也不能放棄這個目標，我們希望這個正在發動中的文化建設運動能够給中國今後的計劃政治與計劃經濟奠定一個基礎，或是引導中國目前無計劃無秩序的政治經濟走上有計劃有秩序的路上。

我相信中國本位的文化建設運動如果能够做到這個地步，那十教授的宣言才算不是白發，而國家才能眞正得救。

南京中國評論二卷三期

人類文化與生物遺傳

吳念中

誰都知道復興民族是中國救亡的生路，建設文化是復興民族的要圖。但是如何建設文化纔能復興民族？這比較重要的問題，却又人殊其主張。

我和幾位朋友，因爲討論這個問題，大家意見各殊：有的主張從政治方面着手，有的主張從敎育方面着手，也有迷信優生學說的，以爲要改進民族性非從改良人種根本做起不可。我爲反對優生學，所以對於利用遺傳方法來改良人種的主張，不得不加以非議。同時感覺到目前有許多談文化或從事文化建設的人，對於文化本身還未認識十分清楚，寧非笑話！

建設文化這回事，本來是一般文人們的責任。可是中國不少的文人，爲着權位名利，常常以個人的偏見，爭其所不當爭，做其所不該做，不特不負起文化建設的責任，而文化反因文人們的摧殘而衰落！

記得五年前，孫本文潘光旦兩先生在社會學刊上曾把『文化與優生』問題劇烈的爭論過。當時因爲參雜了本能與智力問題，所以孫潘兩先生都難免各是其所非各非其所是之處。像孫潘兩先生，一個是國內著名的文化社會學者，一個是著名的優生學家，對於眞理尙難免因偏見而忽略之弊，可知吾人今日要討論文化建設問題，更當如何的忠實和謹愼纔行！

我做此文的用意，不是反對治優生學的朋友；不過把優生學的法寶——遺傳，拿來和文化比較，並說明其對於人類生活的關係與效果究竟如何能了。

一　控制自然的人類文化

(一)人類生活現象——人類自原人時代到現代，生活的形式與方法是隨時進化的。從人類生活史的縱橫各方面觀察，其所以異於其他動物的，有幾種特殊的現象：

第一控制自然支配　人類生活的開始，便隨時隨地在控制自然的支配。雖然因知識幼稚最初控制自然的活動極有限，然與其他動物只在自然支配之下但求適應而無控制，總覺不同。

第二生活經驗的累積與傳遞　在控制自然的生活過程中，漸漸把生活經驗累積起來成爲一種知識。其他動物之所以不能與人類並駕齊驅，便是不能把生活經驗累積起來。人類累積了生活經驗，不僅以之充實自己現在的生活，一方面還要把所累積的經驗傳遞給同時代的他人及不同時代的後人。因此，人類的生活經驗，可以間接的由學習得來。

第三文化的產生　生活經驗有了累積，對於舊生活的形式與方法必然起了變化；這變化的發生，便即文化的產生。所以文化是人類累積了生活經驗把原有自然狀態的生活改變時的產物。

第四生活不止於至善　文化產生之後，不停留的隨着歷史無限的延長無限的演進。其目的不都是爲控制自然，其效果是把人類逐漸離開原始狀態的野蠻生活而向較善方向推進。質言之，人類生活是不斷的遷善，永遠不會止於至善的。

其他動物只能適應自然環境，不知控制自然支配；只得隨遇而安，不會把生活經驗累積與傳遞；沒有文化，生活也無從遷善。

(二)什麼是文化——有人說，人類是文化的產物；也有人說，人類歷史便是文化歷史；但我都不以爲然。

「文化」一辭本有廣狹二義。如習慣、風俗、文物、制度以及科學、藝術、宗教、建設……等一切人類社會中的文明事物，就都是從人類歷史橫的方面所觀察的狹義而具體的文化。至所謂廣義的文化，那就是從人類歷史縱的方面所觀察的

人類生活的體系換句話說文化就是人類生活的形式與方法。但是僅可說「文化就是人類生活的形式與方法，」不能說「人類生活的形式與方法就是文化。」因爲歷史上可考的文化事實都是發生於人類有了生活形式與方法之後。文化乃是人類生活進化到某時代的產物，並不與人類俱有的。所以文化是人類所創造的，不是自然所創造的。因此就全人類生活縱的方面觀察，文化歷史不能與人類歷史完全重合。又因在未有文化以前的人類，其生活形式與方法尙繼續存在於現代的人類生活中，換句話就是說現代人類的生活，尙有一部分仍保持未有文化以前的狀態。所以從人類生活橫的方面觀察，文化環境不能與人類環境完全重合。所以吾人認識文化，應有下列的範圍：

(1)文化不是自然造化的事物；

(2)文化是人類創造的事物；

(3)文化是有進步性的事物；

(4)文化是其他動物所不能有的事物；

(5)文化是未有文化以前的人類所沒有的事物。

(三)創造與進步——人類之有文化，完全靠自己的創造；如果沒有創造，就不能控制自然。創造的心理動機，是生活困難的反應。但解決困難並非人類所獨有，其他動物也常常利用自然環境解決牠們的困難。因此，創造的特殊意義，不在於能否解決困難，而在於有無進步屬性。質言之，如果不能進步，縱可解決困難，仍非創造；非創造的事物，只能在自然支配之下退化或進化，絕不會向控制自然方面進步的。譬如動物營居這回事。最初人類的穴居與其他動物的營巢，同樣的是解決「住」的困難；然而人類的營居隨時進步，早已達到控制自然的完全目的，動物的營巢，依舊是原始狀態，沒有進步，要受自然律的支配。同是爲解決困難而起的營居活動，在人類是文化，在動物不是文化，這就是因爲人類有進步，動物沒有進步，

再舉物質器具來說，人類最先所用的物質器具是石塊、木棒、貝殼。這些器具是天然物，人類知道使用，而高等動物如猿、猩猩等有時也會使用的。這不過是物質的器具功用偶然的發現，未必就是創造。可是人類由舊石器時代，到新石器時代，再到銅器時代、鐵器時代，再進到現代連蒸汽電力都能够使用了。從這物質器具的進步看來，很明顯的是創造力進展的結果。隨着器具的進步，生活形式就起了變化。從佃獵而游牧而農業而手工業而工業，極明顯的是文化進化的表現。所以人類的文化生活，便是創造的生活，也就是有進步的生活。

二　生物遺傳的現象與效能

（一）個體變異與遺傳

遺傳是自然現象。生物在生殖過程中，前代的生物狀態與性質，能發見於後代，便是所謂遺傳現象。

我所承認的生物遺傳，僅僅限於『生物基礎』與『生物能性』兩者而已。遺傳的方式也並非原原本本的由甲代可以遺傳到乙代。生物的『生物基礎』與『生物能性』在遺傳的進程中，常受環境的影響，有離開遺傳勢力範圍而發生變異（variation）的事實。變異的原因，可以分做內因（internal causes）與外因（external causes）二種。內因的變異，是有遺傳性的變異（heritable variation）而外因的變異是無遺傳性的變異（nonheritable variation）有遺傳性的變異又有二種：（A）因雜交結果所發生的雜種（bastard hybtid）事實；（B）非因雜交亦非由外因的體內突然變異(mutation)其實此種變異，雖屬於內因，尚不屬於有遺傳性的。至於無遺傳性的變異，說來也有四種：（1）個體變異（individual variation）即因各個體所受各不同的外因而引起的變異；（2）處所變異（place variation, plateation）即境遇不同所引起的變異；（3）適應變異（adaptive v.）即處所變異後爲適應環境的一種變異，（4）後作用（after effect）即似遺傳而實非遺傳的一種依外因而起雖外因停止，而其作用結果仍繼續出現的。

由此看來，生物遺傳除雜交所發生的雜種事實同有遺傳作用外，其餘都可以離開遺傳關係，接受無限的環境影響

發生許多種的變異事實。「生物基礎」與「生物能性」的個體變異，是與環境變化為正比例。生物環境——尤其是人類的環境，是隨時無限的向上演進，所以生物的個體變異，也隨之無限的發展了。因此，生物的遺傳，既不能支配變異，而變異的趨勢，反足以制限遺傳效能的發展。換句話說，如果環境能予變異以極度的便利，則遺傳效能勢必極度的縮小。

（二）遺傳性質的減半

甲、幾種遺傳法則

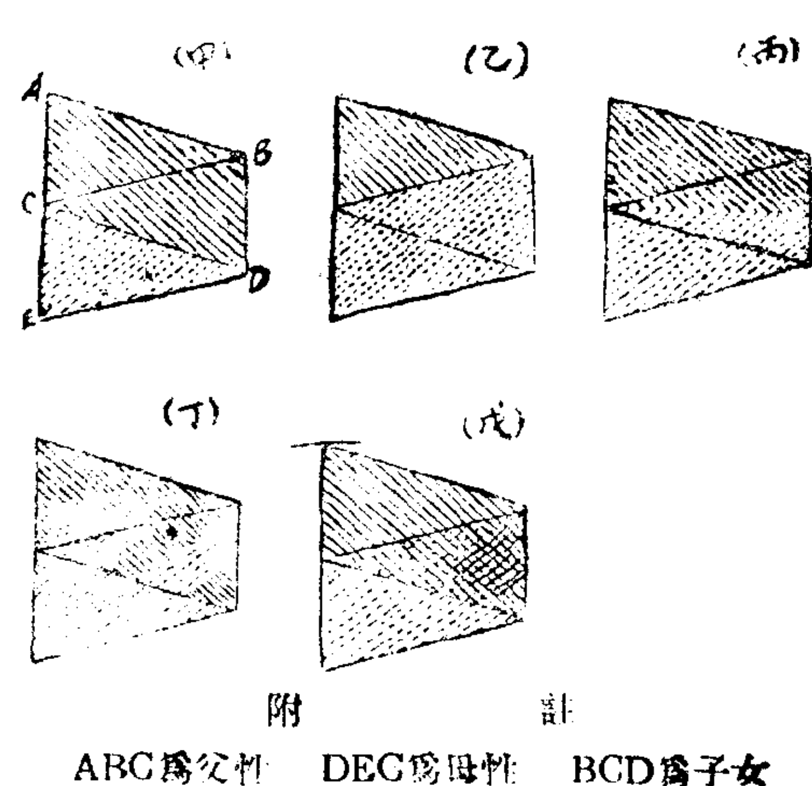
（1）從父性　父母兩性交配結果所生第二代的個體，其生物基礎與生物能性全屬於父親而不屬於母親的，名曰從父性。如第一圖甲。

（2）從母性　父母兩性交配結果所生第二代的個體，其生物基礎與生物能性，全屬於母親而不屬於父親的，則為從母性。如第一圖乙。

從父性與從母性，乃是遺傳的普通法則。如著名的孟德爾法則（Mendelion Laws）所告訴我們豌豆實驗的事實，無論是顯性或隱性關係由高低兩性實行雜交所生的第二代以後的豌豆，雖不完全從父或從母，然每一株豌豆的屬性，若不從父便是從母。

（3）中間性　父母兩性雜交所生的子女，其性質既不從父又不從母，而居於父母兩性的中間的，如月見草雜交的結果：開紅花的月見草與開白花的雜交所生的月見草，所開之花不是紅色，也不是白色，而是紅白兩色之間的淡紅色。如第一圖丙。

第一圖



附註

ABC為父性　DEC為母性　BCD為子女

(七)性質的交換　父母的性質互相交換遺傳於子女，遺傳學上名爲遺傳性的交換（crossing over）。例如：身黑而翼短的蠅與身灰而翼長的蠅雜交所生第一代子女(F1)都是身灰翼長，惟(F1)中的雌與另一身黑而翼短的配合，則所生的子女(F2)共有四種：一身黑翼短；二身灰翼長；三身灰翼短；四身黑翼長。三四兩種的子女即爲性質交換的遺傳現象。如第一圖丁。

(5)性質的新結合　子女接受父母的遺傳，而把父母的性質結合成一種新性質。如卡斯爾（Castle）天竺鼠雜交的實驗。卡氏把二個異毛的天竺鼠，其一之毛具（L）長，（T）粗糙，（W）白色；其一則具（S）短，（SM）滑，（R）紅色之毛。雜交後所生的子女其毛的性質有下列八種：STR，STW，SSMB，SSMW，LTR，LTW，LSMR，LSMW。此中除SSMR，LTW二種外，其餘六種都是新結合的性質了。如第一圖戊。

乙、遺傳定律

從上面的遺傳法則看來，無論是從父性，從母性，中間性，性質的交換或性質的新結合，事實上所告訴我們的，就是子女的性質，不是父母性質的總和，而是父母性質總和之半。父母的性質，絕不能原原本本的遺傳於子女。遺傳的效力，不能把父母性質全部遺傳於子女，而僅能把父母性質全部的二分之一遺傳於子女，所以遺傳性質事實上只是減半。如果以a代表父親性質，b代表母親性質，c代表子女性質，則$\frac{a+b}{2}=c$便是生物遺傳的定律了。

(三)遺傳勢力的遞減

甲、祖先勢力的遞減——身體上某種特殊狀態或性質與父母的相似，若承認是由遺傳而來，則此遺傳的性質，當來自父母前代的祖先。被遺傳者身上的祖先性質的多少，是與距離祖先的年代遠近爲反比例。換句話說，就是祖先距離我們愈遠，則祖先性質所遺傳於我們的愈少。所以祖先的遺傳勢力是隨年代的久遠而遞減至於無。（參看第二圖。）

乙、生理效能的遞減——不特祖先的遺傳勢力是遞減，即生物個體的生理效能在全生命的歷程上也是遞減的現象。生物基礎在生理上的發展，到了一定的限度生命纔算達到健全之境。然而這甫達健全的生命不能長住，不久就向衰退之途前進，原有的生活力便由遞減而至於消滅了。（參看第三圖）。

第二圖

第三圖

三　文化的進展與效能

（一）文化質量的遞增——人類歷史愈延長，人類的創造也愈複雜；文化的『量』因之也逐漸增加，同時文化的『質』也逐漸真美。文化質量的遞增是與人類歷史的綿延為正比例；是數學級數無限的加增。這情形與遺傳性質之與祖先年代距離為反比例的事實恰恰相反。歷史無限的延長，文化也無限的加增，因此人類的生活漸漸離開自然狀態接近文化了。（參看第四第五圖）

（二）文化勢力的遞增——文化質量既然遞增，則其影響於人類生活的勢力當然也隨之遞增的。不特文化本身勢力是遞增，即偶人接受文化影

響的機會也遞增的。個人的接受文化勢力的影響，是與生長時間為正比例。質言之，就是年齡愈長，則文化影響的事實愈多。反証過來，便即文化勢力隨着時間而擴張的。（參看第五第六圖。）

第四圖

歷史平面

第五圖

創造的進步（算学級數無限的增加）

歷史平面

第六圖

文化影響事實的增加

人類平面

（三）文化與遺傳和人生關係的圖解（第七圖、

就第七圖看來，一個人在全生命的過程中，受遺傳支配的極有限，受文化影響的是無限。並且受諸父母的遺傳性質以及生物基礎，必然受自然環境的支配而終不免毀滅；惟有受諸文化的生活力，纔能夠逐漸脫離遺傳運命的限制創造新生命。

第七圖

說明

1. △ABD 爲父親生物基礎與性質。

2. △BCE 爲母親生物基礎與性質。

3. △BDE 爲子女生物基礎與性質。

按：遺傳定律爲 $\frac{父+母}{2}$，

$\therefore \triangle BDE = \frac{\triangle ABD + \triangle BCE}{2}$。

4. DE 爲子女脫離母體界線（出生）。

5. □DEHG 爲出生後生理的發展。

6. GH 爲生理發展的終限，生理自然發展到了終限，就不再發展。

7. △GHI 爲生理發展到了終限，既不再發展，又不能長久保持，即呈現漸衰的狀態。

8. I 點爲生命的終限（死）。

9. ◇BGIH 爲個人肉體的生存。

10. BI 虛線爲遺傳生活力，→示其進向。遺傳的生命，原來是向『死』之途前進的。

11. △FJK 爲個體變異，變異事實始於胎兒，亦逐漸發展止於終限。

12. △[illegible] 爲遺傳勢力對於生物基礎與性質的支配範圍及其漸衰狀態。

13. [illegible]與[illegible]爲不受遺傳支配而反能限制遺傳的一切環境影響及文化創造。

14. □LEML 爲出生後全生命的發展，即接受文化影響的生活，故另以P'R' M'L'表示之。

15. SF與SR虛線爲出生後創造生活力的發展及其進向，突出遺傳範圍。

16. △BLM 爲個人全生命的生存。

17. □LNMO 爲死後仍存在不滅且繼續發展的人類創造。

四　結論

遺傳效能所給予人類的幸福是那樣的微薄。人類在科學力量未達到創造『生物基礎』以前，遺傳的最大功勞，就是傳遞『生物基礎』。『我們對於『遺傳』和『優生』問題加以注意，也僅有生物基礎的傳遞，不加以注意，也僅有生物基礎的傳遞。至於生物基礎以外的『生命內容』的充實，『生活形式』的改善，以及『生命存在』的綿延，都與遺傳無

關而全賴文化力量的。優生學利用遺傳，以爲可以改良人種，眞是勞而無功。因爲優生學所認爲胚質上的進步，有下列的效果：

(1)普遍的健康的促進；

(2)遺傳病抵抗力的增益；

(3)一切身體上性質缺陷的剷除；

(4)神經創作力及刺戟抵禦力的加强；

(5)感官效率的加大；

(6)智慧力的漸進的提高；

(7)求一切良善品性之彼此和洽無間，且與身體上一般的生活機能，有相須之助，而無衝突之患。

這些效果，不過是優生學者的願望與理想而已。吾人若就文化方面着想，以科學的功能，不必求胚質的進步，便可保證不用遺傳能够達到優生學者所願望，豈不是好？

我們最後還要希望文化力量的將來，能够把$\frac{\text{父}+\text{母}}{2}$的生物遺傳根本推翻，使人類脫離自然支配而生存！

文化建設月刊第一卷第五期

文化建設與科學化運動

陳石泉

一　文化之意義

文化一詞，普通即指人類之生活方式而言，何時何地有何種之生活方式，即何時何地有何種之文化。質言之，文化即人類應付時間與空間以求生存進化之總成績是也。以過去言，則一民族因應付其環境以求生存而所得之進化的總成

績；以現在言，即一民族為求適合於目前之時代及環境所需之生存方式和方法：以將來言，則一民族為求將來之繼續生存所從事之準備工作。

由此可知文化之本質，仍不外乎「生」，人類在營其社會生活時，為應付時間與空間之需要，而不得不創造者也。文化之內容，包括人類之一切生活方式，精神生活，故所無遺，而物質生活亦所重要，舉如人類生活各方面之政治宗教文藝美術道德以及生產消費等無不包羅於其範圍之內。

機械的經濟論者在其分析文化之內容時，往往認文化為社會經濟基礎之產物，為生產關係生產力等之附庸，社會經濟基礎與生產關係生產力等之變革，必然引起文化之變革。至文化本身之積極作用，則棄置不問。尚有庸俗學者認文化有精神物質之分，過去『中學為體，西學為用』之主張，則屬此類。殊不知文化固為人類求生存之總成績的表現，物質生活與精神生活自屬混然一體，蓋無物質則精神無所附麗，無精神則物質成為枯燥，人類在其求生存之過程中，固無分乎精神與物質，同屬必須者也。

文化本身既為人類求生存過程中的產物，則文化自具有若干之特徵。各民族因其時間空間求生存之生活方式互有不同，則其文化自亦有異，然各種文化之內容，因單獨優越之發明或歷史接觸之關係，遂有相互同化的可能性與必然性。人類求生存之各種創造與發明，形成新環境，更由新環境發生新刺激，使文化更形向上與增進。此種不斷向上而增進不已的文化，實具社會性質，社會之生命發展無窮，則文化在空間上之使命自亦無窮。文化既為一種生活方式，自有其時空的適應性，任何民族的文化絕非與外界隔絕，反之必須有文化的移動，使更合乎其社會生活之方式。文化正因為其為人類生活之總和，則各個部分間不得不具相互依存之關係，每一文化必不能孤立而發生作用。最後，人類在求生存之過程中因其生活方式物質條件之不同，於是適應此種生活方式與物質條件之文化亦自有異，社會質素之變革自亦可引起文化質素之變革也。據此吾人可知文化之本身實具周遍性，堆積性，賡續性，移動性，功用性，物觀性等特質，唯其有周遍

性與移動性，故文化向前開展無已，唯其有廣續性與堆積性，故文化有延展之可能，唯其有功用性與物觀性，故文化有進展之必要。開展者延展也，進展也，皆文化之動態的發展也。文化之意義及其本質既明，吾人更進而探討文化建設問題。

二　文化建設之檢討

吾人於討論文化建設之前，首應認識吾國文化之特質。吾國文化與歐美文化之大異其旨趣者，前者在於精神文化之發揚，後者在於物質文化之成功。陳立夫先生說『中西文化之所以殊途進展，一則成爲畸形的精神文明，一則成爲畸形的物質文明，這是由於西洋人先發現之物質的重心和物質的動力；而中國人則先發現了精神的重心中庸和精神的動力（誠）？西洋人既已最初發現了物質的重心和動力，則關於『力』的種種現象和各種力的相互關係，他們自然也知道了。由此而演進，便發現了種種力的法則，而力學亦自是成立。……我們中國人因爲最初發現了精神的重心——中庸和精神的動力（誠）。乃就人的分析而得人的道理（倫理；）更由此演『道』而爲倫理和道理，用之於人事而成就崇高偉大之精神文明。總之，西洋文化偏重於物質方面之發展，中國文化則偏重於精神方面之發展，各有其重心動力，原理內容之發明，各有其精神和物質資料之創造，一方以熱爲造物的動力，一方以誠爲行道的動力，各自畸形底發展不已。故中西文明的分野，卽在於熱與誠之發展不同而異其形態。』由上述引證中，吾人可知吾國文化之特質在於精神文化之畸形發展，但文化本身，即包括物質與精神兩方面之內容，偏重精神之文化活動，自難適於人類求生存之過程者也。因此，吾國文化在過去歷史上雖有光榮燦爛之一頁（如尚書『乃命羲和，欽若昊天，歷象日月象辰，敬授人時……朞三百有六旬六日，以閏月定四時成歲』之記載，乃天文學之學說，他如指南針，火藥，度量衡等，亦皆先後發明。）然因偏於精神文化之故，終至一蹶而不振。

秦漢之前爲吾國文化之極盛時期，但自此而後，儒者重精神輕物質，精神不附麗於物質，自必成爲空談，而文化本身亦變爲跛行狀態矣。直至鴉片戰爭時期，我國文化尚處於此種停頓狀况而不知前進，列强勢力之東來，以其堅械之洋槍

大砲，毀我數千年來之閉關主義，同時挾其物質文化侵入吾國。此後，吾國朝野上下，有感於帝國主義之淫威，一改歷來重精神而輕物質之態度，崇拜科學與物質馴至風行一時。此種轉變乃人類求生存過程中必然之現象，絲毫不足奇怪者也。文化為物質精神兩種生活之綜合，前已言之；我國偏重精神生活之文化，已為社會環境之驅使不適用於求生存之過程，於是文化方面自有一新的動態出現。基於此種必要，於滿清末年出現洋務運動與新政運動，前者係欲模仿列强之快兵利器，後者即企政治制度之歐美化，此種運動雖有時代之歷史意義，然澈底考究，猶不足為真實之文化建設運動也。辛亥革命雖則一掃專制勢力，正為吾國文化建設之良機，然因帝制復辟，內戰不絕，終於未得其機。北伐告成，全國統一，文化建設於焉開始，但以內憂外患紛至沓來，文化建設之成效，仍屬寥若晨星。不僅如此，上海十教授於「中國本位」文化宣言中謂：「中國在文化的領域中是消失了；中國政治的形態，社會的組織，和思想的內容與形式，已經失去牠的特徵。由這沒有特徵的政治，社會和思想所化育的人民，也漸漸的不能算得中國人……。」又曰：「在文化的領域中，我們看不見現在的中國了，中國在對面不見人形的濃霧中，在萬象蜷伏的嚴寒中：沒有光，也沒有熱。」此種現象，焉得不使人痛心疾首?!

但吾人於此內憂外患之環境中，救亡圖存乃屬必不可延緩之工作，而文化建設正為此中之要道。良以中國民族之日益衰弱，中國文化之漸趨暗淡，別無他因，首在民族自信力之墮落，與夫物質創造力之缺乏耳。民族自信力薄弱，則多數人不認識過去民族光榮之歷史與光明之將來，由是而自信力下墮，信仰之不堅，力量當無由所生。物質創造力之缺乏，更使帝國主義之淫威盡量發洩，而吾人之自力信乃更趨頹廢。文化建設運動，原則上實係恢復民族自信力之運動。文化建設，不僅限於現在之物質的力量之充實，以作為信仰之根本基礎；且亦在於檢討過去，認識民族自身有創造文化之能力；因而產生更偉大之推動力量；認識將來，所以指導民族自身有創造文化之必要，因而更生堅强之誘進力量。檢討過去之推動力，認識將來之誘導力，創造現在之自信力，乃構成文化建設之統一的總體的力，此種力，即為復興民族之生命之花也。

二　科學化運動與文化建設

適應文化建設之呼聲，而科學化運動亦遍及海內。然則文化建設與科學化運動，究有若何之關聯耶？文化建設之客觀任務，主要地在於創造未來民族之生命，使吾人於此內憂外患之環境中，獲得檢討過去之推動力，希冀未來之誘導力，以此種力之綜合，而構成復興民族之自信力。然而文化之本身，即人類生活之具體表現，蓋指物質文化與精神文化合一爐而冶之之謂也。文化建設不僅在於創造一般之復興民族自信力，而尤在於物質精神之創造。只物質固無以表現文化，但僅精神亦未能概括文化，然則文化建設之具體表現，則為科學化運動是也。

科學化運動，在一般人或疑其為一種單純之物質建設的推動運動，然究其實質，並非如是。蓋科學本身，固包括於文化之中，文化既為人類社會生活具體形式之反映，合精神與物質同一爐而冶之，則科學也者，固不限於物質建設之推動而已。且現代科學已造高峯，吾人不僅宜運用於自然現象中，則社會現象中亦可利用研究之成果，文化建設之必以科學化運動為其主要之內容者以此。

科學化運動與文化建設之關聯，已如上述，則其二者之中心任務，仍在合流者也。因此，科學化運動工作之對象，不僅在於求科學本身之推進，尤其在協助國家之建設，民族之解放，質言之，不僅為少數人興趣之滿足，乃為大多數國民之生活者也。其次吾國過去數千年之文化，確曾在世界上放一異彩，此等固有之堆積，吾人必須從而整理之利用之。但鴉片戰爭以還，吾國保守成性，殊少建樹，以是科學一項，步步後人，此並非吾人妄自菲薄，事實昭彰，無可諱言，是以採取歐美先進技術科學，作為吾國建設之基礎，當為必要。

因此，科學化運動工作之方針，首應以團體之力量，有組織地有計劃地推廣一般科學智識於國民，廣儲人才專家學者，以協助生產事業之改進，工商業之經營與管理。集中全國科學家發明家製造家，努力研究，實地苦幹，為我國之國防建設而努力。協同鴻儒碩彥，精深研討，對於吾國數千年來之文化遺產，以科學方法，決定其合於現代者取之，其不合於現代者捨之，

必如此，科學化運動，始有時代之意義。

四　結論

文化為人類應付時間空間以求生存進化之總成績，既如上述，則文化建設自為吾人求生存進化而所採取之必要手段。文化建設之主要內容為恢復民族自信力確立檢討過去之推動力創造未來之誘導力而其具體之表現則為科學化運動。因此科學化運動之主要目標不外：以科學的方法整理吾國固有的文物；以科學的知識充實我國現在的社會，以科學的精神創造我國未來的生命。

文化建設和科學化運動，正為吾人復興民族，解放民族中密切關聯之運動。文化建設與科學化運動成功，庶幾吾國之獨立自由，指日可待矣。

科學的文化建設

盧于道

近來國內有十教授「中國本位的文化建設宣言」，不久引起各方討論，一時風動，與以前新文化運動頗呈先後輝映，此乃知識界之自覺知我國文化之落後，與建設本國文化之責任，非但外人不能代謀，即本國人欲一味抄襲歐美，亦等於張冠李戴，可為崇拜西人抹煞民族本色者之棒喝。然吾所欲言者，為該宣言之本身既未提出文化建設之具體方案，而響應及批評者亦少中肯之理論，或曰中國需要基督教式的文化（劉湛恩氏）或曰中國須繼續清末文化運動之餘緒（黃炎培氏）或曰中國需要資本主義之文化（李麥麥氏）或曰中國需要社會主義之文化，議論紛紜，莫衷一是，雖各有見地，而於文化之疇範及意義，與如何建設「中國本位文化」則皆未有明白之指陳。

四十年來吾國關於文化運動及文化建設之事甚多。最初有張之洞之「中學為體西學為用」說，繼有康梁之維新運動，入民國後乃有陳胡之新文化運動，及梁漱溟氏之農村建設運動，要皆不失為謀中國文化建設之運動也。至於以前

李鴻章之設沿海軍，興辦兵工，造船諸廠，敷設鐵路諸要政，以及近年之修築公路，建築無線電台，復興農村，禁止鴉片等等，亦莫非文化建設之表現。今徒以少數文人之吶喊，號召曰文化建設，而無具體方案之製成，是與以前之各種文化運動何異？最後待筆戰終了，文化建設運動亦將隨之消沉。

然則文化建設，如之何而後可？曰惟科學為最要圖耳？何則？科學者，準確之知識也。無論其為純粹科學，為應用科學，眞理惟一，白為白，黑為黑，古今中外，新舊皆然。一加一為二，二加二為四，是無待於中西之辯，新舊之爭也。飛機飛行，江海航舟，有待於氣象之報告；魚產種類，繁殖時季，是為業漁者所不可不知；又胥賴乎生物學之調查。再推之於軍事，交通，農業，工業，莫不各以現今之科學知識為基本，分工合作，各盡其能，中國之科學日益發達，文化之建設可期，科學界各致力於所學，政府復從而贊助之，是乃「迎頭趕上」之上策。故與其謂提倡文化建設，不若曰提倡科學建設之更為直截了當。夫如是，方言之有物，行之有方，結果效驗可期，而中國文化可得而建設也。

吾人且試舉一二淺例，以明科學與文化建設之直接的與間接的關係，不久以前，浙江省昆蟲局長張巨伯氏答記者之問，發表關於檢查病虫之一段談話，據云：

「……晚近世界各國，對於植物病蟲害之防除工作，極為重視。一方面悉心研究殲除方法，切實指導農民，一方面釐訂檢驗法規，執行進出口植物之檢驗，辦理週到，成績斐然，直接消遏病蟲禍萌於無形，間接確立植物生產之保障，意義之重大，概可想見。顧我國固有之病蟲，已成極端嚴重亟待解決之問題，每年所受損失，恆在四十萬萬元以上，幾佔中央政府歲入六倍左右。而國外輸入之植物，仍復不加檢驗，自由運銷，漫無限止，於是國外危險蟲菌，乘機而入者，不知凡幾。例如紅鈴蟲，棉庵介殼蟲，小麥黑穗病等，均係海外傳入，近來流行頗廣，幾於無地無之。為害之大，有非一般人意想所能及者。至若其他有輸入可能性之蟲菌，亦在在堪虞。即以棉鈴象鼻蟲及甘藷根瘤病而論，在美國異常猖獗，農民損失不貲，如不幸傳入我國，則今後棉作蔬菜事業，寧堪設想？抑有不能已於言者，即異地輸入之病菌害蟲，其為害之烈，每駕原產地而上之。蓋

各國之環境不同，氣候各異，蟲菌之在原產地者，往往受天敵與氣候之制裁，或因當地寄生抵抗力之强大，而不能猖獗，旦傳至異域，頓失其天然平衡狀態，每致釀成巨災，如法國由美國傳入之葡萄黴病，美國由中國傳入之含來壽介殼蟲，皆其明證也。—

此事由表面觀之，似與文化建設風馬牛不相及，然細加推敲，關係於國計民生者，至爲重大，姑無論我國因病蟲害每年所受損失達國庫收入之六倍（四十萬萬元）其數已叫人驚絕，而人民所賴以爲生之食，衣，住，行等根本供給，病害蟲害均能致其死命，此係何等嚴重且切膚之問題，是誠中國「本位」之本位也。最近十教授在我們的總答覆一文內，提出（1）充實人民的生活；（2）發展國民的生計；（3）爭取民族的生存三點（其實（1）（2）兩點頗嫌重覆）亦曾思及此等病蟲問題爲文化建設之要圖否？然此捨科學不爲功。

又戴天右氏（見醫學週刊第九十期）統計我國兒童死亡率爲24.2%，即每千小兒在一歲以內死亡者，有二百四十二人之多。而世界其他文明各國，祇一百左右，我國超過各國一倍以上。兒童爲新中國未來之主人翁，今死亡率如此之高，即一旦中國富强如英美，又豈能側身於文明國之列而無愧？今之高談文化建設爭取民族生存者，亦曾注意及此否？

不久以前，江北黑熱病猖獗，一百七十二戶中有一百十一戶感染之，感染人數佔當地人口29.64%（見醫學週刊第八十一期全國經濟委員會衛生實驗處寄生蟲學系報告），苟非急切以醫藥方法救濟之，其爲害當更烈於此，此又爲建設中國本位文化者所當急切建設之「本位」也，然此捨科學又無濟於事！

故吾輩習科學者，以爲吾人首須確切瞭解者，爲文化建設之對象，及其時代之背景，吾國今日所急切需要者，爲科學建設。解除國難，復興民族，皆惟科學是賴，其詳細本刊已屢次剴切提論之矣，所謂文化原爲適應民族生存之資源，爲歷史之積聚物，吾人殊不必斤斤於何者爲中，何者爲西，何者爲新，何者爲舊之辯。凡有裨益於我國家民族之强大繁盛者，皆可採用之。西洋各國並不以採用中國之指南針爲中國化，吾國採用西洋之火車輪船亦並非西化，吾人更不必因求全盤西

洋化而放棄中國原有之指南針等之固有之發明。吾國今日所急需者，爲圖存保障之科學文化（Scientific Culture）既爲吾國人所公認之，然則盡力作科學文化之建設可也。國人盡力於科學，凡食衣住行皆以科學知識充實之，則屆時中國本位文化不建設而自建設矣。古人有言：「好學不如力行」甚望今之倡言文化建設者，不必徒託空言作「中」「西」「新」「舊」或「主義」之辯，但能實事求是，鑽研實學，努力於建設可也。方今國內有若干科學家，皆在「埋頭苦幹」，期以所得救國家民族之亟，（如最近汽油代用品研究之成功，鑛產生物之調查，皆是其例。）將來爲「本位」文化建設之功人，蓋無疑也。

吾儕至此，有不能已於言者，卽吾科學家，既以建設文化之責任自肩，下列數點，不可不深切注意，因並論之：

一、誠意

凡科學家展其所學，以貢獻於社會，卽當以事業爲重，俾所以造福人羣，切不可藉此沽名釣譽，謀利貪奪。今之社會人士，對於留學生已嘖有煩言，謂重視物質享受而未見偉大成績。汽車洋房在西洋固極普通，在今日中國社會經濟狀況之下，則未免奢侈。若個人之目的祇在於是，則未免忘却本國經濟情形，一旦目的不遂，卽喪志敗行，未免影響於工作之進行。吾人固不欲唱高調作虛僞，口口聲聲不求名，不爲利，蓋在合理範圍之內，名利亦人之正當慾望。但若見利思遷，惟名是鶩，或如俗語所謂「出風頭主義」，則非但最後一事無成，反有玷名譽，實國賊之行爲，卽爲貪利所致；趨炎附勢，競尚時髦，亦爲識者所不取。社會上因需於國家社會之福利所在，常勤儉刻苦以赴之，樂其所業，成敗不計者，亦大有其人在。一般科學家，其所受之教育訓練，皆由於國家社會之賜，補我國大學教育經費佔全國經費約四分之三，又況年費鉅萬，派遣留學，其目的卽希望將來爲國家社會服務。今訓練成熟，一旦忘本，惟個人之名利是圖，又何顏對社會？倘人人如此，則中國之文化更何從建設？

二、知本

今若誠意作文化建設事業，而不明本國狀況及環境需要，結果卽枘鑿不相容，於國家仍無所補。例如紐約百數十層大厦，是西洋之文明也。今欲在中國亦建築如是高層，而不顧社會需要與否，經濟之能力如何，一味固執行之，勢必失敗。中國教育家之抄襲西洋學制而遭失敗者，卽其一例。他如西洋之民主政治，獨裁政治，共產主義，甚至極端機械化之工業，欲行諸本國，亦必須審度國情，切忌橫行盲從。孟祿教授之所謂中國必須尋自己出路，亦卽斯意。是故科學家之從事科學研究，亦不可不愼其方向。倘昧於國情，高談闊論，不作根本工作，則國家又何貴有此科學家？例如生物學及地質學，考察本國之動植物與地質礦產，凡此等含有地方性之科學，本國科學家必須先從事研究。今若本國之少數生物學家及地質學家仍不肯先從事此等本位工作，一味作其世界最新最時髦之研究題目，博個人之名譽，固盡善焉，然於國家何補？吾人當時時刻刻念中國今日爲非常時期，國難嚴重，文化落後，社會窳敗，民生塗炭，應以熱誠之心，用專攻之學，拯救祖國，各盡其責，中國本位之文化建設庶幾有望。決不可以此自餒，更不可因此蔑視本國民族之特徵，而盲目崇拜白人爲超人。初回國之青年科學家，常易蹈斯弊，深望能注意及之。

三、分工合作

國家須有組織，國家之建設事業當然亦以組織爲首要。科學之文化建設工作亦不能例外。非惟全國之科學家當有完善之組織，俾收分工合作之效，卽全國之科學研究機關亦應彼此取得聯絡。尤以今日國內人才缺乏，經濟拮据之時期爲然。而最壞現象，則爲黨同伐異，重意氣，爭勢力，或自犯之，或誣於人，皆足以使有用之精力與寶貴之光陰，消耗於無益之境。若科學家亦如軍閥之爭地盤，別門戶，則國亡之痛不遠。何則？科學家爲國家最珍貴之人才與最高尙之國民，若不能以身作則，善自組織，分工合作，從事建設，則普通社會之紊亂，更不待言。科學研究機關之設立亦然。最好每年各機關之領袖，暨各項科學專家，有集會之機會，共策進行，則集思廣益，收效必宏，而文化建設亦可待矣。且此種分工作，凡科學機關及科學家，可自動爲之，不必專倚賴政府之提倡，既可免捲入政潮，亦所以助政府能力之所不足。如是一方面自己分工，一方面

與政府社會合作，是乃建設文化之康莊大道，事半而功倍。非然者，文化之建設雖仍有之，或則互相攻訐，或則工作重複，其損失何可計量。

四、高深研究與普化科學

過去吾國之治科學者，於提倡高深研究，尚有其人，而主張普化科學，使之深入民衆者，反被疏忽。吾國科學不能發達，此實一大原因。蓋科學建設需賴社會輔助之處正不亞於政府，苟一般社會人士不認識科學之重要，姑無論經費籌措，不易得社會之贊助，即進行工作亦多掣肘。故發展國家科學事業，一方面在提倡高深科學之研究，一方面則爲科學知識之普及，使民衆獲得科學常識，以改善其生活。本社年來有鑒於此，舉辦科學畫報及舉行通俗科學講演，亦即所以爲社會服務，並貫輸科學知識於大衆。以科學畫報之暢銷，及參聽講演者之踴躍，觀之益證此種普化工作需要之亟切。所望國內教育文化機關，或純粹科學研究團體，皆能出其一部分力量，注意此普化之工作，則所造於民衆者至大。斯誠提倡本位文化建設者分內所應爲之大事也。聞駐華之洛氏基金會（Rockefeller Foundation）近變更計劃，除專辦協和醫學，從事高深科學之探討外，同時以大宗經費，注重農村教育，貫輸科學知識於農民，可謂獨見吾國之實情與需要。蓋中國一般農民，仍在過中世紀之生活，淳厚古樸雖有餘，而知識則異常缺乏。故縱令吾國都市發展，能追隨紐約倫敦，或多出得諾貝爾獎金之科學家，以中國全體論，其無補於大多數民衆仍然如故。而文化建設，倘離開大多數農工階級之民衆，其不切實際，而非『本位』，蓋可斷言。辦黨者注重『下層工作』，不離開民衆，頗有至理。吾以爲辦科學事業亦然。近年蘇俄謀科學普化於農工商軍各界，以圖實現五年建設計劃之成功，即其明證。斯眞文化之建設，爲我國所應效法者也。

反之，若只知普化工作，而不進行高深研究，亦不足以建設永久之文化。蘇俄五年計劃之成功，重工業之日益發展，蓋除普化之外，復有偉大之科學研究院及多數研究之專家。在以前中國物理化學工程之研究未與，各種獨到之軍事工程即未能進步，故『深研』與『普化』，乃科學一物所具之兩方面，二者不可偏廢，否則吾未見其是也。

以上所述諸端，皆科學家自勵之辭，並示文化建設之路。今若根本昧於科學之重要，而只以提倡文化建設運動相號召，則雖再過五十年一百年，文化之建設仍不可得也。所謂文化建設非紙上談兵，乃在社會民間之設施，而社會民間之事業，在在非科學不爲功。現代文明，爲科學之文明，已盡人皆知，談文化建設運動者，若不以科學是尚，而徒逞言詞之辯，是無異於緣木求魚，結果不爲海市蜃樓者幾希！ 科學雜誌第十九卷第五期

文化與哲學

熊十力

哲學年會，張申府教授發表我所了解的辯證法一文，此會，吾未到場，唯據申府先生文中，提及目前國內有兩件事都是與哲學密切相關的，一是關於中國本位文化建設的討論，二是需要一種新哲學的呼聲，吾於此極有所感，但此問題太大，如欲詳細討論，則非費神不可，吾以久病，困於用思，艱於寫文字，故欲就管見所及，略抒大意，昨冬吾南回，過錫予先生家，蒙錢賀鄭諸教授均在座，吾曾發一種議論，即謂中國學人有一至不良的習慣，對於學術，根本沒有抉擇一已所願學的東西，因之於其所學，無有不顧天不顧地而埋頭苦幹的精神，亦無有甘受世間冷落寂寞而沛然自足於中的生趣，如此，而欲其於學術有所創闢，此比孟子所謂緣木求魚及挾泰山超北海之類，殆尤難之又難，吾國學人，總好追逐風氣，一時之所尚，則羣起而趨其塗，如海上逐臭之夫，莫名所以，曾無一剎那，風氣或變，而逐臭者復如故，此等逐臭之習，有兩大病，一、各人無牢固與永久不改之業，遇事無從深入，徒養成浮動性，二、大家共趨於世所矜尚之一途，則其餘千途萬轍，一切廢棄，無人過問，此二大病，都是中國學人死症，吾且略舉事例，遠者姑置勿論，前淸攷據之風盛，則聰明才俊之士，羣附漢學之幟，而宋明義理之學，則鄙棄不遺餘力，民國洪憲之變以後，時而文學特盛，則青年非爲新文學家不足以自慰，時而哲學特盛，則又非哲學不足自寵，時而科學化之呼聲過高，則青年投大學者，必以投理工棄文哲，爲其重實事去浮虛之最高表示，實則文學、哲學、科學，都是天地間不可缺的學問，都是人生所必需的學問，這些學問，價值同等，無貴無賤，我若自信天才與興趣，宜於文學，則雖舉世所不尚，吾孤往而深入焉，南面之樂，不以易也，乃至自信我之天才與興趣，宜於哲學或科學，則雖舉世所不

尙，吾孤往而深入焉，南面之樂無以易也，如此，則於其所學，必專精而有神奇出焉，試問今之學子，其習業果非逐臭而出於眞正自擇者有幾乎，又試就哲學言，其諸名家思想，經介紹入中國者，如斯賓塞，如穆勒，如赫胥黎，如達爾文，如叔本華，如尼采，如柏格森，如杜威，如羅素，如馬克斯，如列寧，以及其他，都有譯述，不爲不多，然諸家底思想，不獨在中國無絲毫影響，且發生許多似是而非，及模糊影響，許多毛病，不可抓疏，此何以故，則因諸家之學，雖經譯述其鱗爪，或且迻陳其大指，然當其初入，如由一二有力者倡之，則大家以逐臭之態度而趨附，曾未幾時，倡者已冷淡，而逐者更不知有此事，夫名家顯學，既成爲一派思潮，則同情其主張而迻譯之者，必有繼續研究之努力，方得根據其思想而發揮光大，成爲己物，今倡之者既出於率爾吹噓，逐之者更由莫名其妙之隨聲附和，若此，則斯賓塞穆勒乃至馬克斯諸公之精神，如何得入中國耶，又就吾固有學術而言，今之治國學者，以西人有考古學，又且以攷據方法，强托於科學方法，於是攷據之業，又繼乾嘉諸老而益稱顯學，問有究心義理者乎，此事殆久已絕迹，雖有踐履敦實義解深微如紹興馬一浮氏者，舉世且不知其名字，則斯學之無人問津，蓋可知已，佛家唯識之學，雖來自印土，然實吾先哲早經融化而成爲己物者，中間湮絕已久，自歐陽大師起而張之，民國八九年間，號爲顯學。乃不須臾，風會轉變，而此學音響又絕矣，即就西洋科學而言，生物與地質，較爲易治，且有地域性質，則治者競尙焉，而他科頗無聞矣，中國人喜逐臭而不肯竭其才以實事求是，喜逐臭而不肯竭其才以分途並進，喜逐臭而不肯竭其才以人棄我取，如是陋習不祛，而欲談中國本位文化建設，而欲談新哲學產生，其前途闊闊，曷由而至哉，此吾於申府之提議，而不能無感也，夫新哲學產生，與中國本位文化建設，則必於固有思想，於西洋思想，方方面面，均有沈潛深刻的研究，然後不期而彼此互相觀摩，長短相形，將必有新創的物事，吾則終古淺嘗，終古混亂，一切話都不須說也。

又就申府先生之提議，而略抒愚見，所謂本位文化建設，與新哲學產生，雖從兩方面言之，實則目前最急者唯新哲學產生一事，夫言一國底文化，則其所包絡者，廣漠無垠，一磚一石，亦莫非其文化的表現，然究其根荄，必於哲學思想方面，中國今日，既未有新哲學產生，則爲中國之本位文化建設談者，殆如見卵而求時夜，毋乃過早計耶，愚意欲新哲學產生，必須

治本國哲學與治西洋哲學者，共同努力，彼此熱誠謙虛，各盡所長，互相觀摩，毋相攻伐，互相尊重，毋相輕鄙，務期各盡所長，然後有新哲學產生之望，此爲第一義。次言創新，須知創新者，不是捨除其所本有而向外移來人家的物事，移與創，分明不是一回事，故爲全盤外化之說者，是太消滅自家創造力自暴自棄之徒也。創新者，更不是從無生有，如魏晉人誤解老子哲學之所云也。創新必依據其所本有，否即空無，不能創，吾於新唯識論中，曾言此理，如吾人生理，新陳代謝，是創新義也。新的血脈固不是陳的，然何嘗不是依據陳的而變生得來耶，談至此，則吾人對於固有哲學，宜研究抉擇，以爲溫故知新之資，吾嘗留心於此，而謂晚周儒學，即孔孟哲學，實爲今人所當參究。

何以言之，中國哲學由兩漢而上，可謂儒道二家混合之局，由兩漢而下，可謂儒道釋三家混合之局，而儒家真精神實已式微，略陳其故，晚周思想號爲極複雜，然言其大別，不外儒道名法墨五家，墨家名家皆早絕，法家雖自秦漢以來猶若流行未息，如蕭何、文帝、昭烈、諸葛以及後之王荊公、張江陵等，但西漢以來之法家，只是行政方面一種綜核與苛察等等的手段（唯蕭何文帝不爲苛察，曹參守蕭何之規，大抵何爲治是能綜覈名實，故當其轉餉已能濟軍）已全失晚周法家意思，如淮南所述法生於衆，及法籍所以禁人君使無擅斷，韓非任法不伺賢，即反對儒家人治而主張法治等等根本思想，此皆晚周法家思想僅存者，西漢以後之法家，遂絕不注意及此，吾故謂晚周法家亡絕甚早，後之法家，實不足稱爲法家也。據此，名墨法三家在晚周已驟起而驟滅，）秦之李斯，是後世張江陵一流人，不足爲法家，）故唯儒道二宗並行，所謂兩漢而上，爲儒道混合之局者以此。魏晉以後，道家玄學與印度佛家迎合，自此儒家雖未至滅熄，而釋道混合之思想，實特別佔優勢，即儒學亦大變其本來而雜於二氏矣，所謂兩漢而下，爲儒道釋混合之局云云者以此。固有哲學底輿略如上述，吾今者何獨有取於儒家，此又吾所不能不略言之者。

一，儒家底宇宙觀人生觀，實足啟人以入於眞實的了解，此意本非倉卒所能言，非用簡單與直率的語句，可以表出，非深究儒家羣籍，而反之自心，得其通者，亦難與之談斯義，然不得已而欲略言之，則其玄學明示自我與宇宙非二，即生命與

自然爲一，哲學家向外覓本體，談到本體，豈容物我對峙，內外分別，此其爲眞實義者一，本體是流行不息的，是恆時創新的，（易曰日新之謂盛德）是至剛至健的，是其流行也有物有則，而卽流行卽主宰的，故如佛道之以虛寂言者，不悟虛寂搖不得動用，如西哲亦有言變動者，却又不能於流行識主宰，唯儒家所究爲眞實義者此其二，本體底性質，不是物質的，故唯物之論，此所不許，却亦不是精神的，然必於此心之不物於物處而識本體之流行焉，故儒者不妨假就心以言體，但絕不同於西洋底唯心論者，此則不可無辯，本體是無內外可分不可當作一箇物事去推尋，所以非物非心之論，亦此所不許，西洋哲學本體論上種種戲論，此皆絕無，此其爲眞實義者三，理解必待實踐而證實，實踐爲實處，卽是理解眞切處，實踐不及，但是浮泛知解，無與於眞理，此其爲眞實義者四，略陳四義，而儒家玄學上底價值已可窺見，其所以夷諸子而獨尊者，豈偶然耶。

次則儒家規摹大，其在一般的哲學方面，對於以前固有的學術，能容納異派，而冶之一爐，如孟子重法守，至言瞽目殺人，舜爲天子，不得拒捕，只有竊負而逃，以全恩誼，桀紂之誅，是誅獨夫，不爲弒君，此皆孟子融攝法家義也。荀卿言禮治，亦近法治，又孟荀並能辯義，有名家墨家精神，至於禮記周禮，皆儒家鉅典，禮記多融會道家，大學一篇，言止定靜安，是最著之例，周禮多融會法家，此尤易見，孔子只言敬，敬貫動靜者也，及禮記始言靜，樂記人生而靜，大學知止而後定，定而後靜，靜而後安之說，此皆道家義，而儒家取焉，宋儒遂本之以援佛入儒，周禮之說，王安石稍採其一部分，至近世而始尊其價值，淸末孫仲容依之作政要，以與西洋法治國之政制相比附，當時亦多影響云，嘗謂晚周各學派之亡絕，大抵老莊學派底影響爲多，老莊思想，根本反對知識，故名家則莊子攻之，墨家則莊子薄之，（只許爲方士，薄之之詞也）法家尤爲其所摧折，唯儒家容納較宏。

三則儒家不反對知識，此等精神，根本與科學相得，論語記子入太廟，每事問，足見其平時無在不存每事問的精神，吾以爲科學成功，特別在此，事理本在目前，行而不著，習焉不察，則一切混沌過去，如壺水澎漲，蘋果墜地，古今婦孺所恆見而

不問者，至奈端瓦特諸公乃始肯問焉而得有絕大發明，故嘗謂科學成功，只是箇每事問，孔子此等精神，即是科學精神，故其教學者以六藝，即禮樂射御書數，即是當時簡單的科學，雖遠後來新興的宋儒，如程子朱子，作大學補傳，以即物窮理言格致，此其所以特異，二氏之處，然儒家未及成功科學者，特以前有道家，後有釋道合流，為之障礙耳，然晚周儒家於社會科學方面自有許多發明，其見於羣經者，要待整理而表出之，今西洋科學輸入，將使儒家精神，從此昭蘇，而可妄疑其相扞格耶。

四、儒家言正德利用厚生，見於書者也，言制器利用，見於易者也，言人之所欲多者，其可用必多，見於荀子者也，孟子寡欲之說，寡其不正之欲耳，戒其縱欲以累心者耳，與釋道主絕欲者迥殊，此等精神，與科學不相違戾，又不待言。

五、儒家言經濟，論語則有不患寡而患不均之義，大學言理財，歸之平天下，言倫理，孔子則由孝弟而推之為汎愛衆，又曰，老者安之，少者懷之，朋友信之，先儒謂是天地萬物一體氣象，現虛言平等博愛者何如，孟子由親親而推之仁民愛物，又曰老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼，是皆將封建社會的道德觀念，擴而充之，至於全人類與萬物，即於無形中消滅封建社會的思想，其化育之功神矣，此正為今後世界所要求者，而謂儒家精神非科學的，何其自絕於眞理之甚耶。

綜上五義，略明儒家思想，宜圖復興，以為新哲學創生，依據精力短促，辭難達旨，唯欲引起賢達之注意，故不避不文與迂陋之譏，冀高明君子進而論之，不然，哲學年會一鬨而散，即有人提出問題，事後亦如雨後煙雲，則吾民族其危矣，尙何文化與哲學之可云。

廿四年四月廿四日大公報

文化本位與哲學基點

宗流

正像人活着需要吃飯一樣，無可懷疑，中國文化自應以中國為本位的肯定。可是自『十教授』發表『建設中國本位文化宣言』以來中間經過國內諸大名家的討論，尤難得出具體的定論，譬如當我閱讀了文化建設一卷五期『中國

本位的文化建設問題特輯」諸大名家的意見著作以後，讀後的印象，甚感模糊。這也許是個人的學期未够瞭解的程度，並不是個人對於諸位學者有所懷疑。但是我相信像我抱同一感想的人一定不是沒有。因爲在文化建設所載的文章裏面就祇看到分歧的意見，而沒有得出深入的定論。個人以爲所以會這樣子，第一因爲是沒有闡明文化的本質，第二是因爲沒有接觸到哲學的基點。古語云：「擒賊先擒王，」在學術問題的探討上這句話也同樣可以適用。科學之所以優於玄學，因爲科學不是像玄學那般神祕玄妙不可捉摸的抽象概念，而是出發於社會自然客觀事實可以證驗的具體東西。科學的方式，演繹之則爲萬殊，歸納之則爲同一。所以卽就是從表象看去『萬花撩眼』的文化問題，也不難使之出發於同一，而演化之爲萬殊。同時企圖建立中國本位的文化，也祇有運用科學方法的利器，才能「檢討過去，把握現在，創造將來，」這三大文化實踐的口號。而中國本位文化運動建設的現階段首先自應以闡明文化本質與確立哲學基點爲惟一前提。

由來對於「文化」兩字所下的定義至爲朧雜。英語的 Culture 與德語的 Kultur 涵意絕對不同，前者以爲是人類對立於自然的概念；後者則主張是個人與社會企圖相互發展的意思。唯物論者以文化爲人類生產勞動的結晶，唯心論者則以文化爲觀念精神的產物。其他學者對於文化所下的定義更爲「更僕難數，」眞是『公說公有理婆說婆有理』也敘述不了許多。——由於這文化定義的偏見和含糊，而文化本質的檢討也就烟霧迷離莫衷一是，——陳立夫氏說：『所謂文化，以過去言，卽一民族因應付其環境以求生存，而所得之進化之總成績，以現在言，卽一民族爲求適合目前之時代及環境所得之生存方式。以將來言，卽一民族爲求將來之繼續生存所從事之準備工作。是故吾人必檢討過去，認識現在，創造將來，庶幾有建設之可言。」（見氏講文化建設之前夜。）文化的定義，在上列極其平凡而中肯的語句中道破了。文化並不是像玄學般所說的空靈神祕的東西，同樣也不是機械的唯物論所能解釋得了。文化的定義簡單扼要的解釋起來不過是人類適應自然社會，改造自然社會的一種生活方式。文化的作用有消極的和積極的兩種，而尤以後者的積極文化作用，爲主要的質素。因爲祇有消極的適應作用，舉凡生物都有這種本能。有克服自然缺陷。改善生活條件的文化積極

作用，人類社會才有高階段發展的可能。同時文化的本質包括人類全部社會生活過程。所謂全部社會生活過程者，就是說，文化不但是指精神產物的學術思想宗教哲學藝術，或是物質文明的經濟生活等等的偏面而言。而是指並以精神物質的全面而言。不僅如此，同時在我們社會生活中，非物質或是精神的概念所能分界的，如軍隊警察政黨組合等，不是精神物質的概念所能規範。但顯然我們又不能排除他們於文化領域之外。實生人類的社會生活複雜了，而文化兩字的內涵也就豐富了。以上所談的是文化的本質問題。至於中國文化的出路，是資本主義化呢？社會主義化呢？還是開倒車的封建文化呢？爲後再談。

第二是哲學基點問題。哲學是理論的出發點，牠不但是全般科學的綜覈，同時又規範全般科學的方法論。斯託里耶諾夫說：「這兒如果科學一般都是被總和了的被考察了的精製了的經驗的話？那末哲學，便是關於一般運動法則和最科學的思維理論的科學，便是理論全體方法論的凝結物。無論那一個科學底經驗的內容，每一個命題都有脫落被別的東西換置的可能，但是牠的方法總是隨着科學這個東西成長而完成而發展的。哲學是給與科學的思維全體底一般的方法的。牠的課題就是建立一般方法論的原理而造成科學的思維底一般的基礎，自然，這是當然的，哲學的領域是科學中理論的司令部，是理論底司令塔中底最高的司令塔。」在斯託里耶諾夫的話中，我們可以見到哲學在文化理論地位中的重要性了。

哲學的範疇，包括「本體論，」「認識論，」「方法論，」本體論闡明宇宙萬物的本質，認識論是人類對於宇宙萬物的認識，前者和後者有相互的關係，闡明宇宙萬物的本質即就是對於宇宙萬物的認識，兩者本沒有嚴密的分界。方法論則爲高階段的發展，尤其是在自十八世紀以來，更有長足的發展，在近代哲學中實佔着異常崇高的地位。古今哲學的流派中，在本體認識論中，有「唯心一元論，」有「唯物一元論，」有「心物二元論。」方法論方面有形而上的邏輯學，有辯證法的方法論。在中國文化本位建設的進行途中，究竟要採取何種本體論認識論方法論呢？是在上列的既成法則中採

行，種呢？還是自出心裁別創一格呢？這些在這次行進的檢討中還沒有明白的指出。

以上所談的話本來是極其平凡的話，同時我也很知道，這些都是諸名家熟知的話題，可是在這次文化運動中，必須要兩個基本問題上奠下了鞏固的基石，文化運動才有澎湃席捲的可能。不然的話，架空之論，難保不是曇花一現而已。筆者是熱切冀希著中國本位文化迅快建立竣功的，事實上在這生活鬥爭激化的時代，也祗有緊張肌肉「迎頭趕上去」現在謹敬提出愚人之見，希望海內外文化同人注意這一基本命題。

三月五日晨報

『文化』與『文學』

伯符

近代西洋文學所表現的人生爭鬪，可以大別成兩種。一種是個人內部精神的爭鬪，一種是個人外部社會的爭鬪。前者所表現之文學，如果可看成是自己批評的文學，則後者所表現的，正是社會的批評。這兩種文學表面看去雖是不同，而根底却是很有關聯。個人內部何以有爭鬪呢？不外是感到精神上的分裂，靈肉的矛盾，而又不願意這樣矛盾地生活下去，必須把它統一、調和起來，達到純一之境，得到更高的生活，這樣的爭鬪現之於文學，便形成了赤裸裸的自我批判，可是個人這麼地與世無關，自己孤立地和自己爭鬪起來，而要想達到更高的統一生活，即刻就可以發現這是做不到的事。最誠懇的自我批判者，必然地要達到這一步，把內部和外部關聯起來，把自我推廣到其餘的人類。知道自我精神的分離，靈肉矛盾乃是原於外部環境的分離和矛盾，不先使環境統一，自己的生活不會統一。於是自我的批判便必然地要轉成環境的批判，表現在文學裏時，即成了近代社會批評的文藝者。

在自我批判的文藝中也好，在社會批評的文藝中也好，兩者的根底上，都同樣燃得有追求更高生活的意態。因此，近代文學結局是人生的批評，也即是近代文化的批評。

文化是什麼呢？文化是人類爲求生而產生活一切人爲事物的總和，這樣的定義，已數見於最近討論文化的文章裏。

這個定義自然是對的，可是有一個缺點。即是人爲的一切事物本來是散在而各不相連的，爲要使它們互相連絡，才綜合地用了文化這個名詞，現在如照這樣去解說，無異又把文化還原成分散的東西去了。文化這個綜合的名詞，不僅表示一切文物制度的機械的總和，而且要表示它們是一個有機的統一，因此決不是上述的這個定義，可以包括得盡的。現在，爲便利起見，倒不如照一般哲學者所說的，文化乃是一種有價值的存在。原來人類的思致，可以分成三類。一種是關於事物的存在的，只是敍述既存的事物，這屬於科學的領域。還有一種是關於價值的，不是敍述事物是怎麼樣而是說事物應該怎麼樣，這屬於哲學的範圍。除此以外，另有一種一方面是存在，一方面又含有價值，這種便是所謂文化。不管是既存的事物，我們加之以價值也好，或者我們認爲有價值的，而使之成爲實在事物也好，都是文化。譬如一草一本，本是一種存在，我們如加以金錢上的價值，或效用上的價值，它便成爲一種文化物；又如禮義廉恥，本是一種價值，我們如把它實現在行爲裏而成爲實在也便成了文化。

文化既是一種價值的存在，則它的價值依什麼標準而定呢？這便講到文學何以是文化的批評來了。文化乃是人類爲求生而產生出來的東西，則文化的價值，當然以它對於生活的貢獻，作爲它的標準。即是把各種文化綜合在生活這個中心點之下，文化的價值只是一種相對的價值，而沒有絕對的價值。如果這樣做，各種文化便可以成爲一個有機的統一體，而使人生得到均整的，和諧的發展。可是實際却不是這樣，守財奴認爲金錢有絕對的價值，禮教家又認定道德制度是天經地義。科學者以爲科學萬能，政治家以爲政治是唯一的藥餌。近代西洋有着那麼好的文化的工具，結局還是到處是矛盾，到處是破綻，便因爲價值觀念的錯誤，文化成了畸形的發展去了。

文化本來是以人生全體爲中心的，可是每個人只看了人生的一面；因而文化的價值便起了混亂而造成近代西歐這個局面了。

文學是以整個的人生爲對象，因而只有在近代的西洋文學裏，才看得到西洋文化的批評。可是，在這種文化批判的

下面，我們決不可忽略激起這種批判的能力。不有矛盾的感覺，不有統一的熱意，決不會發生現實的批判，也不會有現實的批判的文學。即是沒有要求更高生活更有價值的生活的意志，不會感到理想與現實的痛苦。理想與現實的衝突，結局即是想把理想實現在生活裏鬪爭，也即是更高文化的創造鬪爭衝突的痛苦，即是創造的痛苦。於是文化的批判如是根於要求更統一的生活而來，結局也即是文化的創造了。

讀近代西洋文學的人，每每把注意力集中在它所表現的文化批判的深刻上面，忽略了產生這種批判的創造力量，戰鬪的精神。於是把別人創造而得的文化，結果襲取過來，以為不費氣力便可坐享其成，誰知沒有根的花葉是不會有正常發展的。過去中學為體西學為用的辦法，已經把這個缺點暴露出來了。現在中國又到了重行整理文化的關頭。自十教授發出創造中國本位的文化宣言後，討論者一致都注意到什麼是文化，什麼是中國本位的文化上面，而把「創造」丟在背後，其實，如何養成文化的創造力，恐怕才是創造文化的先決問題吧。

廿四年六月三十日時事新報學燈

「文化」與「文明」

賈英

「文化」和「文明」，在字義上看來好像沒有什麼差異的，在實際上，涵義卻並不一樣，但有人在用的時候，卻往往把這兩個詞含混了，劉元釗先生在「文化之涵義」一文內，對於「文化」的解釋非常精確，很能使讀者得到一個明澈的概念；不過劉先生依舊沒有把「文化」和「文明」分開，按英語的 Civilization 是指「文明」而言，Culture 才是「文化」的意義。譬如我們說「他是一個文明國的人」，倘可以，倘若說「他是一個文化國的人」，就大為不通了。可見這兩個「詞」間，有很顯明分別存在，特作本文以剖析之。

「文化」和「文明」同是表現出一個國家或一個民族進步的東西，不過「文化」是屬於精神方面的，人類依照一定的標準來支配並形成所與的內界的外界的自然的事實，終竟而實現其理想，在這個過程之中的產物，如學問藝術，

道德，宗教，法律，經濟等都是人類從「心能」中所發展出來的。所以梁啟超曾為「文化」一詞下如下的定義：「文化者，人類心能所開積出來之有價值的共業也。」所謂「共業」二字，用的是佛家的術語。人類一切的身心活動，都是一剎那一剎飛奔過去，好像是隨起隨滅，毫不停留。實際上每活動一次，不論事之大小，他的痕跡便永遠留在宇宙間，這種痕跡，便是梁氏的所謂「業」了。梁氏用茶與茶壺的關係來做比做，他說：「就像一個老宜興茶壺，每泡一次茶，那壺的內容便多生一次變化，茶吃完了，茶葉倒去了，洗得乾乾淨淨，表面上看來什麼也沒有，然而茶的「精」漬在壺內，第二次再泡新茶，前次漬下的茶精便起一番作用，能令茶味更好。茶之隨泡隨倒隨洗，便是活動的起滅，漬下的茶精便是業。茶精是日漬日多，永遠不會消失的。」梁氏用「茶之隨泡隨倒隨洗」譬喻人類之身心活動，用「漬下的茶精」譬喻產生出來的「文化」他是根據「業力不滅」的原則，有一部分的理由極對。不過把死而呆的茶壺來比方活而動的人類，自然有些不對，因為一個茶壺只能影響到它本身，決不能影響到其他的茶壺，如果一個茶壺打碎了，它的整個的生命就完了。但人類就不然，一個人的活動會影響到其他人，而且波動到社會的全體。比方我們投一塊石子到河中，河中所激起的波紋一定會影響到河的全體的。人的活動正和石子投水一樣，就是一個人死了，他的一生的活動結果（言和行）仍舊有影響存留在社會間，這種影響在社會中發生奇妙的作用，永不會消滅的。這種永不消滅的東西，就是所謂「共業」，亦即是文化也。

至於「文明」的意義，則偏於物質方面而言，是指人類外部生活之發達，例如殖產之推進，工業之進展，科學之發達，法律制度之改進等都是「文明」的產物。我們可以因為最近的飛機可以用無線電駕駛，火車採取流線型式，人工造雨的發明等等說：「世界是日趨文明了，」但決不可以說：「世界是日趨文化了。」從這上面我們就可明瞭，「文化」是指內部生活的發展而言，「文明」是指外部生活的發展而言。固然，外部生活也一定要通過「內部生活」後方能產生，而且我們也承認「文明」是「文化」產生中之一重要因素，但無論如何總不能併為一談。

廿四年六月二十八日晨報

本位經濟與本位文化

莊心在

建設中國本位文化這個問題，自從十敎授發表宣言以來，討論的人很多。我個人的意見以為問題並不在於本身，而在於其主觀及客觀的前提條件。中國的文化建設應以中國為本位，這原是不應該成為問題的問題，所成為問題者卻在於：主觀上中國的民族是否有躍動前進的熱與自信向上的力，足以創建新的適合的本位文化？以及客觀上：中國眼前的環境在次殖民地的形態之下，是否能自由自主的形成本位文化？

主觀的民族精神的衰頹，和客觀的國家環境的惡劣，是互為因果的。但在經濟政治處處受制於外人之下，懼外媚外的心理，深印於一般人民的心理，民族精神是不容易振奮的，即或一時因刺激而發皇，亦未必能持久。因此只有先知先覺的人士，審時度勢，一方面時時勵救民族的精神，一方面尤竭力以圖國家環境的改善，俾民族精神的發揚光大，得有實際的憑依。

國家環境的改善，在政治上，當由割據次殖民地化之下求獨立平等；在經濟上，當由侵略隸屬化之下，求自給自足。然而這是關係著國際間的實際利害，又豈易言。當國民革命正在最高情緒，北伐初成的時代，果然也曾憑藉民族精神發皇的力量，有利於國家環境的改善，然而時過境遷，才覺悟到那只是一時虛驕之氣，而不可久恃，因此年來政府之所以諸般忍受，對外總以和睦邦交，維持國際和平為確守之原則者，正以國內的政治經濟均有待於建設鞏固，不能不隱忍負重，俾免鉅大的犧牲，而維持有利於培養國家實力的環境。民氣必以力為後盾，民族精神實際上還是寄託於國力，若不知培養實力，惟血脈憤張以鼓其氣，則有氣無力，適成客氣，以此威敵，偶然一試，或者有效，屢試必然無濟。此在先知先覺的當政者方面，不能不說是煞費苦心。而在受辱負重下而所亟當奮發努力者：政治上是剿滅赤匪，安定內政，鞏固統一，確定中央與地方的權責，改進行政機能，以造成現代式有組織的國家，經濟上是努力建設事業，復興農村，發展實業，以達到自給自足

的地步，而完成國民經濟的基構。政治方面近年來可說已具成效，本文不及具論，但在經濟方面，又復何如？

中國國民經濟原是建築在農業上的，但是以比較成本的經濟理論，各國的國際貿易都已指示我們農業國對工業國之交換條件，必陷於不利的地位，因此中國除了要復興農村以外，工業化也是不可或緩，否則決不能談到自給自足。要工業化，在經濟的條件下，原是可以利用外資，然而在中國要向外國借款，外國決不肯無條件承諾，而這種條件又必然將影響於國家的地位權利，是以進行中國的經濟建設，還須利用本國的資本，前者汪蔣通電主張利用本國資本建設中國經濟，就是外資不易利用的表示。就年來中國經濟情況以觀，雖然備受美國白銀政策的重大打擊，然而國內政府及銀行，錢莊，國貨工商業的利害一致通力合作，種種事實所昭示，實在是很光明的現象，足見現代經濟上的感覺最為敏銳，朝野財政金融工商各界都有痛切的覺悟，只有緊密的合作，以民族的資本建設國民經濟，才足以濟渡難關而達到自給自足。

但是國際貿易上所呈現的數字，卻給我人以重大的感想，據國際貿易局統計專員王伯顏向新新社記者稱，上海為全國最大入超口岸，本年五個月內入超達三千九百六十三萬餘金單位之鉅，輸入品以衣食住行各項資料佔最大多數，次為奢侈品，又次為生產品，總計達六千三百六十三萬餘金單位，衣類為棉貨，棉花，毛製品，絲貨，蔴貨，棉紗，皮貨等；共值二二，三九三・七六六金單位，食類為糖，米，麵粉，糧食，魚介，葷食品等共值一六六三二金單位，住類為建築五金木料石料及泥土玻璃等共值二〇三七〇三二三金單位，行類為汽油汽車腳踏車其他車輛等，共值四・二三三・九三七金單位，衣食住行為民生四要，而年須仰給於外人者約合國幣四萬萬餘，似此又何能談得到自給自足，國家資金不斷地外流，又何以此從事於經濟上的種種建設。不過事實上衣食住行的鉅額入超決不是全由於生活上的必須，而卻多由於奢侈上的消耗，除掉建築用五金及汽油等項因國內鋼鐵事業未臻發達，汽油未及提鍊之故，不得不仰給洋貨外，其餘貨物本來均可以供給。當此國勢危殆，所以一再忍辱吞聲者，正在於埋頭苦幹以培養國力，而乃混混噩噩，依然追逐豪華，迷戀外貨，實在是民族莫大之恥辱，經此數字之警惕，正應憬然醒悟，政府應統制對外貿易，檢查進口貨品，運銷國內物產，調節人民

需要人民應時時以民族國家如危巢懸卵爲念儉約生活力自摒絕外貨減消費以增生產，以有用之資本爲有用之建設，消極的鞏固民族經濟的提防不致輕易受外來潮浪所襲擊，積極的自給自足以完成國家本位的經濟基礎庶幾無負於目前的忍泣吞聲，百般退讓。

在眼前這樣的國勢局面，而衣食住行依然鉅量地依賴於外人，正足以見國人對於洋化生活的迷戀正深，以迷戀洋化生活至如此程度的人民，自然喪失了民族的自信力，鄙棄中國固有的一切，而恨不得洋盤全化。加以外來的經濟支配勢力，置中國於隸屬化的境地，試問在這種情勢下，而倡導中國本位的文化建設其結果，是否能免於空言高調，一個民族文化的形成，決不是凌空而生，而全受着生活環境的決定，因此在中國本位的自給自足的經濟基構沒有完成以前，我們且慢慢談建設中國本位的文化。　時事新報學燈七月廿一日

文化的歷史之經濟的說明

徐心芹

檢閱十教授之『建立本位文化宣言』，在字裏行間，也看到一點他們要想用『歷史之經濟的說明』來解釋『文化，』作爲其倡導『現階段（或者即十教授所言之『本位』耶？）文化』運動之號召，只言在宣言中，其解釋太欠明瞭了。假使一般人如果連『文化』的範圍與由來，和其『在組織點甚麼』都弄不清楚之時，則倡導者的氣力是會白費去的！

文化，文化就是人類的社會意識。意識的效能在乎將生物（人類及動物）的生活加以組織化，使運動行爲應合它們的必需，給予感覺以調和的就是所謂組織化意識形態在社會過程中就專門當作這劇目、在歷史上分出階段的文化；文化乃是人造環境底逐漸複雜化的結果，是人類對於自然的統治及改善，是自然受人支配的實際的反映！

文化是一個寬廣的概念，是用以指稱人類所以優越自然的一切努力底成果；所以完成生存競爭的生產手段的勞

動及思維之一切成果。原料，機械，運輸手段——關於公共勞動，交易的一切技術——以及言語，實際的及科學的經驗，藝術，習慣，道德，法律，政治——一切都是文化構成的要素。他的發展是推動着人類的理智而前進，並非是人類的天賦的本能，理智所能支配！人類必須在積極爲生產而勞動的過程影響之下，纔能逐漸改善增長了他的機能以及他的智力和意識。在人類尙未得勞動工具的助力以應付自然之先！他的生活經驗正與動物的生活經驗一樣的單純，膚淺，因爲對他有意義的東西，範圍是很狹小的。這樣人類的理智就和動物一樣，不能有所改善有所增進了。從他能利用勞動工具以擴大生產力起，人類經驗逐漸地擴大，在他的世界中，更有意義的新的物質逐漸地發現了。人在勞動過程中，積極地適應而又改善這些新的物質他就常常看到自身活動的新的特性和新的方向。有了這種活動的過程，人類的理智，就能向前發展了，增進了，磨練了，在使用天賦的工具（自然器官）時代替理智的是本能，本能是自然賦與的本性及環境影響所及而隨時改善的習慣，所以，在相當的情形之中，有不同的表現，一切動物的活動都是受這本能及環境影響的習慣所約束的。在使用人造工具的時候，就不免而且必然能够得到一種有意識的推理，這是因爲他的活動已有成算在先。所以，人自製造並改進工具以後，便有判斷事物的能力了。因此，人對於自然萬物的關係，自然是有意識的關係；他的活動必然是有組織的，有計劃是性質了。人與動物分別的界限，就是在這裏。而且人們『不僅能改變自然所賜的工具的形式，同時他又有自覺的目標，這目標能確定活動的方法和性質，同時，又須受其意志的支配。此種支配並非一種單純的動作。蓋人類勞動時，知有意志的支配能力，那工作時間就能減省，而工作效力增大了。』從這段話語中可以看出人與動物的勞動有很大的區別。人類各種合度的動作是具有重大的意義的。這種合度的有計劃的動作，是人類具有偉大的推理能力的結果；而此推理的能力，又是使用人造工具，反應死的自然的結果。所以在這個意義上，思想的活動，便是進一步的手肢的工作；又是勞動的產物。這樣我們可以得到一個結論，就是：製備第一次粗劣的，原始的，不曾加以思索的工具時，原始人類的智能中，已經發現了第一次光明的意識了。所以，『文化』固然是思想與能力的表現，亦即是生活的經驗與生產的技術。而可

以證明理智不是人類發展的原始的要素，而是勞動的產物。其發展的趨向，由人類應付，自然的積極的過程向前指示的。所以說「勞動發展史是認識一切社會歷史的關鍵。」

為了生存競爭而有勞動的生產過程，因之有生產諸力的狀態；由此種力以決定的經濟的諸關係使人與人間相在的生活關係時起變化，結果使社會的制度與人們的正理也起了變化。例為中古時代的經濟關係，是以手工業幼稚的交通機關及土地生產等方式為基礎，故必然的產生封建政治。其後工業發達，交通進步，以資本的發展與集中，國家漸次統一，於是有發生「德謨克拉西政治法制」之必要。因經濟，政治，法制的變化，更使社會道德，習慣，思想，感情等亦不得不發生變化，例如奴隸制時代以奴隸為「使用工具」是不違背道德的，故如亞里士多德這樣的哲學家，也不承認奴隸有獨立的人格。但是到政治既成為「德謨克拉西」，於是便禁止奴隸買賣，承認奴隸要求自己的人格是道德的合理的事。又如在封建時代，誰都以為農民生來是比貴族僧侶下賤的，然而一至資產階級的社會，此種社會觀遂為之一變，特權階級的地位是顯著的下落了。但社會現象亦決不如此呆板，如此簡單，其根本要素固然如此，但實際上他是在有影響的。例如政治組織，固然是以限制當時之政治思想，可是同時，這個時代的政治思想，對於其政治組織，也是很可以影響的。

想要把握着某一階段的文化而使之影響某一階段的社會關係：我們是需要看清了某一階段社會生活變革過程的下層基礎，始能獲得成效的。但這一種「看清」的工作，亦非十分明瞭某一階段社會過程的經濟史實不可。人類既順應物質的生產的方式形成各種社會關係；又順應社會關係，形成各種原理觀念和範疇。因此這些觀念與範疇與他們所表現的各種關係一樣，卻是歷史的，非永久的，都是一些過程——我們確定生活於生產力底增進，社會關係底顛覆及觀念底形成底不斷運動之中。——所以我們只能一方適應着一方推進着這一種階段的社會生活，而受限制於生產關係。生產關係沒有變革時候，我們的社會生活必然要使我們的意識受其桎梏。我們使無從建立甚麼新的文化，並非沒有影響，但這影響，假使是不從認清歷史的經濟的過程而對症發藥的話？它是等於烏托邦和夢鄉一樣，僅能供人的談資而已。

我們現在需要根據了歷史之經濟的說明來分析中國的社會我們不能人云亦云的硬把中國這一五花八門的社會內層斷定於一個少數人自以為是的公式中去我希望十教授清楚明白從事實上告訴我們：

「現階段中國的文化所組織的是些甚麼？」

「它是根據著那些生產關係所反映？」

「十教授又係何所『本』而『位』之呢？」

三月十一日大美晚報　文化建設月刊第一卷第七期

建設新文化之物質的基礎

閑六

一　物質基礎對於文化建設之意義

我國開化最早，而精神上之文明，尤極發達。乃以歷來社會道德，崇尚樸素簡約，卑視工商，遂至物質文明，遠有不及他人之處。海口開放，歐化東漸時期，正值我國固有文化墮落掃地，遂至國人炫惑於歐風，棄固有文化於不顧。然模仿止於皮毛，更張不顧環境，因而西洋文化優長，尚未少浸潤於我國社會，而固有文化已摧毀無遺矣。晚近以來，民族文化益衰，而國勢日蹙，非在文化上有根本之復興與建設，則國家與民族，或將俱淪於喪亡，此國人所以有建設文化之運動也。

文化為過去人類生活之遺積，且亦為規律現在人類生活之文物制度。此在精神方面者，有社會思想，社會習尚，國家制度，及各種技藝。關於物質方面者，有供應人類生存之衣食住行等器物。易言之，精神與物質，俱為構成文化之要素，亦即各為整個文化之一面。文化之產生，精神要素為不可缺，物質要素亦不可缺。而在一定社會環境之下，如言建設文化，尤必自物質建設始。此或為建設國民經濟運動之議之所以繼新生活運動而興起者歟？

吾人欲成就一事業，必有成就事業之意志，尤必有成就事業之能力。在個人如此，在社會亦復如此。一民族之文化，由

社會上各個事物綜合而成，此而言建設，自應由建設社會上各個事物着手。然依上所論，建設各個事物，必須具備建設意志與建設能力，則此意志與能力將何由而生？首就物質方面建設言，必須有人力財力及自然之力，然後始可以言建設。財力與自然之力，根本即爲物質，自不必論；即人力之生成，亦胥賴物質的培養。次就精神方面建設言，衣食足，然後知禮義；倉廩足，然後知榮辱。欲使人民有高尚道德，欲使社會有醇良風俗，則物質的適當供給，尤爲其先決條件。若人民處於飢寒交迫求生且將不能之境遇中，則彼等實無暇顧全禮義榮辱，亦無受道德薰陶之機會，且高尚知識能力與技術，尤非一朝一夕所能養成；此方面之建設，更須有長期充裕之物質供給。或以爲近寒帶之民族，其文化昌明，近熱帶之民族，其文化落後者，前者天產較薄，後者自然供給較厚，爲其一大原因。是則物質之供給，不過爲文化建設之一條件；且有時因條件過優而反爲其害。雖然，有物質供給，然後始具建設之能力，有建設能力，然後始可發展建設之意志。若物質上之條件不備，則建設意志能否生成，已成問題；即有建設文化之意志，亦無建設文化之可能。此所以物質供給爲建設文化之絕對條件也。孔子所謂富然後教，其言頗具充分真理。

一年以來之新生活運動，可稱爲文化建設之初步。其運動之實行綱領，在過去一年中，注重規矩清潔；本年實施綱領，則規定三化方案：即生活軍事化，生活生產化，生活藝術化是也。凡此種種，概爲斟酌人民生活狀況作可能之要求，其缺乏積極性，蓋爲世人所公認。雖然，似此缺乏積極性之建設，物質供給，已不可少；無論要求人民勵行清潔，勵行整齊，及關於持躬待人處事接物諸要求，俱須預使彼等有勵行此等要求之環境，然後施以訓練與陶冶，方可期其有成；否則一般平民生活尙不能充分維持，又安能望其勵行上列諸要求耶？物質對於文化建設上之重要，據此可知。

然建設新文化，須有建設文化之意志與能力；而意志與能力之生成，尤賴物質上之供給，已如前述。依我國現在情形觀之，如何解決物質供給問題，始可完成建設新文化之目的乎？此則首應討論者，爲財富之生產問題，其次爲其分配問題。

二　生產與新文化建設

我國天然資源，素稱豐厚；第因生產技術陳舊，生產遂至落後。以言工業，則手工業居主要地位，新式工業，極為幼稚。以言鑛業，則鑛石多深藏於地未經開發。最痛心者，我國素稱以農立國，而農產物尚不能自足自給，最近對外貿易，米麥輸入，仍居輸入物品中之主要地位。至於農村情況，更日趨衰落，幾有全瀕崩潰之勢。一般生產界有如此情形，故以消費能力極低之國，而物質上仍多仰賴海外之供給；對外貿易年有巨額之入超。在如此生產情態之下，而言文化建設，則對於舊式生產如何救濟，如何改良，對於幼稚之新式生產如何發展，對於所缺欠之生產如何建設，俱為重大問題。況現今世界情勢，因各帝國主義者之尖銳對立，國民經濟主義既愈演而愈甚，而戰爭之危機，復日告嚴重，處此環境，若不於經濟上籌其可以獨立之策，則對於奄奄一息之固有文化能否保全，猶屬疑問，遑言建設。是發達生產以謀經濟之自足自給，更為不可緩之計。

發展生產，我國雖不患天然資源缺乏；但消極方面阻害生產發展之障礙甚多，積極方面，復缺乏生產技術生產資金等發展生產之條件。欲謀生產發展，第一須滅除阻害生產之障礙，次周顧現在國民經濟情況作統一之計劃，然後權各項事業之緩急輕重，以一定步驟施行之。

妨害生活發達者，有內外兩種阻力。就內部阻力言，第一，我國捐稅名目繁雜，徵收手續不善，人民頗感痛苦，而以農村方面為尤甚。去年以來，中央督促地方政府廢除苛捐雜稅，此減去人民痛苦不少，惟各地方因財政關係，此項行政尚多未達理想目的。第二，我國自鼎革以還，連年內戰，農工商業因而大受損害。復以人民因失業而生活無路，乃到處有匪患甚熾。第三，我國因防禦大自然侵襲之設備幼稚，水旱蟲災，時有發生，而為農工各業之重患。第四，我國幣制，各地歧異，某一地之貨幣，在他處不能通用，甚至同一銀行發行之紙幣，亦常印有固定地方通用之標識，惟限在該地通行。至如副幣之複雜，尤非簡單語言所能盡述。似此紊亂達於極端之幣制，如不加以澈底改革，自屬生產發展上之重大障礙。上述而外，其可以阻害生產發展者仍甚多，而人民之守舊心理，關係尤較重大。

外部阻力，可分三方面敘述之：一為關稅之實際上不能自主，二為外貨之傾銷，三為外人在我國之經營生產事業。我國自三數年來，在名義上關稅雖為自主；但以國力微弱，關稅政策往往不能自由自主決定。宋氏長財政時所定之關稅率，乃因某國要挾壓迫，遂不得不有去年七月之改訂。外國商品傾銷於我國，近來其勢愈烈，無論都市農村，皆深受其壓迫。徵傾銷稅以事抵制之議，提倡甚久，並已制定辦法；但迄無實績。外貨傾銷，原來可用關稅政策減殺其勢力，而在輸入超過之國，並有其他抵禦之方。然此問題之在我國，非經濟的問題，乃外交上的問題；不在抵禦手段之有無，而在外部是否准許我抵禦方法之實行。對於外人在我國內經營工場問題，以前曾有人提議對此等外國工場生產之貨物，徵收特別出廠稅，以增高其生產物之原價，而使其與由海外輸入同種貨物之原價相等；但未克實行。此等外部阻力，足制我國經濟之死命。此而不除，生產將永無發展希望。

次應考慮者，為設計問題。發展生產，必須顧及現在社會生產情形。建設新生產組織，固屬必要；但對於已存之生產事業，亦不能悉置之於不顧。我國小規模之手工業與農業，吾人固知其不能在今日經濟競爭場裏立足；但以手工業及農業在我國經濟上社會上之地位言，此不能遽爾廢除或作急劇之改革，其理尤至明顯。又經濟現象錯綜複雜，生產方面，此種現象尤甚。無論任何部門之生產，絕不能脫離其他生產影響而孤立存在與發展。是以欲發達生產，必須有統一而具備調和性之計畫。以我國民經濟現狀言，社會上之各種生產情形，頗乏正確之統計，設計上自難免有種種困難。應存三年求艾之心，首努力於調查方面。

我國現在生產技術與事業資金兩方缺乏，絕無力使一切生產事業同時併行發展，應權事物之緩急輕重，擇其要者，儘先促進其發展。依我國現在情形論之，應急謀發展者，為鋼鐵煤煤油機械動力等基礎工業，及與軍事有重大關係之生產。如上述基礎工業，築有相當根底，則其餘生產事業，自易求發展，而經濟上之自足自給，亦可逐漸實現。所謂與軍事有重大關係之生產者，前述之基礎工業，亦為其一部，此外尚有化學工業，食料事業，交通運輸事業等，對於此等事業，不僅求其

發展，且應使其各備適合於戰時要求之條件。

三　財富分配與文化建設

建設新文化，財富生產爲物質基礎之重要成分，已如前所述。但此爲物質基礎中之必要條件，而非其充分條件。欲求健全之文化，注意物質之厚生，尤應注意其利用。今日世界各國文化之所以不健全者，就物質方面考究之，其原因不在不能厚生，而在利用之不善。此即財富分配問題。

一九二九年世界恐慌發生以還，各國因經濟繼續疲敝，皆釀成種種嚴重社會問題。最近賴軍需工業之擴張，在表面上經濟恐慌雖似稍得緩和，但社會問題，則實未見有任何根本解決。論此次世界恐慌之原因者，或謂係由於國民經濟主義勃興，各國在世界經濟上不能合作，遂使國際間之貿易銳減，商品產而不能銷。或謂晚近因合理化運動，生產技術及經營方法突飛猛進，因此而生產過剩，甚或由通貨方面觀察者，謂經濟衰沉由於通貨因現金不足而收縮，致使物價跌落之所至。凡此諸說，雖各具一面理由，然似非經濟恐慌根本原因所在。第一，世界經濟固爲各國相互在經濟上截長補短之合作行爲，但各國對於國際貿易政策，概以使輸出入均衡爲本義，此就某一國言，彼如不能維持或發展其輸出，則必力謀減縮其輸入，而以其從前生產輸出品之生產餘力，轉用於以前依賴輸入之商品生產，用以抵補其減少之輸入品。是在理論上言，國際貿易減少，或爲經濟一時恐慌之原因，但非經濟繼續恐慌之絕對原因。第二，生產技術與經營方法進步，固可增加生產量，然如使生產關係者普受生產增加之利益，則生產過剩現象，當不至如今日之甚。現在號稱經濟發達各國，一方面大呼生產過剩，同時在他方面有大量衣食不足或生活不能之民衆。至因通貨不足物價跌落，遂使經濟蕭條之主張，似尤非今日世界恐慌之癥結所在。誠以近年以來，世界之金之生產量，雖未顯著增加；但貨幣用金，則因種種關係，年有增多。是以以金爲通貨基礎之各國，除如德國有特殊情形者外，蓋有充分之金準備，實具增發通貨之能力。且多數國家，亦皆採用統制的通貨膨脹政策，然而物價則未能照所希望之標準提高。推究其原因，蓋由於社會之有效的需要減少，而非通貨

不足。惟因社會之有效需要減小，市場上供給過剩，此物價所以跌落，經濟界所以呈恐慌現象，而通貨亦因隨而收縮也。故社會有效需要減小，實爲世界恐慌之根本原因，通貨收縮乃其結果。

約而言之，世界恐慌之根本原因，乃在社會需要力比較生產情形有相對的不足；而釀成此種現象之根本原因，復在國民所得分配之不均，根本問題爲社會分配制度之不善。試觀經濟發達各國之社會現象，因資本集中，各種企業之獨占情勢日增。此在工業方面，事業經營與生產結果，受少數資本家之支配，大多數生產共力者，概居受動地位。而因機械發達，人之勞動機會逐漸爲機械所侵蝕，遂發生大量繼續失業現象。且少數資本家之支配力，復因獨占形勢進展，侵入於農村；農村一方面因受工商業影響，資金與勞力兩告枯竭，他方面因農業生產物與工業產物不能等價交換，常受重大損失，病患積久而益重，遂有瀕於破產之危機。此勞工失業與農村破產，爲社會有效需要減小之原因，爲經濟恐慌之根本原因，亦即爲現代文化兩大之病源。

我國今日物質文明尚未臻發達之域，而資本主義的弊病，已顯現於社會，農村疲敝，勢尤危急。此而欲謀建設新文化，誠宜於財富分配上特別注意，以防止今日各國所發生之弊，而期造成健全之文化也。

北平行健月刊六卷五期

社會調查與中國本位的文化建設

言心哲

自從十位大學教授發表中國本位的文化建設宣言（見文化建設雜誌第一卷第四期，上海文化建設月刊社發行，民二十四年一月十日）以後，已引起全國一般知識分子的注意和評論。各方對於該宣言的意見不一，但對於該宣言的原則，大致贊同。全國人士無不異口同聲說中國本位的文化建設，確是萬分迫切。我們如再因循不改，中國最近的將來，定要發生存亡問題，真會『沒有中國了』。十位教授宣言中，認爲文化建設就應是：

不守舊
不盲從
根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來
檢討過去
把握現在
創造將來

從檢討過去的工作說來，中國有四千餘年的歷史，書籍汗牛充棟，毫無頭緒。現就研究古代社會而言，我國書籍雖多，而對於社會實況有系統的記載則甚少，故吾人欲一尋考古代社會一般狀況每苦無門徑。爲便於研究過去起見，故紙堆中的社會，政治，經濟，哲學思想等都亟待一番有系統的整理。我們應把我國過去的一切，用科學方法分門別類的加以歷史的檢討。

從把握現在說來，工作雖是千頭萬緒，但既談中國本位的文化建設，有些文化建設的基本工作，自不容加以忽視。所謂「把握現在」大概是要對於我國現在的狀況要有清楚的認識，國內目前一切社會政治經濟情形若不明白，如何能有「把握」。今試看我們對於我國的情形，是否有「把握？」我國素以地大物博，人口衆多自詡，現在我們要問，我國地有多麼大？物是怎樣博？人口多麼多？這些立國的基本問題，至今還沒有確切的答案，遇到要知道全國土地的面積，每每要憑着外國的地圖，人口數目也要聽外國人的估計。一個國家對於土地面積與人口數目，都弄不清楚，其他關於全國生產事業，人口問題中的年齡性別婚姻職業生死育亡等狀況更不必問了。現在情形如此，請問「把握」從何談起。滿洲的情形，現在我們不必說了，九一八以前，我們對於滿洲的情形，要問日本人纔知道，在九一八的前後，日本人對於蒙滿的調查，層出不窮，當滿洲問題發生的時候，我國的軍人要到日本書店去買地圖，現在滿洲不僅有人口清查，而且有些地方已經舉

行人事登記了，而我國號稱首都的南京，至今尚無人事登記。關於西藏的情形，我們要請教英國學者，關於蒙古與新疆的狀況，恐怕要問俄國人纔知道。以上所述是關於邊疆的情形，邊疆或許離我們太遠，因事實的困難，我們不大明白，猶有可說，回頭看看我們對於本部的情形，也是一樣模糊。卽就我們身處在南京的人而言，除知道南京現在有八十餘萬人口以外，其他關於南京的社會經濟等狀況，也是莫明究竟。這樣的下去，我們對於現在，如何能有「把握！」所以作者認爲中國本位的文化建設雖是千頭萬緒，若是要檢討過去，不能不從事歷史的研究着手，若是要把握現在，就不可不注意社會調查的工作。今再將社會調查與中國本位的社會建設的關係，略爲申說於後。

文化的範圍，包括很廣。物質方面，如衣服，食品，房屋，器具，機械，舟車，橋梁，道路，以及其他各種製造的貨品，運輸的工具；非物質方面，如語言文字，風俗習慣，道德，法律，政治，宗教，教育以及各種知識，通是文化。文化與人類社會生活的關係，非常密切：從個人方面說；個人的生活，無論是物質的與非物質的，無時無刻，不受文化的影響。我們的日常生活，飲食起居，與夫待人接物的方法，婚喪嫁娶的禮制，沒有一處不是依照社會固有的方式而行。個人若與文化脫離，幾無所謂生活。從社會方面說：社會是文化的產品，也可以說文化是社會的產品。社會之所以成爲社會，卽在具有共同文化；離開文化，社會是不能成立的。自有人類，就有文化。一部人類社會生活的歷史，可以說，就是一部人類文化發展的歷史。我們若是要問，人類社會生活已經進化到了什麼程度，就應當先問，人類文化的發展已經到了什麼程度。換句話講，一個社會的進化，無非是文化的發展。

文化對於個人生活與社會進化的關係，有如此重大，那麼，一個社會文化的優劣，當然與一個社會的好壞，有重大的影響。個人與社會生活的良否，完全視文化爲轉移。文化建設是社會建設的核心。這樣一來，要建設社會必先建設文化，建設文化卽所以建設社會，所以要根本的來建設社會，亦必須根本的先從文化方面着手。

在討論社會調查與中國文化建設的關係以前，我們對於文化的意義，似應先有較明瞭的認識；因爲世人對於文化

之性質，每多誤解，由誤解而忽視文化在社會上的勢力者，亦常有之。

「文化」二字，普通說來是一地居民所形成的生活方式，但此種說法，亦甚空泛，因人民生活方式所包括之內容，並未明白指出也。對於文化之定義，比較切實而被引用較廣的，當首推泰勒 Tylor 所謂『文化是一種複雜體 Complex Whole，其中包括知識，信仰，藝術，道德，法律，風俗，以及其餘從社會上學習的能力與習慣』（E. B. Tylor: Primitive Culture, Vol. X. P. I.）後來衛來 Willey 也不滿意泰勒氏的定義，加上物品 Material Goods 於是改為『文化是一種複雜體，包括物品，知識，信仰，藝術，道德，法律，風俗以及其餘從社會上學會的能力與習慣』。（見Davis and Barnes: Introduction to Sociology p. 513）再有斯托克 Stoch 在其人與文明 Man and Civilization p.281 一書中謂『文化是一個社會所表現一切生活活動的總稱』。美國社會學者厄爾武德 C. A. Ellwood 及我國社會學者孫本文對於文化的演化及文化在社會上的勢力，亦多所闡明。厄氏謂文化演化是社會演化的產品，且為宇宙演化顯著的狀態，他以為文化一方面既包含泰勒所指的非物質或精神文明，另一方面也包含人類社會的物質要素。見（C. A. ellwood: Cultural Evolution p. 11.）孫氏則特別注意文化與環境的關係，他說『人類只是在環境中維持生活；要在環境中維持生活，就不得不處處調適於環境。在這個調適的歷程中間人類利用他生理上優越的天賦，去創造種種事物。這些事物，在創造的當時，僅僅是謀適環境的產物。但一經創造之後，即可供後代人類的使用。這種人類對環境調適的產物，通常叫做文化。』（見孫本文之社會文化基礎第三七頁）此外我國研究哲學的，亦常討論文化，胡適謂『文明是一個民族應付他的環境的總成績，文化是一種文明所形成的生活方式。凡一種文明的造成，必有兩個因子：一是物質的，包括種種自然界的勢力與資料，一是精神的，包括一個民族的聰明才智，感情和理想。（見胡適文選，一三八頁）張東蓀在其道德哲學一書中，謂『文化者，自有人類以來所有對於生活擴大之努力，由共同而堆積之結果也。文化有種種，對於物質需要，則有經濟；對於合羣之維繫，則有政治；對於學理之審知，則有學術。（見張東蓀道德哲學第五七三至五七四頁）梁漱溟著之

東西文化及其哲學一書，早已引起國內學術界之深切注意，他亦是將文化的界說，定得很寬，他說：『文化是民族生活的三方面，包括精神生活，如宗教，哲學，科學，情感，理智；社會生活，如社會組織，倫理習慣與經濟的關係，及物質生活。』

綜觀上列各人對文化所下的定義，雖各有差別，而大致對于文化之範圍，都包含至廣，無形的非物質生活，如宗教，哲學，道德，法律，風俗，習慣，藝術，知識等，以及有形的物質文明，如衣服，飲食，住宅，交通等，統為文化。由此看來，文化與社會不可須臾分離，人類社會的日常生活，幾無時無刻，不受文化的支配，文化在人類生活上關係如此密切，勢力如此擴大，那麼，我們要改進社會生活，當然不能不先從文化建設着手。

為什麼文化需要建設？因為一國文化有一國文化的優點與劣點，保存本國固有文化與採取他國文化的優點，改革本國舊有文化的劣點，阻止他國不良文化的傳播，為促進社會進步一個重要原則。

在我國現況之下，國人如仍守舊不改，真是坐以待亡，若是自認百不如人，也就是甘被征服。中國文化，需要建設，中國人民，尤其是智識分子，應努力從事各種文化的建設，不當自餒，並要樂觀的來參加我國文化建設的實際工作，使中國文化與世界文化能互相適應，『使中國在文化的領域中能恢復過去的光榮，重新佔着重要的位置，成為促進世界大同的一枝最勁最強的生力軍。』此種文化的改革，同時是新文化的創造，也可以說，就是中國本位的文化建設。建設中國本位文化以前，應對於中國舊有的文化的優點與缺點，認識清楚。不過那種文化是優，那種文化是劣，不能專以己意猜度，必須潛心研究，考察比較，來發現各種文化的優點與缺點，優點設法使之保存或發展，缺點設法使之改善或消滅。這就是中國本位的文化建設，也就是社會調查的任務。

國人對於中國現有文化的估價，各有不同，但總括起來，不外下列幾種見解：

（一）詆毀派的見解。外國人對於中國文化有詆毀的，於是大罵中國『非現代』的國家，『無組織』的國家。這不僅日本人是這樣罵我們，就是歐美人中也有同樣的蔑視，甚至中國人對於本國的文化，自己也有詆毀的。日本人謂中國『

非現代一『無組織』國人亦常自書之，所以有的人倡『中國必亡』的論調，即令『不亡』前途亦極悲觀，彼等以爲我國舊有社會組織已發生動搖，而新的社會組織尚未產生，整個社會如同一盤散沙，此正社會組織之不健全，文化落後之表現也

(二)頌揚派的見解。這一派人認爲中國固有的文化都是好的。我國文化有四千餘年的歷史，在世界上爲文化發端最早，存在最久的國家。我國文化能繼續保存至今，一定有其理由，因此有人對於中國文化，極端贊美，他們以爲中國舊有文化，幾無詆毀的餘地，認爲中國民族生活在世界上是佔絕對優勢的。

(三)折中派的見解。他們對於中國的文化，不特加詆毀，也不過於頌揚。中國的文化有他的優點，也有他的缺點。中國的民族方式，不一定都是好的，而且有些極不好的。

社會調查者，不贊成詆毀派的見解，因爲中國文化確有他的優點，也不完全承認頌揚派的意見，因爲中國文化的劣點，亦復正多，這可說就是折中派的主張。總之，不管各人看法如何，中國實有其民族精神，固有文化。同時，中國自與西方文化接觸以來，相形之下，中華民族的弱點，亦復暴露不少。我們在這個時候，最好是把中華民族精神上特點，如固有的道德觀念，風俗，習慣，藝術，信仰，知識，社會組織的內容，以及各種物質生活，用有系統的，科學的，客觀的社會調查方法，全盤的來重新估價，以求澈底的深切的了解中國文化的優劣長短。換句話說，社會調查，就是要把中國的文化，不管是好的壞的，長的短的，詳細的作『一個總清算』，在這個總清算單內，可以發現一切文化的優點和缺點，形成的因素，及改良的途徑。發現了優點和缺點以後，優點如何使之維護保存，發揚光大；缺點如何加以糾正或根本剷除。這就是文化的建設，也就是社會調查的目的。這個工作，必須利用社會學家所發現的各種實地社會調查方法，避免神經過敏或意氣用事的行動，與主觀的成見，一切結論，皆以事實爲依歸，此不僅對於中國文化之估價應當如此，對於採取西洋之文化，也應當如此。這筆文化清算，我國從來沒有人作過。要來結算一番，須有大批的人材，經費與充分的時間，方能辦到，我認爲這種社會調查的工

作，對於中國文化建設上的貢獻，非常之大。

孫本文氏在其中國文化研究芻議（載社會學刊一卷四期）一文中亦甚倡科學的文化研究，他說：『中國文化，富有悠久的歷史與特殊的發展，卓然自成為東方文化的一大系統。但自海通以來，歐風美雨，滾滾而來，潛滋暗長，勢不可遏。時至今日，歐美文化，充斥都市，遍及鄉僻，可謂無孔不入，無微不至了。在此潮流中，究竟中國固有文化，有無保存的必要，歐美文化又有無全般接收的必要，此誠中國目前急需研究的一個切要問題。要解決這個切要問題，自非把中國固有文化，做一種客觀的科學分析不可。我們相信，只有用這種科學的文化研究，方可把中國社會的特性，和盤托出；只有用這種和盤托出的方法，方可見到中國文化的眞相；只有根據這種文化的眞相，方可決定我國目前應取的文化政策』孫氏所謂『中國文化研究芻議』或『科學的文化研究』毋寧謂之為『中國文化調查芻議』或『科學的文化調查』因為在其研究中國文化步驟一段中，曾分為初步調查與實地調查二種，調查程序分為預備，調查及整理三時期。由此可見，中國文化研究與中國文化調查實一而二，二而一者也。

事實告訴我們，中國文化若不從速改造，眞要亡國滅種，目前國內種種情形，因文化落後，外患不能抵禦，災禍無法防止，民窮財困，不可終日。又因各種新舊文化之衝突，文化失調現象，到處發現社會問題之複雜，幾至不可言狀，改造之需要，誰也不能否認。

我常感到，中國舊有文化的缺點，是應該改造的，不要因為歷史的悠遠，及一部分人的擁護，而任其依舊不改。但是，倘若應該打倒，又打倒以後，用什麼好的來代替，却非先有精密的社會調查不可，不然也就是專講破壞而不從事建設，前途是更危險的。我國自與西洋文化發生接觸以來，歐美的物質機械文明，把我們深深的閃住舊有的傳統文化，日趨崩潰，到處暴露文化失調與民族病象，所以現在來談中國本位的文化建設，一方面在推翻各種固有不良的文化的勢力，另一方面應採取西洋文化的優點，而創立一種新的中國文化，這可說是中國文化的建設，也可以說，就是中國社會革命，中國文

化建設，或中國社會革命，先應有社會調查，作實施改造的根據。近常有人謂中華民族已入衰老時期，很難有復興的希望，外人蔑視中國人及中國文化的有此感想，我國一般悲觀的人亦有此感想，但吾人須知民族衰老一說，毫無科學根據，我們當此時期，要來努力創造新的文化，不可妄自菲薄，要使中國將來的文化有新的貢獻，在世界上佔重要的地位。用科學方法與客觀態度來調查社會，是建設中國本位文化的一個途徑。

今試舉一例。禮俗改造對於中國本位的文化建設，非常重要。禮儀風俗在文化中佔很重要的地位，一個民族的精神生活的維持，與禮俗的關係，至為密切。我國政府，對於制禮作樂化民成俗，亦曾予以注意，亦曾用命令式强制人民遵行。自民國成立以來，關於年節婚喪酬應等禮儀及民間迎神賽會等習俗，政府均有條規宣佈，但從事實看來，人民都不見得熱烈的奉行，原因是由於立法者，沒有親身考察各處禮俗的現況，由來及其變遷的經過，閉門造車，與人民實際生活的改革，不發生絲毫的影響。目前國內鄉村建設之聲，頗為普遍，鄉村文化的建設，在使農民知道如何利用閒暇，節省金錢，多受些正當娛樂與社會教育的益處，什麼繁文縟節和陋俗冗禮，當一概廢除，此可使農民在無形中可以減少許多的盲目行動，節省若干金錢的浪費。但在這裏發生一些問題，何為繁文縟節，何為陋俗冗禮，則不得不詳加研究。何者當取，何者當捨，倘不從社會調查工作着手，是不會明白的。農民知識淺陋，婚喪禮儀，都是一代一代的盲從，遇有婚喪，傾家蕩產，奉行俗禮，在所不惜。都市若是有一點新奇的洋式花樣出來，鄉村略有資產的人，也就不知不覺的仿效起來，自西洋文化輸入中國，外國的禮俗日漸傳播到中國來了。西洋的禮樂，不一定都好，若不明白自己的長短，何能評論他人，盲從與瞎幹，都能使人陷入精神上奴隸的境地。總之，明白自己的長短，便是文化建設的初步，此不僅對於禮俗的建設如此，其他文化的建設，亦莫不如此。

三月十八日南京中央日報

民族歷史與文化建設

洪蘭友

文化建設，最近已爲國內思想界與輿論界集中討論之問題，雖主張各有不同，而此問題之重要性，及文化亟待爲新的適應之建設，則經一般學者熱烈討論之結果，已漸爲一致之要求，但於此問題不論其原理主張之依據如何，要不能不先有民族歷史的演進之認識，吾人已知凡一民族，於其文化之創造，而獲得成功者，絕非一蹴可幾，則自不能離開歷史的時間與空間之因素，憑空立論，必先從歷史中認識民族之精神，民族之偉大，由自信力之堅定，以求其民族意識之發皇，而樹立今後文化建設之基礎，庶能切合於需要，而不致無的放矢，今特以民族歷史與文化建設一題，就管見所及，大略言之。

中國爲東亞文明古國，有五千年極光輝極光榮之歷史，過去雖歷經艱苦危難，而卒能保其民族生存與地位於不墜，近百年來，遭受外來政治經濟以及文化之侵略，竟致莽莽神洲，遍體創傷，遂大聲以呼，而有新文化建設之要求，吾人推原其故，則過去危難中，必有其獨能悠久生存發揚滋長之要素，此獨能悠久生存與發揚滋長之要素，非他，即其民族含有特性之文化，是故欲知文化之建設，當先知中國民族與文化之所以爲中國民族之文化，自有其歷史的背景，鑒往知來，庶能開承先啟後之功。

徵諸史實，與我並起之國，若埃及，若巴比侖，若印度，皆所謂開化最早之國家，或代謝以盡，或淪爲附庸，而我乃如魯殿靈光，巋然獨存，雖中間或被夷虜，而漸仆即起，不旋踵即光復故物，還我河山，蓋其民族文化之特性，有以養之久而積之厚也。

請先言我民族發揚之史實，則種種之結合至爲複雜，今中國號稱五族，而遠稽往史，則自黃帝平蚩尤，披山通道，東至海，南至江，西至於空桐，北逐葷鬻，邑於涿鹿，歷夏迄周，致九夷，享氐羌，伐鬼方，平淮夷，中國之名稱，遂輝皇於史策，中國之文化，亦建樹其始基，春秋時齊桓伐戎，與異族競爭生存之績彌著，其後秦楚晉三國，拓境開疆，擾夷爲職，於是秦漢附近，悉入秦疆，汝潁以南，遂歸楚境，而大河以北，歸入楚封，秦併六國，斥逐匈奴，破西南夷，而民族遂始統一，漢興，雄才之主，揚威異域，度朔方，平南越，西南夷，東略朝鮮，使張騫通西域，三十六國，廣置郡邑，東漢繼統，武功亦盛，降及隋唐，征吐谷渾，定琉球，高麗，

突厥，自台灣，新羅，以至波斯，天竺，大食；悉屬羈縻，迨於有明，版圖益廣，北至韃靼女眞，東以遼河爲藩，南及安南，西降吐魯番哈密，使鄭和航海，遠及非洲之東，南海各國，以次入貢，中間雖有異族之侵入，但漸次爲我民族吸收同化者，更不絕書，遠之如西周之戎夷，春秋之鮮虞，義渠，石濮，維貢，蠻戎，舒狄，其後如烏桓，鮮卑，匈奴，呼韓氏，羌，契丹，吐蕃，及契丹女眞蒙古，滿洲，其間入主中國者，其習俗，文字，器械等等，對政教，語言，與我絕不相同，然亦於接觸之後。莫不捨其舊習，服我衣冠，婚媾制度，習久性成，我亦遂與之相忘，無人我之界，是則溝通此諸族，而吸收同化糅合以成今日之民族者，抑又何術乎，此則我民族創造之文化，富於彈力，繼繼繩繩，因時制變，雖有盛衰之判，曾無絕息之時，涵孕養育，以蔚成歷史之偉業者，當一度與異族化合之後，我文化必有一度輝煌之發揚，而更加增其特性，此固不獨爲我文化史上之異蹟，是亦爲我民族性偉大之證明。

茲請再言中國之文化，中國之文化，可簡分爲三大時期，第一期自上古迄西漢，爲文化創造獨立之期，第二期自東漢以迄有明，爲中印文化結合時期，第三期自明末以迄今日，爲西洋文明輸入與固有文化孕育時期，第一期中自唐虞以來，其創造力，由部落而建設國家，而併合統一，由家族私產制度以形成封建制度之確立，周室立國，以禮爲淵海，開後來之政教，春秋戰國，諸子繁興，各以所學名家，要以儒教爲其代表者，蓋孔子集其大成，李斯承其餘緒，自有孔子之整理而文化之基始宏，自有文字之統一，而中國文化始發揚光大，漢興秦火之餘，興衰繼絕，學術系統，定於一尊，文敎大盛，至第二期承極盛而稍衰，及異族侵亂之後，社會呈擾亂分劃之象，文化雖繼續演進，然發榮滋長之精神，比春秋秦漢則相去甚遠，於此時期中，有足紀者，則印度佛教之輸入，使吾國社會思想，以及文藝美術發生絕大之變化，而其後相因轉有新興之勢，新陳代謝，別成一新興文化，且傳播發揚，尤視其蔚源地爲盛，及於有宋，相激相盪，與儒家思想結合而產生理學，爲文化史上燦爛之一頁，影響於民族性者至大。其後理學之流風，直至顧亭林，黃黎洲，王船山諸先生始有演變，而趨於實事求是講求經世之學，潛伏民族革命之機，於文化史中尤見重要，吾人於其學術中，可證明一時代之興衰，與我民族性之發揚，實具有莫大之影響，甚謂其學術與堅卓之氣節，於茲文化建設過程中，益闡揚而光大之，用以激勵維繫我民族於不墜，及至第三期，則

東方之文化，無特殊之進步，而西方物質文明，宗敎思想，遂逐漸輸入，海洋交通，一易大陸之歷史的背景，而植身於世界各國之列，文化思潮常徘徊於折衷調和，懷疑矛盾衝突之狀態中，積久而未能自拔，吾人緬懷前迹，益應研求過去歷史演變之因果，以確定今後之途徑，絕不能久在徬徨迷惘中也。觀於上述我民族之複雜與文化之變遷，雖有各時代之不同，而其蟬蛻演化之際，固自有其一貫之精神，此種精神，即爲我民族生存延續之所託，此則徵之於孔子之學術而益信。蓋孔子爲中國文化之中心，自孔子數千年以前之文化，賴孔子整理以流傳，自孔子以後各時代之文化，則賴孔子以開，兩千年來，中國民族之生活，蓋莫不浸淫陶冶於孔子敎澤之中，遂養成一種民族特有之精神，其中庸之道，尤爲不易之大經，不偏之謂中，不易之謂庸，惟其不偏，故能適應，惟其不易，故能經久，遂繼續綿延而發揮其卓越之特性，其表現於政治方面者，則大同思想，是以天下爲理想，以國家爲達到大同目的之過程，泯滅小我，施不責報，化育異族，一視同仁，所謂夷狄而中國，則中國之，此尤爲我民族發榮滋長之大原，而孔子之敎義，又大抵偏重於實踐道德，而以人與人間之同情心，爲思想出發點，以仁爲最高之原則，修己治人，一貫於忠恕，有敎無類，有事變可權之道，不凝滯於物，是故無論其爲漢晉隋唐，無論其爲遼金元清，其政治制度，如何不同，而其精神，又靡不以此種思想爲之大本，此足證明我民族文化之特性，而所以能延續者亦以此故。

由上述歷史之演進以觀，中國之文化，固亦非歷久而不變，每應時代之所宜，輒爲適應之發展，荀子所謂禮時爲大，故因時制宜，不容墨守，今日之文化建設，亦應以此爲原則，以民族自覺之態度，以時間空間需要之條件，並參酌過去各時代演變之迹象，以求民族生存爲目的，努力建設適應時代之精神與物質的文化。此即　總理所謂中國固有文化，須從根救起，西洋物質文明，應迎頭趕上之意，既非迷戀過去之屍骸，亦非整個西化之移植，要必爲民族之歷史性的新文化之建設，吾人於此當前鉅大艱難事業開始之際，於千頭萬緒之中，如何確定其建設之方案，如何完成其建設之目標，一面挽救民族之危險，一面爲新的生命之創造，是非我整個民族全體努力不爲功，而負有文化之責者，更不能不一顧及過去我民族

之歷史的背景而完其建設之趨向也。

中國本位意識與中國本位文化

七月十八日中央日報

劉絜敖

自從國內十敎授的『一十宣言』發出後，沈滯已久的文化界，現在好像又蓬蓬勃勃的大有生氣了。我們看近來無論是報章雜誌，要是全國總計起來的話，不是大概每天平均有一篇討論文化問題的文章發表嗎？在這些文章內，有的是主張全盤接受歐化的，有的却是主張盡量保存國粹的，有的斥國醫國術是亡國之前一幕把戲的，有的却恨跳舞等事如洪水猛獸的；有的則又模稜兩可，不置可否的，有的却又執其兩端，意欲擇善而從的。所以要是我們給這些意見統計起來的話，恐怕至少也有幾十通之多罷？不過，文化爲立國之基礎，本位原只一個，所以認眞說來，所謂本位文化，未必還有飛騰紛紜，莫衷一是的餘地嗎？然而事實却不然，大家發表一個意見，大家都說自己所發表的才是本位的意見，本位的意見是如此之多，這不是一件太滑稽的事情嗎？

本來，自從梁漱溟等人的東西文化論戰停止以來，中間忽忽已經過了十幾年，在這十幾年之間，一因國家多故，政府無暇顧此，再因思想紛歧，文化界失去重心，頹勢所趨，故有的便想『鑽進古人的墳墓，想向骷髏分一點餘光，乞一點餘熱』而有的却想『抱着歐美傳敎師的脚，希望傳敎師放下一根超度衆生的繩，把他們吊上光明溫暖的天堂。』結果兩者都是大失所望，故國事是弄得來每況愈下，文化界是弄得來愈趨愈糊塗。至於今日，雖經國內一部分的識者，提出『本位文化』的原則以相號召，而國內人士對『本位文化』的見解，却依然是一個不得要領。

我覺得大家的見解之所以雖然不同，實都是基因於大家的『本位』概念相異的原故，所以若是大家有了共同的『本位』概念，則大家所發表的『本位文化』的見解，便會不期然而然的趨於一致的。

我自己的『本位』解釋很簡單，我認爲凡是『不忘自己』『爲的自己』的行動，便是『本位』的行動。所以所謂

『中國本位，』就是『事事以中國利益為前提』的意思。因此所謂『中國本位文化，』也就是『在中國的利益前提之下，以從事於文化活動』的意義。

我的『本位』概念，既是『不忘自己』與『為的自己，』所以凡是日常的文化生活現象中，其有意識或無意識所做的『忘了自己』的事情，我都認為是非本位的現象。在現在我們中國，此種非本位的現象就是太多了。我覺得此種現象若是不根本加以剷除，則所謂『本位文化』之建設，是不容易收得成效的！所以在這篇文章之內，我願先將這些非本位的現象加以解剖，然後再進而談怎樣建設本位文化的問題。

惟在未入本題以前，我還有三個重要的聲明以作為我這篇文章的前提：第一，我國既是世界這個大環中之一環，所以我覺得為要與其他各環競存起見，我國當然應『迎頭趕上去』以使我國科學化或近代化；第二，我國民族自有我國民族的特點，所以我國的文化應不求全與歐美的文化從同；第三，『科學化』與『近代化』並不與『歐化』同義，所以我們雖科學化近代化而不必歐化。我們明瞭第一點，所以我們應急速的將形成近代文明國家的要素即科學與技術盡量從歐美移植過來以改造我國的產業組織；我們明瞭第二點，所以我們在吸收外來文化之時，我們不可忘却了自己還有獨立自尊的特質。我們明瞭第三點，所以吾人在吸收歐美的科學與技術時，我們不可把跳舞麵包都吸收過來！我們有了這三點的認識，我覺得所謂『本位文化』這個問題，便可不費吹灰之力而得到一致的解釋了。然而環顧國內的情形却不然，一般人因為沒有明瞭了這三點，所以他們便作出了許多非本位的行動而恬然居之不疑。我因有見及此，所以我願將這些非本位的行動括要敘述一點出來以提醒我們如夢方酣的同胞。

一　一些非本位的怪現象

我國現在非本位的怪現象很多，一一加以敘述，恐怕一本書也寫不完，所以此地我只好暫就（一）一般社會上的，（二）文化界上的，（三）和政治外交界上的最顯著的現象分類加以簡明的描述。

一、一般社會上的非本位現象　——一般社會上的非本位現象中，最顯而易見的莫如一般人都以能講外國話爲光榮。本來在這種國際交通的時候，凡是與外人接觸機會較多的人，其應該會說外國話是不容疑義的，不過說外國話也有說外國話的地方與情形，不是在與我們的父母商談家事時也是應該要講外國話的！然而現在一般自命爲摩登的人却不知道此點，他們完全是忘了人與己之區別。他們不知道一個中國人對中國人應該講中國話；他們更不知道在中國國土之內，就對外國人也應在可能範圍以內不講外國話。他們因不懂這意義，所以他們情願招呼自國人爲"Mister"與"Miss"，而不招呼爲『先生』與『女士』；他們在不經意碰着我們一下的時候，所以他們又情願說一聲"Sorry"，而不情願叫一聲『對不住』。我就莫明其妙，究竟這些『先生』『女士』與『對不住』有什末不妥的地方；我更莫明其妙，我們不懂英文的祖先人當他們要招呼一個人或要表示一種歉意的時候，他們又是如何的說法？哼，說來也眞奇怪，這些現象，不但是在一般人的無意識的動作中發現，就是在官廳公衙的有意識的動作中也能找出許多；如像郵局銀行及道路的標記，不是既標以中國字之外，復標以英文的嗎？又如像郵票鈔票上的額面數字，不是既註以中國字之外，還註有英文的嗎？這是什麼理由呢？難道是爲國人增加練習英文的機會嗎？難道一定要爲外人謀方便嗎？只可惜我們雖替外人謀方便，而外人却不替我們謀方便：在倫敦巴黎柏林的街上，外人既沒有用中國字來替我們標示他的街名；在英法德國的郵票與鈔票上，外人也沒有用中國字來替我們註示他的數目！可憐我們這種不自尊的民族，在未受洋大人的命令指使之前，便先做了亡國以後的準備工作！

我們既是如此的屈就外人，所以外人也就漸漸的輕視我們獨立自尊的人格。因此，凡是我們在外國遇見一個外國人時，那個外國人就一定要用英文來和我們講話，假如我們不願和他講英文的時候，他就要很奇怪的說『爲什末連你們中國人都不講英文呢？』哼！這叫什末話！難道我們中國是印度埃及不成嗎？我們爲什末一定要講英文呢？

本來一個國家爲顧全國格起見，所以在正式的外交談判上，照例均係使用本國話。不但如此，如像一般英美人之不

喜學外國話和一部份法國人之不喜講英德話，這都證明是所謂「母國語言」不可以假人而爲一個獨立自尊的民族所應有的態度。但回顧我們中華民族則如何，上海附近的人，都要迎合英美人而去講英國話；哈爾濱附近的人，都要迎合俄國人而去講俄國話；大連附近的人，都要迎合日本人而去講日本話；其他如天津威海衛青島以及廣州九龍等地，雖沒有上述三地之顯著，然亦都以能講外國話能迎合外國人爲光榮。但却不幸的很，我們雖然這樣的迎合外國人，而外國人却一點也不迎合我們，在美洲南洋橫濱神戶以及西比利亞等地，我們不是也有許多僑民在那裏居住嗎？但那裏的外國人却不盡一點地主之誼而來講中國話以迎合我們。總之，我們到外國去而講外國話，那算是我們自己找出來的義務；外國人到我們中國來而講我國話，亦算是外國人自己惹出來的義務。所以我們在國內遇見外國人，除了有特別的原因而外，我們實無舍己從人的必要。並且外國人在到我們中國以前，他們大概都是已經學過中文的，只爲着我們這些婢妾性成的中國人，偏要和他們講外國話，所以他們也就久而久之的好像以主人翁對殖民地的資格自居起來，而不屑再講或再學我國話了。

要之，我們中華民族，自有我們中華民族獨立自尊的人格，要是我們不甘爲印度安南朝鮮那樣的亡國奴的話，我們實無在本國內講外國話之必要。所以一般以一個中國人對中國人講話，而於句子中夾用一二個外國字，不消說我們是極端的反對；就是學者們之無特殊原因的用洋文寫書，學校內之普泛的採用洋文課本（學習洋文應另有學習洋文之法）以及政治家之用洋文批示公文，我們亦不能不表示懷疑；至於還有人主張廢除漢字而代以拉丁字的（漢字有缺點儘可改良）則更不是我們這些主張本位文化的人所願領教的！

一般社會上之非本位現象，除上述之喜用洋文最爲顯著外，其次表現於日常生活的現象，也有許多是忘了自己，而値得重新加以檢討的地方。如像一般在無條件之喜着西裝，喜食西餐，喜用外貨，喜吸外煙，喜看外國電影，以及已爲一部有識者所痛恨之喜歡跳舞等。本來生活衣用，原係各人的好惡不同，初無强以理智之必要。不過吾人喜惡一物，也須顧到

牠是否合乎本位的原則，要是不然的話，則外國女人與狗接吻，難道我們中國女人也非與狗接吻不成嗎？

二、一般社會上既有這樣多的非本位現象，不意文化界中也同樣的有許多非本位的事情。我常常這樣想，在外國入大學的鍍金學生，難道都是聰明絕頂而勤奮過人？在國內入大學的未鍍金學生，難道都是魯鈍不堪而懶惰無狀？要是不然的話，為什末鍍金生與未鍍金生在未驗他們的眞實學問之前，在社會上便受了這樣厲害的差別待遇呢？這究竟是成本大而賣價亦高嗎？還是沾一點外國氣味就算萬能呢？果係如此的話，則我們何不乾脆將我們的教育權交給外人，讓外人來替我們主辦教育呢？

我常常又這樣發問，大家都是一個中國人來為國家辦教育，却為什末在教育界上，居然分出美國派法國派英國派以及德國派日本派等的派別呢？未必大家不同樣站在我國的利益立場而却分別站在各國的利益立場上嗎？假如立場都是同一，那為什末美國留學生少有贊同法國留學生的意見，英國留學生少有贊同日本留學生的意見呢？究竟是各派所受的教育不同嗎？還是彼此學籍的恩怨有別呢？又還有同是為國民健康服務，同是為我國醫學謀發展，却為什末在醫學界中也居然分出同濟中山的德國派，和中央協和的美國派呢？為研求學術，發現眞理，以謀我國此後的醫學，能與歐美並駕齊驅的獨立發展起見，難道兩派不可以合作共謀，而必出於互相嫉妬嗎？

還有既是出國去留學，當然其目的應在探求外國的學問，而不應在希求外國的學位，然而事實所昭告於吾人的則不然，到外國去的留學生中，半數都想要中一個洋狀元而回，因此他們去了以後便不事學問之鑽研，而却忙於教授之應酬，讀滿了幾學期以後，即抄襲我國之已成著作或統計材料以圖湊合一篇論文而騙得一個學位，然而他們就不想學位雖然是學位，不是本國的學位，又有何炫耀於國人之有？

這些猶僅是文化界中比較彰明的忘了自己的現象，其他如在外國讀了幾年書以後，便感覺外國一切都強，而大有此間樂不思蜀之感；即幸而被他的可憐的同胞千呼萬喚的請轉來，而他却捏着鼻子走路，深怕市井上的臭味就浸透了

他的腦袋，又有的從外國留學回來，使事事都替外國辯護，假如有人譏誚了中國幾句，那對於他就還比罵他的祖先人還傷心！」，奇怪，奇怪，這些人難道都忘了自己是一個黃皮色的中國人了嗎？

三、最後我們再說到政治外交界的非本位的現象。在政治外交界中，此種忘了自己的怪現象也非常之多，如像不顧自己的國情而隨時改變政治制度就是一個頂顯著的例子。又如像時而親美，時而親日時而聯英時而聯俄等之不斷的改變外交方針，皆深足證明政府之無本位的外交政策。本來外交宜因時制宜這是不待說的。不過既是因時制宜，那就事事應該出之於主動，完全仰着別人的鼻息以行事，那還成什麼一個獨立國家的樣子？

在外交界中還有一個極顯著的非本位的現象，就是大家既都是爲國家謀利益，爲什末外交官吏却以人爲本位的分成歐美與日本兩派，而不以主張爲本位的分成歐美與日本兩派呢？明顯些說就是在主張與歐美親善的外交官中爲什麼十九皆係歐美的留學生，而在主張與日本親善的外交官中，却爲什末十九皆係日本的留學生呢？要是眞正大家所占的立場是一致的話，那爲什末歐美留學生少有主張親日，而日本留學生少有主張親歐美的呢？未必大家都忘了自己，而在替自己留學國的利益打算嗎？不然的話，那一定就是在留學時就失掉了『本位意識』因此方被自己留學國的一切偉大（？）所籠罩着了！

此外無論在外交界或文化界中，還有一個極爲普遍的忘了自己的現象，此種現象不說是我們主張本位文化的人看不過眼，就是我們的一個洋大人屠萊（Tawney）氏也覺得肉麻！屠氏在他一九三二年所出版的中國土地與勞働的七七頁上說『中國一般青年若談到海牙國際法庭以及其他國際機關每歷歷如數家珍；但若問及中國國內的經濟農村等情形，則茫然不知所對！』（大意如此）這是什末現象？還不是忘了自己了嗎？又日本某報曾經譏誚一位我國的著名外交家，說他對於國際情形雖極熟習，然對於本國國內情形，則每茫然不省，故謂我國外交家都有回國留學的必要！日本人的這種批評雖自有其用意的不同，然我國一般人之熟習外情昧於國事之忘了自己的現象，則却由此就可以概

見一斑了。

我國現在忘懷自己的非本位現象，除了上述的幾點表現於一般社會的，表現於文化界上的，及表現於政治外交界上的而外還很多，如一般人之仰外人如護符；如洋奴買辦之替外人爲虎作倀；如寓人之向外行存欵；如失意官僚之赴外國作寓公；如反對黨之向外人詆毀中央政府；如勾結外人以圖內爭；以至如黃柳霜之肆意侮辱自國人等，皆是忘了自己還有獨立自尊之人格與國家的。至於如僞滿的官吏以及各地的漢奸等，則不但已失去了本位意識，而且還連一點兒人性也沒有，所以我們更不用去以理喩他。

二　無本位意識可與外來文化接觸嗎

在前面我已說過，我們中國爲要與其他各國競存，爲要使我們自己近代化，所以我們應「迎頭趕上」的去吸收歐美文化。不過在吸收以前，若吾人無本位的意識，在吸收之時，若吾人又無本位的選擇的話，換言之，即吾人在與外來文化接觸時，若無一種堅强的本位意識存在的話，其結果將要惹起一種什麼現象呢？則吾人在檢視了我國現在之種種非本位的怪現象以後，吾人至少是應該有一種警惕和覺悟，而確切的說，沒有本位意識，是絕對不可與外來文化接觸的！如吾人認上述的各種現象，猶不足以證明此語之正確性，那末且讓吾人再舉一點過去與現在之史實來說明此語之必然性與當然性。

印度人從前不是曾有光明燦爛的文化的嗎？乃因他們民族複雜與沒有本位意識，所以一與英國的文化接觸後，便久而久之的慢性的亡了他們的國家；到現在又因他們本位意識之還不發生，所以雖有甘地之大聲疾呼，而他們的民族却依然是得意洋洋的度着那幽閑自在的生活。

現在被德國收回的薩爾，不是受法國的懷柔已十五年了嗎？然而因爲德國人的本位意識堅强，所以雖幾等於亡國而又復歸於德國。

我們又再回頭來看我們的祖國，郭松齡倒戈，大兵逼近某城之時，一時人心皇皇，大有朝不保夕之感，及至日軍擔任城防治安時人民就安居樂業如見舜日堯天一般！又日軍在蹂躪我們的上海以後凡有血氣，誰不怒髮冲冠，而在某地附近的人民對於日軍之小慈假惠居然大有去後追思之感！又日本人擄去了我們的東三省，這應該是一個怎樣大的仇恨，而大連的澡堂役人雖經我表明立場而猶口口聲聲的說日人與國人無兩樣！——這些，這些同樣的現象不知道還有多少！他們都是沒有本位意識，他們都是忘了人己還有區別，所以他們在與外來文化接觸時他們便覺得是有奶皆娘無可而無不可！

反之，如元清兩代之入主我華，則一因我國有燦爛之文化，爲他們驚訝而嘆服，再因那時我們的本位意識尙强，不至爲他們的威勢所湮滅，所以元清雖皆統治了我們若干年而結果却無傷我們之毫毛，反被吾人加以同化。然而現在就不是從前可比了，一則我們固有的文化已不能與歐美的文化敵抗（非我國文化低於歐美文化之謂，二者性質不同，不能品論高低）再則我們由於過去百年來之外交失敗已漸次失去本位意識，所以若有日本或歐美任何一個强國再來入主我華時我國便有永不翻身的危險！我們不覩乎漢奸之如此其多嗎？我們不覩乎從前軍閥們之勾結外援嗎？我們又不覩乎一部留學生之願作高等洋奴嗎？我們更不覩乎一般人民之有奶皆娘，毫無人己之分嗎？凡此種種皆足證明在吸收外來文化之前，先須有一種建設本位意識的預備工作，要是不然的話，則吾人未有不被外來文化所同化所征服的！這是我們談本位文化的人和想吸收歐美文化的人所最應注意的一點，所以我願意在此地鄭重下一個警告！

三　怎樣建設本位意識

然則本位意識又將如何建設呢？則我覺得我們最重要的有二種工作和兩種覺悟。這二種工作就是：第一，我們須澈底檢討我們自己民族之優點與缺點和我們固有文化的特質之所在，以明瞭自己是一個什麼東西，這個工作叫做『自己認識工作』；第二我們須盡量探索歐美各强的實情和歐美文化的本質，以明瞭歐美各强和全世界是一個什麼情狀，

這個工作叫做『認識他人工作』；第三，我們須多多研究各民族各文化過去的盛衰興亡史實，發現其所以興盛所以衰亡的因果法則，以衡量我民族我文化的生存能力，並資我民族我文化的借鏡與警惕，這種工作叫做『比較認識工作』。我們做了這三種工作以後，還須有兩種覺悟，這兩種覺悟就是：第一，非我族類，其心必異，外人對於我國民族與文化，均無時不存毀滅之心，所以吾人應有人己之別，不可爲外人的假仁假惠所麻醉；第二，獨立自强，實爲任何民族生存之最高原則，所以吾人應力圖發奮，以創造光明的將來，不可意存僥倖，以斷送自己偉大的使命。——我們做了這三種工作，並有了這兩種覺悟以後，我們的本位意識，便可自然而然的生長並增强起來了。

如就第一項『自己認識』的一點來說，我覺得我們中華民族，雖不必如像德意志民族那樣的自誇自大，謂自己是越過了世界上的一切，然而我們亦儘可不必自餒自棄，見人就有自慚形穢之感。我們試想，如像中山先生在民族主義上所說的幾種大發明，難道不是一個優秀民族始能辦得到的嗎？我們又想，如像印度埃及巴比倫這種文化古國，都已先後滅亡；而我們這個文化古國，却綿延到現在而不衰，這難道也不是一個優秀民族方始能辦得到的嗎？我們再想，一個整個的歐洲，不過如像我們中國這樣大，他們以同一的白種民族，同一的風俗習慣，甚至幾乎同一的語言，然而雖在過去經過了許多英雄豪傑的統一運動，而現在却依然是五零四散的一塌糊塗；而我們中國，則除歷代短時間的改朝換代而外，幾乎無時不是一個統一的有組織的國家，像這種民族能力之偉大，難道是其他任何民族所可比擬的嗎？我們更想，歐美的人民，一面既在義務教育社會教育雙重陶冶之下，他面又在法令森嚴的冷森森的氛圍氣之中，然而他們仍是一樣的沒有道德，一樣的作奸犯科（恕我不舉實例了）；而我們中國的人民，則一面既未充分受夠教育（大多數根本沒有受過教育）而同時又無嚴格的法令以行賞罰，然而我們所做的成仁取義可歌可泣的事情，却是非常之多，這種禀賦過人的優點，難道又是其他任何民族所可望其項背的嗎？——這些猶不過幾點犖犖大端，至於其他瑣細的優點，如作事能率之優良，耐勞耐苦之特質，以及相互依助之精神，與富於感情之特點等，皆是事實具在，無人可加否認之事。所以我們中華民

族的本質實在是優秀過人；只因數十年來政治不良，法令不立，又加以天災人患，人民受苦過甚，故近年來方現出一些劣點，好像我們就是劣等民族。其實假如吾人把我們的本質拿來與西洋人的本質比較一下，實恐怕西洋人的優點未必就能超過我們呢！

其次，我們再就第二項『他人認識』來說。西洋民族之特點，在其體質壯健，精力豐富，因而勇猛邁進，行動徹底；這是任何人都知道的。所以西洋人創出來的文明，就有人呼牠為動的文明，這自然也有幾分的眞理，此外西洋人近百年來之科學的昌明與技術的發達，因而形成現在之高度的物質主義的文化，這也是為我們一般人所贊慕不置的。自然，西洋人這些優點，我們不但都一一加以承認，而且今後還要想加以移植，所以這是用不着來討論的。不過在我們採取他們的優點的時候，我們亦須知道他們缺點之所在，以免連他們的渣滓都搬過來。他們的缺點在什麼地方呢？則第一，西洋人類皆重物質而乏感情。以至使吾人無人生之味，如西洋人人與人間之只知有法律的立場，不知有人情之存在；夫婦間之只有肉體與財產之關聯，沒有眞正愛情之維繫；以及父子兄弟間之只有權利義務之計較，無情愛之維護，等皆是最使吾人感受人生意義上之一種威脅的！所以有人說西洋的『花不香，鳥不語，人無情』，又有人說西洋是『森羅社會』或『無情社會』，實並不是危言聳聽之語。還有第二，西洋人一般雖能為國捐軀，頗有成仁取義之概，然大部却自私自利，大有楊子為我之風，故其所表現於經濟上者為資本主義，所表現於政治上者為獨魔主義，所表現於社會上者為自私主義。由於經濟上之資本主義，所以誘起了現在這樣大的社會問題；由於政治上之獨魔主義，所以釀起了法國革命時之恐怖現象，和希特勒劃除自黨之殘暴行動；由於社會上之自私主義，所以方形成了前面所述的森羅社會。凡此數端，皆為吾人吸收西洋文化時所應愼重選擇的。

其次我們再就第三項『比較認識』一點來說。我常常是這樣想，只要一個民族的本質，不是如像黑人那樣的劣下的話，則該民族衰弱一時是有之，根本滅亡則未也。我們曠觀意俄德法等民族興衰之蹟，我們不是可以得到一個堅確的

證明嗎？何況我們的民族還有我們特有的優點，我們的文化還有我們獨特的精神呢？所以我們這數十年來積弱不振的現象，不過僅係一種一時的病態，初無因此而自餒的必要。吾人試觀歐美各強中，除美國爲新興國家，英國稍能保持永久而外，那一國不曾與人訂過城下之盟，那一國不會賠款割地數百里，所以我們現在國弱不足憂，失地不足慮，只要我們民族尙存，人心不死，則歷史上一盛一衰，實算不得一回什麼事，吾人不觀乎拿翁威廉之盛極卽衰嗎？吾人又不觀乎土耳其意大利之衰而復強嗎？所以現在耀武揚威，驕橫一時者，安知其敗亡不在目前；反之現在氣息奄奄，積弱不振者，又安知其不轉瞬而卽復興？故吾人今日之大問題，實不在與人爭一時之勝敗，以致自陷於萬劫不復之境；而却在磨鍊全國之銳氣，以圖轉危於將來。至於說到科學之講求和技術之發展，則更稍一舉措，轉眼卽見成效。吾人不是知道歐洲產業改革至百餘年始有今日之繁榮嗎？但日本效之才數十年，俄國效之才十年耳。可見我們只要有做的環境，復有做的決心，則欲求與歐美並駕，實至多亦不過爲二三十年之事！但若吾人不以此精誠團結，以便勵精圖治，則所謂來日國難，就不知要伊於胡底了！

最後我們再就前述的兩種覺悟來說。我覺得在我們做了前述的三種認識工作以後，至低限度我們是要發生這兩種覺悟的。我們自來就是太信任了外國人，我們對於外國人都毫無人己之分，所以因此我們便養成了一種惰性，以爲天倒下來也有外國人撐着，但是在我們將外國人的行爲心理加以解剖以後，我們這種信念是證明出來完全錯誤了。外國人在表面上雖然給我們一些小仁小惠，但他們的內心是別有深險的用意的，他們自視他們是天之驕子，他們時時都想消滅我們。如像他們口口聲聲說要和我們彼此親善，而他們却對他們的國民作了許多毀滅我們的文化，傷害我們的感情的惡宣傳，所以他們是口蜜腹劍，我們不要再上他們的當了。我們應該力圖自強；我們應該埋頭苦幹；我們應該知道在彼此的國界未打破以前，就實行社會主義也只應在國界之內實行；我們應該知道在世界大同未至之日，就一視同仁，也只應對我們自己的同胞，才可一視同仁，「非我族類，其心必異。」這是現在我們應有的認識；「獨立自強，努力奮鬥，」這

是此後我們行動的方針！

我們既有了前面的三種認識，又有了後面的兩種覺悟，我們的本位意識，大概就可以因此而發生了。我希望我們此後都不要再有非本位的現象，我希望我們隨時都不要忘却自己是中國人，我希望我們不要再存婢妾的心理，我希望我們都個個有獨立自尊的人格！我們把這些希望都辦到以後，換言之，即我們已有了本位意識以後，我們便可以毫無後患的吸收外來文化了。

四　怎樣建設本位文化

我們既有了本位意識，然則我們又怎樣吸收外來文化，以與我們的固有文化溶和，來建設我們此時此地需要的本位文化呢？關於這個問題，我認為我們應在『不獨化不同化』的大前提之下，本着我在前面所提倡過的三個最高原則，『以實行文化總動員』！我們不獨化，這是說我們應該了解世界生活和世界文化的相關性，不可閉關自守的企求復古；我們不同化，這是說我們應該尊重我們獨立自尊的文化與民族，不可在與歐美文化接觸之時，便為歐美文化所同化。我們本於這兩個大前提，所以說不顧世界實情，一味主張復古的人，不消說我們是誓死的反對，就是完全忘了自己而主張全盤接受歐化的人，我們亦不能不表示驚奇！我們並不是歐美文化體下的附庸，我們自有我們獨立發展文化的使命！我們本來是有定型文化的民族，並非其他無文化民族之可以全盤接收外化者可比！我們吸收歐美文化，只為補我們固有文化之不足，所以我們雖可大量吸收歐美文化，但吸收過來，我們即須使其立刻中國化！我們不願生吞，我們不可活剝！我們不願在我們的腹內，有一個可以致命的頑梗不化的怪東西，我們更不願我們吃了這個怪東西後，我們就根本化體為白皮色的歐美人！我們始終是中國人，我們是有我們獨立自尊的人格！

右面是我們建設本位文化的前提，也就是我們建設本位文化的不可磨滅的原則，在此原則之下，我們全國上下，無論是男女老幼，在朝在野，都應自即日起，全體實行

以建設我們的新國家，以繁榮我們的大民族！因此，自卽日起，我們應該各以政府團體和個人的資格，來致力於左述各項文化政策之樹立，以爲我們此後動員的規準！

一、留學派遣政策——派遣留學是我們吸收歐美文化的一個重要手段，所以留學派遣政策之當否，其影響於國家前途者實至鉅。不幸我們現在的留學派遣政策，就是免不了「太不適當」之譏。我們自來派遣留學，是漫無計劃，漫無統制，與漫無標準，所以我們派遣的留學生，雖已動以萬計，而其所貢獻於國家民族的地方，却令我們苦索而不得；因此，我們以後應該改弦更張，我們應該要有計劃有統制與有標準的派遣！我們須認定我們之所以派遣留學，僅係暫時的不得已現象，我們最後的目標是在謀學術之獨立發展！我們不想我們的學術，永遠爲歐美的附庸！我們更不想我們的大學與專門學校，應全體辦在歐洲與美洲！所以我們此後派遣留學的人數，應在可能範圍內減至最少數；而留學所收的效果，却應使其比從前的還要宏大！因此我們派遣時要有統一的計劃與嚴格的標準！我們不可任令現在的留學無政府狀態延長！我們不可使無本位意識的和無基礎知識的三歲孩童也去留學！——我們要這樣大加改革，我們纔能收到我們所期望的效果。

二、考察派遣政策——考察派遣政策，也爲吸收歐美文化之一個重要手段，將來留學人數極端減少以後，便要賴這個政策來補其減少的缺點，所以這個政策之當否，其關係於文化建設者亦非淺鮮。不幸我們現在之考察派遣政策，不但是犯了與留學派遣政策一樣的毛病，而且大多數之派遣考察，不過把牠當成一種慰勞與報酬。所以被派遣出去的人，不但是名不符實的根本無考察之能力，而且還喪失國體，鬧出了許多笑話！因此我們此後派遣考察時，亦須力矯此弊，在有計劃的統制與嚴格的標準之下實行纔對。

三、延聘政策——在實行嚴格的留學派遣政策與考察派遣政策之後，便應採取延聘外國敎授與專家之政策，以便

在國內進行高深之研究。

四、移譯與出版政策——我們欲謀學術之獨立發展，首先便須有大規模的有計劃的移譯與出版，這是任何人也不可否認的事情。我國現在之移譯與出版事業是過於散漫了；有許多不大緊要的書，居然有兩三種譯本，而有許多古典的名著，卻連一種譯本也未發現，這種現象，完全是個人和出版家之一種個人主義的表現，所以什末書該譯，什末書不該譯，什末書該出版，什末書不該出版，他們都不是站在國家文化的立場，而卻是站在個人利害的立場以定取舍的。這種無統制之現象，我們認爲應有急謀改正之必要。我們今後應有一個統一計劃的機關，以站在國家文化的立場，而加以全盤總計的統制纔對。

五、學術刋物出版政策——我國現有的刋物雜誌非不多，然十九皆含時事刋物性質，如東方雜誌申報月刋及新中華等誌，照例都是歡迎時事文章而不歡迎學術文章的。自然時事性質的刋物，當然比學術性質的刋物之銷路爲廣，所以獲利自亦比較爲多。不過我們站在國家文化的立場和學術獨立發展的立場，我們就不可顧及銷路與獲利二點，而應分科別類的刋行各種學術刋物，如像經濟學月刋歷史學月刋物理學月刋等。自然這種刋物因爲是比較專門而且科別又太多之故，所以當然不是一個人或一個出版家所能辦得到的，必須由各個出版家有計劃的分工合作的聯合擔任才可，至若中央研究院或國立編譯館，來領導統籌，那當然更是再好沒有的了。

六、國立五大圖書館建立政策——圖書館爲學術發展與文化發展之最重要因子，這恐怕是任何人不可否認的罷？所以如國庫可能的話，當然各省應至少有一個搜藏宏富的國立圖書館。不過在我們國力這樣貧困的時候，這種計劃自然是一時談不到。所以我覺得還時我們爲應急起見，應第一批分華東、華北、華中、華南、華西五區，先在南京北平武昌廣州成都五地建設五個規模宏大的國立大圖書館。此五大國立圖書館之內，除盡量收藏我國的舊有文獻外，應至少搜購英法德日俄五國語言的各項重要書籍等雜誌。此五個圖書館之取舍書籍，當然應各有所偏，如南京廣州二圖書館之偏重

工商業與國際政治經濟，如北平圖書館之偏重國故與邊疆問題，如武昌圖書館之偏重農礦與自然科學，以及如成都圖書館之偏重墾殖與康藏問題等。此五大圖書館除北平圖書館已粗具端倪，南京圖書館已在籌備外，其他武昌廣州成都三地之圖書館都還有待於今後之努力。在此五大圖書館及後述之工科理科醫科農科實驗所建設完成之後，我們現在派遣留學生的必要性，至少可以減去三分之二，所以建設這些圖書館與實驗所實還比派遣留學生重要幾倍，所以現在我們可將留學生的人數減少三分之二，而將留學遣派費抽出三分之二來建設這些圖書館與實驗所！

七、工科理科醫科農科實驗所建設政策——我們要謀學術之獨立發展，我們要想減少留學生的名額，所以我們應該立即於全國適當地方，盡量多設工科理科農科醫科實驗所。

八、大學及專科學校教育政策——就量而論，我們應於各省各特別市設一國立綜合大學，並應一地的需要，設一專科學校；就質而論，我們應使各大學各專科學校之內容極端充實，以使其遂行其重大之任務。

九、大學研究院設立政策——各國立大學應皆設研究院以為畢業學生高深研究之所，研究院內應採責任指導制，以一掃從前有名無實之弊。

十、國家考試政策——應就現有之高等文官考試制度，改為國家考試制度。現有之高等文官考試係任意的，將來之國家考試係強制的，即凡在大學或專科學校畢業，或自外國留學歸來（其已受國家考試而出國者不在此限）皆須強制的參與國家考試，只有受過國家考試及格者，方才可以為國家之公務員，中等學校之教員，大學之助教，以及為律師醫師會計師並參與國家博士之考試等。

十一、中小學教育普及政策——派遣一個留學生所耗的費用，可以拿來辦一個小規模的完善小學！而派遣一個留學生僅能希望有十分之一的成就，但辦一所小學卻能有十分之十的收成！所以我們應少派遣留學生，多設點中小學，以使我們的教育普及（自然還須劃撥巨款來興辦義務教育！）

十二、職業教育政策——改良現行中小學教育制度，應使全國國民都有從事正當職業之能力。

十三、成年教育政策——全國已成年之文盲應設法急使其受至低限度之公民教育。

十四、新生活運動政策——應充實並普及新生活運動，以使全國皆爲善良之公民。

十五、國民道德政策——建設我國國民道德之新體系，俾全國人士皆有所遵循。

十六、電影與報紙政策——充實並改良電影與報紙之內容，以盡其社會教育之義務。

以上各項文化政策十六種，僅係現在我所想到的。在此十六種政策之中，前十種政策可以統稱之爲『學術獨立發展政策』，後六種政策可以統稱之爲『文化水準提高政策』，此二種政策皆係一樣的重要，不可有所軒輕於其間。不過前一種政策偏重質的發展，而後一種政策則偏重量的發展，這是我們不可疏忽的地方！

我們樹立了這十六種文化政策以後，我們就知道我們此後努力的方向了，照着這個努力的方向，我們願與全國上下的同胞，來通力合作的建設中國本位的文化！

結語

十教授所發表的宣言，雖明明將『中國本位』四字標出，但因十教授未加以具體的解釋，所以使人捉摸不定。我一向對於一切事物都是主張『中國本位』的，所以我趁着十教授的宣言發表以後，願將我個人的『中國本位解釋』寫出來，以就正於國內的賢達。我認爲中國本位文化之建設，在原則上似應爲無人可以反對的。不過在未建設『中國本位文化』之前，我認爲還須先建設『中國本位意識』以爲前提，若是不然，則我們一切的努力，是要歸於白費的！所以在這篇文章之內，我再三致意的便是『中國本位意識』之應建設與如何建設的問題。

在中國本位意識之建設工作完成以後，我們就可以來作建設中國本位文化的工作。但這種工作不單是非常繁鉅，而且關係於我們國家民族者還至大，所以不是一部分的人所可擔任的，所以我們應該全體文化動員，以向光明的前途

邁進！

文化運動與民族復興

陳立夫

我們現在大家都痛感民族地位的飄颻，國家情勢的危殆，以爲在這千鈞一髮之時，民族復興運動實爲現在每一個國民應有之自覺，應有之自信，應有之自奮，年來中央於軍事、政治、黨務、教育各方面的設施，都是根基於民族復興運動這一個大前提而出發的。不過我們更深信一個民族的强弱盛衰，完全基於文化的是否昌盛，所以我們在民族復興運動的前夜，應該有一個轟轟烈烈的切切實實的文化復興運動！以文化復興運動奠定民族復興運動深厚而堅固的基礎，而且唯有文化復興運動成功，民族復興運動才能不徒託空言，才能如期實現！

我們要復興文化，先應該要有一個先決條件，這先決條件，就是在如何恢復民族建設文化之自信始。假定一般人對於建設文化之自信力都沒有，那麼真是所謂『哀莫大於心死』，還有什麼希望可言呢？所謂自信者，就是有諸已之謂也；更切實一點解釋，就是先須具有自知之明。中國人的老毛病，不妄自誇大，便妄自菲薄，這過與不及的毛病，就是使中國民族不能長進的最大原因。在文化方面說，妄自誇大的人，便主張極端復古，妄自菲薄的人，便主張全盤西化，這兩種各走極端的主張，不僅於中國文化絕無裨益，反益足使我國走入更混亂更黑暗的境地。所以我們復興民族文化之態度，應該不妄自誇大，亦不妄自菲薄，而以自立自助之精神，取人之長，補己之短，建設一個世界上最健全的新文化；同時更須盡己之長，貢獻他人，以表揚我們民族固有的特性。

爲了達到這上述的目的，我們對於過去現在和將來，都應該確定其應持之態度

我國在世界歷史上，其文化光芒萬丈，無與倫比，此爲絕對不能否認的事實，縱橫數萬里，上下數千年，有多少聖哲英豪，發揮他的智能，建樹他的功業，爲中國民族爭光榮。然而近百年來因物質之不如人，缺乏自衛的力量，對外戰爭，屢告失

敗，國家權益，日益喪失，於是一般人民都走上了頽廢喪氣的歧途。以爲我們中國什麼都不如人，過去祖宗所流傳下來的遺產，什麼都不足留戀，其實這眞是一個重大的謬誤，要知道我們的聰明才力並不在任何優秀民族之下，而歷史上種種學術制度之闡揚與創建，更非任何人所能抹煞，所以我們爲建立民族嶄新而健全的文化計，對於過去的文化，決不宜純持厭棄的態度，應該積極的以科學方法，將吾族先民固有智能所積聚的一切文物，加以整理。取其所當取，捨其所當捨，固有文化經過科學方法整理之後，始能披沙揀金，成爲有用之物，光輝燦爛，用之不盡。

我國今日所以陷於次殖民地之地位，自有其歷史上之因緣，也由於目今一般人民心理上之自殺。因爲一種健全文化之建立，既重於精神文化之發揚，亦重於物質文化之創造，我國過去之文化，偏重於精神方面，歐美之文化偏重物質方面，所以中西接觸以後，西洋的洋鎗大炮衝毀了古老的長城，我國因物質之不如人，於是喪權失地，恥痕斑斑，假定一般人民，能及早自覺，研究其失敗之點，奮發其自救之道，那麼近百年來的中國歷史，決不致至今日而猶瘡痍滿目，最可痛心的，就是自鴉片戰爭以後，中國的知識份子竟喪失了自信力，中國整個的民族，失卻了自信力這一個立國的寶貝，於是時代的車輪前進不已，徒造成了我國每況愈下的局面。我國文化偏重於精神方面之發達，這固是歷史上之因緣，中國人民喪失了自信力之寶貝，却又是人民心理上之自殺。到了現在，中國的知識份子是怎樣呢？有沒有覺悟呢？許多人還是消極，頹廢，度着浪漫的生活，對於民族之盛衰，國家之存亡，竟抱着冷觀的態度，不認淸國家民族的病根，不透視現代中國社會所需要奮鬪的途徑，如果人人如此，中國如何會有希望呢？所以我們決不能抱着消極的冷觀態度，應該恢復民族的自信力，更應該認識缺乏物質文化之現代中國，是需要科學智識去充實，以提高社會文化的水準。

對於過去的文化，能切實加以整理，對於現在的需要，能切實加以充實，把垂危的民族從根救起來，但我們決不能以此爲滿足，須知民族的生命，我們不僅應盡維持之責，綿延其生命，尤應發揚光大，爲全世界全人類而服務。我們要達到這偉大的目的，克盡這神聖的使命，我們便要以科學精神去發揚光大民族的生命。

以科學方法整理過去的一切，以科學智識充實現在的一切，以科學精神創造將來的一切，這就是中國文化復興運動中之大工作，也就是建設中國民族文化的三大路線！我們要完成這檢討（整理）過去把握（充實）現在創造（發揚）將來的工作，就應該從（一）好學，（二）力行，（三）知恥，這三項做起。

好學者以智識與人競爭也。現代的世界，是智力角逐的世界，智力强者勝，智力弱者敗，其間存亡之道，決無僥倖之可言。我們要以科學精神發揚將來的一切，在在須以極大的智能去應付，智能的訓練與培養，便在乎好學。力行者以能力與人競爭也。我國人民受「知之匪艱，行之維艱」之毒由來已久，百舉皆廢，一事無成的原因，就在不能力行之故。所以我們應該本着孫中山先生知難行易的精神，努力幹去，復興文化的道在乎此，復興民族之道也在乎此。知恥者補足其知識能力之不足，以備雪恥之用也。諺云：「知恥近乎勇，」我們有知恥的自覺，便應該有雪恥的準備。雪恥的準備，在於補足其智能之不足，所以能補足其智能之不足，便是知恥的明證。苟人人能好學，那麼外人所知者，我人無所不知；人人能力行，那麼外人所能行者，我人無所不能；人人知恥，則智能皆充，國恥隨時可雪，國難隨時可蘇。個個人民，都能脚踏實地，切實「好學」「力行」「知恥」這三項做去，我深信文化復興運動的成功，民族復興的成功分那，是指日可期的。

青年是國家的靈魂，民族的中堅，國家的强弱，民族的盛衰，是決定於青年的意志及其努力的方向的。我們唯有希望現代在學的青年，充份利用在學的時間，業餘的青年，充分利用業餘的時間，不僅青年，其他幼年壯年老年，都能向「好學」「力行」「知恥」三項做去，那麼中國民族的發揚光大，造成世界上第一等文明大國，決不成問題的。希望全國同志同胞，都能明瞭這一個意義，那麼一定能達到把中國民族「從根救起來迎頭幹上去」的目的。

鑒於國家地位之危殆，而空言救國，是沒有效力的。救國的大業，不在空談，而在實行，更應該從自身做起，從自身做起爲最切實，也最容易。士宜加緊求學，農宜加緊生產，工宜增進技能，商宜提倡國貨，各從本位努力做起，中國當然有無窮的希望。同時，他們更應該注意的，就是農工商之進步，均非由士之智識增進不爲功，因爲農村生產之增加，工業技能之進步，

商人愛國心之發達，都是教育上重要的目的，都是我們求教育的最大的目標。

再舉一個最淺近的例證，大家都知道今後的戰爭是立體戰爭，空軍在今後的戰事上是佔着決定勝負的地位的，因此年來舉國上下，都致力於航空救國。然而航空兩字的內容是包括着多少的專門學識，以一架飛機之製造而言，就需要機械工程，電氣工程，礦冶工程，化學工程，紡織工程等；以飛機場之建築及燈光設備而言，又非需要土木工程和理化專家的設計不可。航空救國，固然需要經濟，需要財力，然而更需要的是人力，是學力，難道祇向外國買了幾百架幾千架飛機，就能救得了國嗎？我們自己能製造飛機，駕駛飛機，才能談得到航空救國！我們希望能自己製造，便需要讀書，便需要研究科學；誰不知道中國農村的破產，誰不知道再不救濟農村，中國國亡無日，然而救濟農村也是空言所能了事的嗎？在在都需要真實的學問。所以我們在這千鈞一髮的時候，應該腳踏實地，切實做起，盡我們的天職，應國家民族的急需！

全國同志同胞都要明瞭這一個重要的意義，身體力行。要知道充實自己的學力，即所以充實民族的力量；建設自身的智能，即所以建設民族的文化。文化復興運動完成之時，也就是民族復興運動礎石奠定之時。

原刊文協會報第十期　廿四年五月三十日晨報

新生活運動與文化

徐慶譽在南大演講

新生活運動自從蔣委員長倡導以來，已經有一年多的歷史，現在各省成立省新運動會的有十九省，各縣成立新運會的有七百多縣。全國各處對於新運的響應，不爲不快。新運不僅在中國引起了全國人士的注意，即歐美各友邦對於新運也表示敬佩與同情。這個運動與中國民族的存亡，關係非常密切。可惜現在還有許多人對新運的認識，尙欠正確。除積

極推行新運的工作人員及社會上贊助的人以外，還有許多人的腦筋中，根本就沒有這回事。大約分析一下，有下列的幾種人：

（一）『懷疑派』以爲目前中國最迫切而急待解決的問題，就是民生問題。當這農村破產民不聊生的時候，不先解決一般人的生計問題，徒然空口說白話，要啼飢號寒的民衆講禮義廉恥，是絕對無益的舉動。現在『人民救死不暇，奚暇治禮義哉？』管子不是說過嗎？先要衣食足然後纔知榮辱。孔子也主張富而後教。現在的新運完全是一種社會教育運動，這個運動要在國民生計問題解決以後纔可以生效，否則儘管盡力推行，結果還是失敗。

（二）『幽默派』屬於這一派的人，對於新運多少有一點冷嘲熱諷的態度，以爲新運是社會上許多花樣當中的一個新花樣。『行人靠左走』『紐扣要扣好，』『不要亂吐痰，』……這些小節與國計民生有什麼了不得的關係？難道把這些芝蔴大的小事做到了就可以挽救民族的危亡嗎？

（三）『急進派』還有不少的人醉心唯物史觀，以爲經濟的改造與社會革命，是唯一無二的出路。宇宙間惟有物質，是實在的本體，要改善生活，或提高文化，須先從物質的建設着手。以禮義廉恥爲骨幹的新生活運動，純粹是從唯心論出發。唯心的哲學已經過去了，不應該再來提倡鼓吹。並且禮義廉恥是二千年前封建社會的舊禮教，不適合現代的潮流，在二十世紀的新社會中，提倡禮義廉恥，是開倒車的復古運動，不值得人們一笑。

以上幾種批評，都是由誤會而起，他們因不完全明瞭新運的整個內容，所以發生了懷疑和誤解。我們對於這些人的誤會，有解釋的必要。

（1）爲批評新運者進一解：新生活運動絕對不忽視民生問題，爲發展國民經濟起見，新運動會會擬有『生活生產化初步推行方案』與軍事化藝術化鼎立。生活生產化推行原則有三：即（一）資金方面崇尙節用與儲蓄，務求社會資源的增益。（二）勞力方面，注重惜時與操作，務求量的增加與質的充實。（三）物質方面，注重提倡國貨，務求生產的發

達。新運不但沒有忽視生計問題，並且正在積極的想法以發展國民的經濟。管子雖說衣食足而後禮義興，儒家雖主張先富而後教，不過這是一方面的說法。還有一方面的說法，就是要禮義興而後衣食足，要先教而後纔可以富。如果社會一般人大家都不講禮義廉恥，勢必爾虞我詐，互相殘殺。社會的秩序安寧是共同生活所必備的起碼條件。若連這一個起碼條件都沒有，人類怎能生存？所以孔子說：「君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」一個社會的繁榮，必定是因爲那一個社會有很好的秩序，秩序一方面是靠政府的法令來維持，一方面還是靠國民的道德。國民若沒有道德的素養，政府雖有良法，也不能叫大家奉公守法。奉公守法的習慣要從禮義廉恥當中去培養，這是毫無疑義的。在我們的肚子未飽以前，就應該講究怎樣做人，不可等到肚子飽了以後，纔講究做人的道理。如果有肚子未飽以前，不懂得做人，恐怕飢餓的肚子不會有飽的機會。雖然有時候強盜的肚子可以飽，君子的衣食反而無着，但就整個社會而論，畢竟是有道德的社會日益繁榮，無道德的社會日益衰落。這一點是懷疑派的先生們應該注意的。

幽默不是完全沒有價值，但幽默不應該與漫罵混爲一談，凡是一種合理的，或善意的批評，務須對於所批評的對象有深切的認識。若在認識未清楚以前便破口亂駡，反失掉了幽默的本意。可惜國內許多自命爲幽默的批評家，都忽視了這一點。「行人靠左走」，「紐扣要扣好」，「不要亂吐痰」…………表面上看似乎是很小的事，實際上說起來，倒是大事了。「行人靠左走」是秩序和紀律的問題。無論那一個文明國家，馬路上的行人，走路沒有不分左右的。或向左，或向右，總得有一定的標準，絕對不能聽人自便。中國人在馬路上連走路都不懂，這還成一個民族嗎？可見規定「行人靠左走」與國民的紀律前途有極大的關係，絕對不是一樁小事。「紐扣要扣好」是禮貌的問題，無禮不能立國，社會生活不是一個人的生活，乃是大衆的「共同生活」。

共同生活若不以禮維繫，卽將瓦解。至如「不要亂吐痰」一項，對於公共衛生與整個民族生命的前途，都有直接的影響。我們中國人的死亡率比歐美民族要高兩倍以上。歐美人的死亡率千人中十人到十四人，中國人是千人中三十到

三十五人。若以全國人口四萬萬八千萬計算，每年約死一千四百四十萬人。至少有四百萬人是寃枉死的。中國靑年的體格也非常孱弱。前年敎育部檢查全國大學生，中央大學一千二百八十五人中，發育完全列入甲等的僅二百七十八人。發育不完全的一千零七人。體格不健全者，佔全數四分之三。中國人每年死於肺癆的，雖無精確統計，但其數字一定可驚。肺癆的傳染一大部是由空氣。隨地吐痰最容易傳染肺癆，假使中國人能做到不亂吐痰，每年無形中就可以救全若干萬人的生命。誰說這是小事？卽令是小事，也得問問大家究竟做到了沒有，做不到有什麽不好？做到了有什麽好處？都當考慮。小事做不到的人，有不有資格做大事？這也是值得我們自己反省的。

「學說無論古今，只問有無眞理；道德不分新舊，須看是否健全？」這是我生平講學的座右銘。自五四運動以來，知識界的朋友，爲着古今新舊，不知打了多少筆墨官司。誠然宜於古者，未必宜於今。許多道德信條，常受時間和空間的限制。但同時也有許多道德原理，是超時空的，不因時空的改變而改變。比方「愛」的一原理，是任何民族與任何時代所需要的一種道德。有一天人類的存在，卽當有一天愛的存在。愛的毀滅，卽人類的毀滅。自古到今，總不會有人主張人類應該彼此相恨，相殘殺，而不應該彼此相愛相提攜。二千五百年前孔子與蘇格納底所講的仁愛主義，不僅對於二十世紀的人類還有需要，卽對於未來的世界也有迫切的禮義廉恥四種美德，也是如此。在過去是眞理，在現在與未來也是眞理。而且這個眞理是有普徧性的，不僅中國民族需要它，其他的民族無一不需要它。沒有它便不能立國於世界。管子說「禮義廉恥，國之四維，四維不張，國乃滅亡。」這幾句話雖然是說在二千多年以前，然而生在今日的我們，絕對不能因爲這是古話而抹殺其價値，更不能因爲我們提倡過去固有的美德，而加我們一個開倒車的徽號。禮義廉恥的含義，所謂讀書人都能明瞭，用不着再來解釋。誰也不能否認禮義廉恥是人類生存所必須具備的道德信條。她對於生活的重要，決不減於布帛菽粟。人不飲食不能生活，人無禮義廉恥，雖有飲食，也還是不能生活。歷史給我們的敎訓是如此，絕對不容懷疑。提倡禮義廉恥的目的，完全是在提高生活與文化的水準，與我們衣食住行的日常生活，有不可分離的關係。這不是馬克斯的唯物史觀，

也不是伯拉圖 Plato 的唯心論。我們當知道人類非麵包不能生存，但人類決不是爲麵包而生存。如果有人告訴我們說：『人類生在世界上，即是以吃飯爲目的。』這不是笑話嗎？退一步而論，假定人生的目的是專吃飯，也不能不講禮義廉恥，因爲吃飯非有道德不可，飯的生產，飯的取得與飯的分配，都是很複雜的問題。這些問題不全是科學技能所能解決的，除了科學技能以外，還需要道德，而且科學技能本身的訓練，也不能不借重道德。沒有道德的人，不能發揮創造的天才。換言之，即對於科學技能不能有高深的造詣。過去和現在偉大的科學家，或發明家，都不是一般無賴的流痞。假使牛頓，巴斯德，和愛迪生一班人沒有道德的修養，他們能有驚人的創造嗎？我相信一切物質的建設，都需要一種精神。禮義廉恥即是一種精神，而且是一種『道德的精神』Moral Spirit 這種精神，馬克斯和列寧諸人都是具備的，否則不成其爲馬克斯與列寧了。這樣看來，急進派的人說我們提倡固有舊道德是復古，是開倒車，是唯心論，不也是笑話嗎？懷疑，幽默與急進三派的誤會，既已解釋如上，現在再進一步解釋時人對於文化的誤會。新運是以提高文化爲職志，什麼叫文化？中國文化究有什麼特色？這都值得研究。

(二)爲批評文化者進一解

自晚清光緒年間，直到現在，國內作家對於文化的意見，殊不一致。大約可分爲三種：

甲、中學爲體，西學爲用。——此說倡於晚清末年，現在還有一部分人如此主張。

乙、妄自誇大，對西方文化力主排斥。——此說自鴉片戰爭以來，隨時隨地都有人主張，但現在上層知識份子的言論，不如從前學者的武斷。

丙、妄自菲薄，對西方文化主全盤承受。——此說在五四運動以後，頗有勢力，最近仍有一部份人如此鼓吹。

文化問題談了這許多年，到現在還不能得一個比較圓滿的結論，根本原因即是各人有各人的文化定義，所以見仁見智，因人而殊，多少誤會都是因此而起。總括各方面的意見有四種狹隘的誤解。

(1)精神與物質的區分　有人說東方文化爲精神文化，西方文化爲物質文化，以精神與物質爲東西文化的分野，這種批判，經不起眞理與事實的證明。東西文化不是以精神與物質兩個名詞可以形容的，因精神與物質爲相對名詞，而非絕對名詞。有精神的一面，也必有物質的一面與之對待，反之，如有物質的一面，也必有精神的一面與之對待。中國人重精神，又何嘗不重物質？西洋人重物質，也何嘗不重精神？精神與物質兩種慾求，爲全人類所同具的本能，如果說某國人只講精神不講物質，或專講物質而不講精神，都是不合理的意見。

(2)動與靜的區分　有人說東方文化是靜的文化，西方文化是動的文化。這也是一偏之見。中國人有靜亦有動，不能因爲宋儒主靜，就把中國文化看做靜的文化。就中國人日常生活而論，其好動的習慣，並不減於西方人。如端午的競渡，元宵的花燈，以及婚喪慶弔迎神賽會等等，都可以說是有組織的羣衆運動。可見中國人是不完全靜而不動的民族。西洋人好動亦好靜，歐洲中世紀修道院中的修道士禁慾不婚，靜而不動，過於宋儒。近代西洋的羅馬加特力教中僧尼的生活，完全是主靜的生活，固用不着說，即普通一班新教領導下的民衆，不僅禮拜天到教堂裏靜坐默禱，平常早晚都是要默禱的。可見以動靜二字區分東西文化，也非常的勉强。

(3)消極與積極的區分　有人說東方文化偏於消極，西方文化常爲積極。日本早稻田大學教授北聆吉在東西文化之聯合一文（見東方時論第三卷第六號）曾主此說，中國學者主此說的也頗不乏人。消極與積極爲人生兩種不同的態度，這種一張一弛的態度，爲全人類所同具，不是一個民族所獨有。中國文化中確有消極的色彩，如老莊的人生哲學，王衍一流的清談，唐宋以來的禪學和宋明的理學，都多少有些消極的傾向，但這不是中國獨有的寶貝，人家也曾有過的。中國之有清談家，猶西洋之有頹廢主義者，中國之有禪學，猶西洋之有神學 Theology 中國之有理學家，猶西洋之有清教徒。Puritans 我前年在中西文化評論之評論（見徐慶譽論文集）一文中說過一段這樣的話：

「中國先哲思想之影響於民衆最大者，莫如孔子之思想。蓋自漢武罷黜百家以後，兩千年以來，全國人民之視線，皆

集中於孔子一人孔子已無形中成爲中國人所頂禮之文化大師。上自君主，下至庶民，莫不以孔子之道爲立身之楷模。孔子之道，即忠恕之道。忠者盡己之謂也恕者推己及人之謂也。夫盡己與推己及人，皆爲積極之精神，此不待智者而後知也。孔子以仁勇二者與智並重，仁與勇亦皆積極之精神。故曰力行近乎仁知恥近乎勇。力行與知恥，豈皆消極之謂乎？惟其不消極也，故曰己欲立而立人己欲達而達人。此人我兩全之道，非西洋十八世紀之個人主義所能比。惟其不消極也，故曰老者安之，朋友信之，少者懷之。務使社會各階級與各份子皆得其所，而後於心乃安。此君子之仁術，即心理學者之所謂同情心 Sympathy 也。且孔子之日常生活，實無一日不在積極奮鬭之中，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至，其學而不厭，誨人不倦之美德，是其積極精神之表現於日常生活者也。或出而參政，或退而立言，或周遊列邦，或聚徒講學，自始至終，皆奮鬥生涯。繼孔子而起之孟子，其積極精神，亦不亞於孔子。如曰我善養吾浩然之氣，其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞於天地之間。又曰富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。其殺身成仁之哲學，實爲吾國二千年立國之精神。試觀古代忠臣烈士以身殉國，持正不阿，如岳武穆文天祥陸秀夫與史可法之流，其忠烈之氣，皆得之於儒者舍生取義與殺身成仁之古訓。先哲思想刺人之深，流傳之遠，與其影響於民族生存之大，於茲可見。墨子之道，尤爲艱苦卓絕，見義勇爲，雖赴湯蹈火亦所不辭，所謂摩頂放踵利天下爲之，皆墨子之積極精神也。嘗讀易至天行健，君子以自強不息，肅然生勇猛精進之思。讀夏書五子之歌，周書成王之酒誥，與周公之無逸，然後知先哲建國之苦心，與夫昭示於吾民族之嘉言懿行，皆一針見血，足以發人深省於數千年之後，而維繫紀綱於不墜。再觀中國先人之物質建設，如夏禹之治水，始皇之築長城，以及煬帝之開運河，非動世界之偉大工程乎？其工程之完成也，非發於轟轟烈烈之積極精神乎？誠不知謂中國文化爲消極者，又將何以自解？

東西文化不能以消極與積極兩名詞來概括的形容，看了前述的例證以後，尤其不能否認。

中學爲體，西學爲用的講法，固然有些偏見，就是排斥西方文化與主張對西化全盤承受也同樣的是偏見。人家的科

學以至機械工業都比我們強，我們虛心領教之不暇，那有排斥的道理？領教是應該的，但全盤承受是使不得的。除非西方文化全部都好，才談得上全盤承受。但是思考周到的人，誰也不能承認西方文化全部都是對的。資本主義與帝國主義，是近代西洋文化舞台上的主角，如果全盤承受，那末對於資本主義與帝國主義不也是要舉手歡迎嗎？西方文化如果值得我們全盤承受，必定是很理想與很完全的文化，如果是很理想很完全的文化，就不會把歐洲弄到這麼危險的地步。空中公約，法俄協定，三國會議，九國會議，造艦計劃以及防空準備等等，差不多把每一個歐洲人——甚至於全人類——弄得人人自危，談虎變色，這難道是理想的文化所應有的現象嗎？西方人大家都一天一天的往自殺的一條絕路上走，我們試閉着眼想想，假使過兩年再來一個世界大戰，我們所居的這個世界和現在所享受的文化，將要變成一個什麼景況！什麼叫文化？凡批判文化的人，對於這個問題都應該注意。過去許多誤解和無謂的爭辯，都是因討論文化的人始終沒有看清文化的界說。好比盲人談象，各執一部，以概全體。摸了象脚的，便說象是一個柱子。摸了象耳的，便說象是一把扇子。摸了象腰的，便說象像一板牆壁。文化是很複雜的東西，正如吉丁斯 Yiddinys 所說『文化所包含的東西很多，而這些東西都是非常重要。』究竟包含了一些什麼？泰洛 Tylar 原始的文化一書中說：『文化或文明，按照廣義人種學的意思，是指整個知識，信仰，藝術，道德，法律，風俗，以及人們從社會中所取得的才能與習慣而言。』德爾賓 Dellepiane 說『文化是人類進步的結晶，它的主要特性，是文物的傳播，高尙的道德，高尙的知識，以及守法的習慣。』愛爾烏德 Ellwood 在他的社會問題一書中說：『文化是發現傳播，以及歷代傳下的知識，信仰，理想，和價值。』細考以上各學者的界說，都是以文化爲精神方面的價值，如知識道德信仰理想藝術風俗習慣等，都是屬於價值的，而不物質的。這與洛恩的文化界說恰相契合。洛恩 Hendrik Van Loon 在何謂文化一書中說『文化根本是內在精神的問題。』（Cirilization is Essentially a Puestion of The Inner Spirit）國內有一部分學者，固鑒於西方機械工業的發達，驚嘆洋樓的高大，汽車無線電的普遍，以及一班人物質生活的優裕，於是大聲疾呼說西方文化是理想的文化。這種錯誤的批判，完全是因爲誤解了文

化的眞義。以爲文化是屬於物質的東西，所以纔以『量』來估定文化的高低，而不以『質』決定文化的優劣。

有人以爲中國文化祇有八股，駢文，律詩，姨太太，小脚，廷杖和貞節牌坊。彷彿除了這些罪惡的寶貝以外，便無所謂中國文化的特長了。我始終覺得這種說法近於武斷，中國文化果眞沒有特長嗎？據我的知道的至少有四種特長，爲西方文化所不及。

(甲)文字統一　歐洲立國數十，不僅各國有獨立的文字，就同一國內，甚至有若干種不同的文字。比方英國本部面積，僅甘肅一省之大，然而英國有三種獨立的文字。（愛爾蘭文除外）一是英文，二是威爾斯文，三是蘇格蘭的蓋力克文。我們中國的面積大於歐洲，然黃河長江珠江三大流域以內的中國人，祇有一種文字，這是世界一個奇蹟，的確是中國文字的第一種特長。

(乙)同化力與調和力特強　歷史給了我們許多例證，外族侵入中國以後，常被我們同化了。如遼金元滿淸一到中國，不久即爲中國民族所同化。歐洲各民族常因宗教不同，互相嫉視，甚至互相殘殺，十字軍東征，不是爲了宗教嗎？就是在今日的歐洲新教徒與羅馬天主教徒就沒有來往，有時候即同一新教也常因神學見解不同或教會不同而互相歧視。反觀我國所謂儒釋道三教，不但在一國之內可以彼此相安並行不悖，即同一地方甚至同一家庭之內，父親信佛，母親信基督，兒子尊孔是常有的事。就這一點而論，很可以證明中國人調和力的特強。同化力與調和力是構成偉大民族與鞏固社會基礎的要素，這兩點中國人都充分的發達，這是中國文化的第二種特長。

(丙)重倫理　中國社會是一個倫理的社會，倫理道德的價值，即在能規定人與人間的正當關係。中國倫理就牠的範圍而論，是由個人正心誠意推到治國平天下。就它的內容而論，是由灑掃應對進退的小節，推到仁民愛物。都是人羣結合與社會建設的原理。有人批評中國倫理，說家庭主義的色彩太重，無補於社會思潮澎湃的今日。殊不知其發端雖始於家庭，而其應用則常及於社會。如『老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼。』如『刑於寡妻，至於兄弟，以御於家邦。』又如

「親親而仁民，仁民而愛物，」都是推己及人，由近而遠。中國倫理中最重要的一部分，就是孝。由子弟事父母，推而至於個人立身行道，以及人民對於國家的義務，政府對於人民的責任，都包括在孝的倫理中。所以說「居處不莊，非孝也。事君不忠，非孝也。涖官不敬，非孝也。朋友不信，非孝也。戰陣無勇，非孝也……」（見祭義及曾子大孝）孔子說「愛親者不敢惡於人，敬親者不敢慢於人。愛敬盡於事親而德教加於百姓，刑於四海。」（孝經）可見中國孝的倫理，極富有社會性與世界性，不可視爲宗法社會的遺物而妄加詆毁。所以我說重倫理是中國文化的第三種特長。

（丁）尙大同　西方人的國家觀念太重，而世界觀念太薄。中國人則常將國家與世界並重。或論人生，或談政治，都是以世界人類的福利爲對象。中國的哲學家就不像海格爾 Hegel 一樣，把國家看爲一個絕對的權威，與最高的主體。中國政治哲學家談治國，其目的在平天下。中國人的政治理想，是「聖人耐（能）以天下爲一家，中國爲一人，非意之也。」試讀禮運的大同書（有人說大同書是後人僞造，我們退一步說，卽令是僞造，總是中國人造的，不會是外國人造的。）墨子的兼愛篇，程子的識仁篇，張橫渠的西銘，晚淸譚嗣同的仁學，以及中山先生的三民主義，都是以「天下一家」與「民胞物與」的思想爲出發點。這種一貫的大同思想，自周秦以來，歷代相承，未嘗中斷。至如西方的政治哲學，很缺乏大同的思想，所謂「國際主義」 internationalism 的呼聲，到一九一八年歐戰告終以後，纔慢慢的唱起來。西方基督教的博愛主義，雖主張四海皆兄弟（Brotherhood to men）但主張博愛平等的基督，還是一個東方人。因此我不能不承認尙大同是中國文化的第四種特長。中國人在這時候，似乎够不上講大同，在這一時代的中國人，當以全力建設一個現代化的國家。但同時不要拋棄大同的理想，講大同與救亡圖存，全無衝突。希望大家注意。此外如愛和平，重民治，耐勞苦，都是中國文化的優點。凡公正的外國學者，稍一研究中國歷史，莫不異口同聲推崇中國文化的優美。當然今日中國的社會，罪惡甚多，不但科學落後，一切物質建設，都落人後，但這不能歸咎於中國的固有文化，這是由於近三百年來滿淸政府的糊塗，以及八股詞章取士的流毒。西方的科學與物質建設，都是近二百年以內的成績。假使我們從康熙年間起，廢八股科舉，大興學

校，提倡科學，也許我們的成就比歐洲各國更加偉大，可惜許多人不看清歷史的事實，把現在中國社會一切的罪惡，和科學落後的過失，都加到孔子或固有文化的身上。每逢主張現代化的時候，不詆毀孔子與固有文化，便主張極端歐化，與全盤承受。彷彿中國四千年的文化歷史，一無所有，値不得半個爛銅錢。這種錯誤的批判，一方面毀滅了國民的自信力，無形中促進了一班人的媚外心理。另一方面加強了西方人的種族偏見，使得白種人更瞧不起中國人。（因爲中國學者自己宣布中國文化是劣等的文化，祇有西方文化是理想的文化，）但在我們推崇中國固有文化的時候，千萬不要忘記現在中國社會的罪惡，與國民道德的墮落。因眼見現在社會的罪惡與國民道德墮落，不責自己無用，而歸於祖宗——固有文化，當然是很大的錯誤。同時推崇固有文化的人，若一味誇耀過去祖宗的光榮，而忽視目前社會的罪惡與國民精神上的弱點，也是很大的錯誤。我想凡自命公忠體國的同志，與公正無偏的學者，應該一面發揚中國固有文化的特長，一面掃除現在社會的罪惡，而改善一班人的生活。新生活運動，卽是以担負這個使命爲己任。

蔣委員長說新生活運動的主旨，是『在求國民生活之合理化，而以中華民族固有之德性——禮義廉恥爲基礎也。』又說『値此國家存亡危急之時，吾人苟不願束手待斃，不應坐俟其自然推演，必以非常手段，謀社會之更新，質言之，當以勁疾之風，掃除社會上汚穢之惡習，』（見新生活運動綱要）可見新運的使命，對於發揚固有文化，與掃除現在社會的罪惡，是雙管齊下，不以子孫的不肖，而抹殺祖宗的光榮，也不以祖宗的光榮，而掩飾子孫的不肖。這種態度，不但是很合理，而且是公正的。可惜年來談文化的時賢，都缺少這種辨別的能力，以致倒果爲因，捨本逐末。不流爲妄自尊大，便流爲妄自菲薄。這是很可惜的一樁事。幸而提倡新運的首領，眼光遠大，對症下藥，以悲天憫人的精神，發而爲救國強種的運動，這不僅是中國民族復興的轉機，也是世界文化改造的基礎。

（六月三，四，五，六日大公報）

中國本位的政治和文化

陳公博

近來許多關心中國民族前途的朋友們，提倡中國本位的文化，另外也有許多亦是關心中國民族前途的朋友們不滿意於提倡這種中國本位的文化。說句圓通的話，兩方面都有他的理解，都有他的理由，如果再圓通一點，兩方面都不是意氣之爭，都爲着中國前途打算。

因爲中國本位文化的問題，於是漸漸牽涉到政治，現在又聽到許多朋友們提倡中國本位的政治。也許這個本位政治比本位文化的爭論比較來的遲緩些，沉寂些，然而政治和文化這兩個問題，似乎已佔據了近來知識朋友們心中的重大位置。今日又聽到孟祿博士在上海的談話說「中國對於她的政治和文化還找不到自己，」這句話我實在不能贊同，因爲我總覺得中國的政治和文化並非找不到自己，而是「太捨不得自己，」至於這個自己，到底值得值不得捨，又是另外一個問題了。

我們且先談談本位，爲什麼這個問題會發生？與其說是多事的朋友們故意找問題，毋寧說是遇了嚴重的難關，不能進而解決，所以退而檢討。平情而論，自清末維新論倡，熱心之士，效法外人，惟恐不速，一直至到現在，本來維新足以强國的，反似足以弱國。而且東四省丟了以後，已經不是弱國問題，而是亡國問題，物質沒有到救國的成熟時期，只好反而求之精神救國方面，這是本位問題之所以來，而文壇爭論之所由起。若再平情而論，我以爲中國始終沒有澈底的維新，「中學爲體西學爲用」的見解從張之洞起一直還支配到現在。我們打從農村起以至都市止，老實說並沒有找到什麼維新的痕迹，社會依舊沉寂的不動，習慣依舊呆板的不變，如果說有的話，只是鄉村內已經會用火柴，用煤油，穿外國來的紗布，而都市呢，有些多了自來水和電燈，更起了幾間洋房，此外有以異乎無以異也。然而這些問題，是經濟的重大問題，就是我們把中國本位樹立鞏固，若一方不能生產，一方不能閉關，還是擋不去這些經濟侵略，還是壓不住這些土地損失。

我是相當贊成找出一個本位的一個人，然而我是贊成眞眞正正去找，不贊成模模糊糊去摸，而且更坦白的說，或者是我的錯誤，我沒有感覺到「外國本位」害過了中國，因爲外國本位始終沒有搬到中國來，有之僅是一種名詞，什麼主

義呵，政策呵，還不是僅僅是些名詞，何曾絲毫影響到中華的民族！

若說經濟搖動便會影響文化，文化搖動便會影響政治，那應該先從經濟去着眼，更不應平空牽扯到無甚關係的政治和文化本身。現在有一班不求甚解的人們最痛心疾首的有兩件事，一件是青年喜歡穿西裝，一件是青年輕蔑禮教，這兩件事合攏起來，似乎可以推倒中國的文化，更間接或直接搖撼中國的政治。可是我們細細考察，我們用外貨的大宗是食糧燃料，倒不是絨呢，就單談衣服罷，外國來的紗布價值比之絨呢何止數十百倍，至於眞正的外貨機器每年搬到中國來的眞是少之又少。至說到第二件事，禮教的界說本來很模糊，到了今日似乎僅有名詞而內容不可考，連努力維持禮教的熱心者，也自不能詳細的解答。道德本來隨時代而變遷，凡足以範束社會不使牠淩亂的都是一種道德力，我觀察了許多時候，總覺得社會還有種力量足以範束人們的行為，不見得今日社會亂到怎樣地步，而且輕蔑禮教的先生也非有力不行，必定其權足以使社會側目，然後其身才可以脫禮教束縛。然而這些力量非一般人們所能有，所以我體察的結果，似乎中年如我們的應自省，而不是一般普通人們的罪過。我並非提倡穿西裝，也並非提倡輕蔑禮教，只是平心之論而不是文過之辯。至於我們這班中年人，無論他寸步未出國門，或者是他久矣留學歐美，輾轉經過時代之論所磨礪，政治文化已經少過本位了，又何必另外更加提倡？

以下我打算對政治和文化兩個問題分開簡單陳述一些意見：

(一)政治　我們談到實際政治，實在已是本位的政治，因為政治不能超出環境以外，更不能超出凡人以外，我們老實說，中國政治始終沒有脫掉中國的本位，如果硬說外國本位害了我們的話，那麼民元以來國會應該早繼續開下來了，憲法應該早已告成了，最低限度地方自治也應該早已樹立了。因為本位還是本位，所以這些東西雖然經過無數痛苦嘗試，也未成功。以故今日要談本位的政治不如還談本位的政論。

說到政論，近二十年輸入中國實在不在少數，尤其是近年擺在我們目前的，有英國的虛君制度，有法美的共和制度，

有德意志的獨裁制度，有俄國的蘇維埃制度，無論整個的搬來，或斷片的輸入，都是持之有故，言之成理，恰像中國是一堆石膏，要揑他變成人便像人，揑成獸便像獸，然而中國的國情，始終還沒有吻合，其故安在？

從整個說，中國到底是封建經濟的國家，人民對於地方觀念還强，對於國家觀念還弱，這一套政論的東西，可惜都是近代產物，以這些近代東西而强令還沒有變形的古國吞食，吞是吞下了，可是存在胃內，硬不消化。吞食的東西愈多，胃內的毛病愈大，這是目前中國的一個病狀。

從零碎說，中國有她特異的國情。其一是善於懷疑，無論怎樣好的理論，他總是不肯相信。因爲懷疑之故，所以缺了同情，所以沒有競賽。中國有句很好的哲學，就是『爲政不在多言，』這句話不止是要獎勵個人身體力行，另外還有深意，即是要做事頂好不多說，說了無論怎樣好的也召人反對。其二是安於恬靜，無論什麼事，以不動爲最高的哲學，所以『一動不如一靜，』是自古至今的遺訓。活動不止是多事，而且太可惜，『上者因之，其次利導之』是中國政治最高而足服膺的信念。以故讀書貴於抱守殘闕，爲政在於不求有功。其三是力求恢宏，此所謂『爲政有本，本在有容，』『執中無方』是政治的上乘，不論正反各面，皆可以納於軌物而無問言。其四是貪圖苟安，苟安的極度，遂變成馬虎的習慣，歷史到現在，軍事馬虎，外交馬虎，其他一切內政也是馬虎，『扶得東來西又倒』雖是理學的名言，差不多形成了一切政治的疇範。

因此之故，所有政論都是對的，而也是不對的，暫時也似是對的，從然又是不遂的，甚至乎發一篇宣言，這都不算政府的方針，僅僅成爲史料的文獻，人們僅僅微笑欣賞，始終無動於中，這是中國目前政治的本位，我們如果更要去求，似乎即此已定。

(二)文化　文化是什麼？我從前也說過，只是合傳統的技術和組織的行動而成。我們爲什麼去遊北平的故宮看各殿的古董？因爲這些是古代的技術，足以給示我們以文化。現在爲什麼人們要提倡四維，恢復八德？因爲這些是古代的行動，足以給示我們以文化。可是文化有一個條件，即是普遍深入於民衆，同時繼續而有生命，才能叫做民族的文化，否則只

能叫做史迹，叫做殘影。我去年遊了一次南洋以後，我一方面覺得樂觀，一方面又覺得悲觀。樂觀是看見馬來各民族性情懶惰，知識渾沌，比起中國民族的性情勤勞，知識日進，深覺中國絕不會夷作人家的殖民地。悲觀是除了各大都市，華僑深居內地的多與馬來同化，無論衣服起居，言語，飲食，都與馬來相同，很令我懸想中國文化為什麼帶不到南洋羣島，而且掌握不住華僑民衆。這種情況，華僑告訴我，近年已大有轉機，自從華僑的南洋敎育發展以後，已經算是轉變。

回國以後，我於是有了普遍式化的動機，然而技術方面難以去找，只好專就行動方面追求。可是我研究半天，現在中國的文化，多半含有印度的色彩，最低限度也已有些融和。所以我又感覺到，我們要提倡中國文化，到底是提倡什麼文化？又是否以中印合流的文化就算是中國文化？或者我一不是研究文化的人，二或許我够不上談這些問題，除了作過一篇不大露骨的「我們提倡什麼的文化？」慢慢又放下了。

我雖然不是努力也是一個曾經思慮過中國本位文化的一個人，但可惜我確還沒有理出端緒。我雖然贊成中國本位的文化，但我確不服氣提倡純粹或合璧的印度文化。我也試過尋找中國行為方面。在上的我僅感覺到幾個虛空的名詞，在下的我只見水滸封神支配了一切，如此本位，還是捨去，還是保存，還是改革，還是提倡，我只好讓一班知識朋友去選擇。

去年威廉馬丁由中國回到歐洲後，寫了一本書，對中國下了不少的刻酷批評——自然屬日本更甚，我很不喜歡他的措詞，同時也佩服他的某一項觀察。他說「中國人不信相反的不會相容，他們可以同時接受兩個矛盾的思想，這種辦法西方人或者以為是滑稽，其實並不滑稽，是頂聰明的折衷法。中國人幾時都預備接受新思想，可是自己原有的也不放棄。」他又說，「中國人有三種宗教，可是三者都能並容。三種宗教融會於人們的腦中，久而久之無法可以分別……在歐洲的人們不是天主敎徒，就是英國敎徒，我是路得敎徒，在中國呢，人們同時信佛敎，道敎，孔敎。他們接受孔子的哲學和道德，同時在佛像面前燒香，更深信道教所說的神鬼。」我雖然深惡威廉馬丁的措詞，但描寫是描寫得盡致了，我每逢想起

中國本位的問題，便隨時想起威廉馬丁的說話。

我以為政治和文化，都是與時俱進，實在自己已經有牠的本位，祇是變遷的程度不同。在外國不會發生這個問題，因為外國是已經強盛的原故，在中國糾然發生這個問題，因為中國是已經衰弱的原故，我有句三句不離本行的話，如果中國經濟有了相當解決，政治文化也同時不會生難題，更俏皮點說，從前各省督撫是中國政治的本位，現在雖然改了省主席，但省主席之下仍然有各廳，廳之下又有各科，這顯然是本位，而且等因奉此，等由准此，等情據此，無論怎樣改變，似乎江山可移，此例不改，這也可以算做本位。說到文化，能北平的故宮，口外的長城，自然是中國從前的技術，但鐵道部和交通部的建築內容，儘管西化，整個何嘗不算是中國技術的本位？中國的夫唱婦隨是中國從前道德行為的本位，現在青年男女儘管鬧戀愛，畢竟也結婚，也生孩子，也懂得教孩子們孝順父母，又何嘗脫離中國行為的本位？

所以我說中國在政治和文化並非找不到自己，而是太捨不得自己，我們目前的需要不是去找本位，而是大家真要爭氣的改進本位。生產建設，有成功的希望，本位不但有了，而且本位也鞏固了。否則這些本位都靠不住，找到了也無用處。

民族雜誌三卷五期

從文化之性質講到文化學及文化建設

胡鑑民

文化之研究由來已久，但以文化作為專門科學的研究，則自現代的文化人類學及文化社會學始。我國近數年來介紹這類著作的學者漸衆，最近又有中國本位文化的宣言，可見文化學及文化建設問題已成為當代思潮的主流，但文化學的成立與文化建設的可能均有賴于文化性質的認識，爰寫是篇以貢所見。

一 文化的相對性

斯多噶派哲學者說，舉一指即足以掀動宇宙。這句話是從宇宙一體的哲學產生，宇宙的成為一體，當然不能否認。不

過宇宙並不是混混沌沌的一體。宇宙中一切現象都是互相銜接而不是互相連續。換言之即一切實在都有相對的獨立性；同時是支配及被支配的東西 Determint et determiee。作者在數年前曾有一段思想錄，提出于北京哲學研究會，現在簡述之如次：『一切實在 Being 不論是具體的，或是抽象的，都有一種表現，即具有一種力量，能影響及其他實在；但同時能受其實在的影響。人類對于宇宙之間的實在有意識之之可能；但不一定都能意識之。』這個實在觀念是一件可以普遍實證的事實；不能視為一種空疏的哲學思想。經驗主義者孟德斯鳩氏也說，一切實在都有他的法則。上至神靈下至動物都有牠的法則。例如人一方面是一個物理的實在 Etre physique，所以要受自然法則的支配；但人同時是一種智慧的實在 Etre intelligent；所以常常觸犯上帝所立的法則，而代以其自立的法則。人有自主的必要，但是人却不是萬能的，常能墮於愚昧與錯誤。人所得的知識本極有限，每每還要棄之失之；人又是感覺的動物，常為種種情慾所縈繞。這樣的一個實在（指人）當然時時刻刻會忘記他的創造者，所以上帝立宗教法以招羅之。這樣的一個實在，當然時時刻刻會忘記他自己；所以哲人設道德法以提醒之。人生來就是社會的動物，應當在社會中生活；但人既是這樣的一個實在，必定會把別人忘記了；所以立法者制法律以範圍之……由孟氏看來，人同時是主動與被動的東西，同時受種種法則的支配。其他一切實在也是這樣。

這個實在觀念，在社會科學上尤為重要。知識信仰風俗習慣等抽象的文化，在維物論者看來，本是一種消極的被支配的現象；但新興的社會學者如意大利之巴雷多 V.Pareto 法之李治 G. Richard 等則均視抽象文化與物質文化一樣重要，一樣具有一種勢力，能支配其他社會現象。（後詳）涂爾幹 E. Durkheim 說得尤為透澈，他說一切社會現象（或文化）都是一種事物 Chose 具有一種强制力。不過他未把這種觀念擴而充之，成為一種普遍的實在論。涂氏證明社會現象的實在性，固是一種貢獻。但是他把社會的實在看得太重要，不能免于絕對主義之譏。（後詳）

根據上面的普遍的實在論，我們應該承認一切文化的平等；即一切文化均具有支配與被支配性，以及各種文化的

互相連帶 Interdependence 與叢結（詳後）

文化的實在與其他非文化的實在也是平等的，也是互相連帶而成叢結的。非文化現象即自然現象，大別之有兩種；（1）物理或自然環境的；（2）生物及生物心理的。

這兩種自然的實在，均能與文化產生支配與被支配的關係。從文化支配自然環境及生物心理方面講，有現代的文化社會學人格分析及心理分析等偉大的科學思潮。已出版的著作已是汗牛充棟，不遑枚舉。從自然環境生物心理影響文化方面講，所有的著述也浩如煙海。我們現在並不想論列這些衝突的思潮而提出何種評價。我們所不能閉口無言者，是兩派的各走極端，而眞理却不在背馳而在攜手也。

文化是人類社會生存的工具，即人類共同生活的可能的規道。但人類分佈在不同的空間，因應付不同的環境，所以產生文化的類型 Type 或分殊性 Heterogeneity，但是在各種不同的文化類形中，仍可找到一種共通的基本結構。此即所謂普偏的文化模式 Universal Cultural pattern。普偏的文化模式之存在，最大的原因由于人類的生理與心理方面的基本要求的一致，照此說來文化的異同乃受兩種自然現象的支配。（註一）至于文化的進化，雖然有它自己的歷程；文化的傳遞，雖然與生物進化無關係。（註二）但這僅爲文化進化的一方面——支配或主動方面，闡明這一方面的眞相，當然是一種偉大的功績。但忽視文化的另一方面——被動或被支配方面，也是一種錯誤。文化進化怎樣受自然現象的支配呢？簡單說來有如下數則：

文化爲人類的工具，常隨人類的需要而變遷。換言之文化的本身是無生命的東西！它的本身是不會變遷的，所以在根本上他是隨着社會中的有生命現象的變遷而變遷。

文化變遷並不是獨立的現象，而是與自然及有生命現象之變遷一致的——種族的發展，人類的壽命，世代的連續，人口的消長，社會生物基礎的更易，社會分子之間的生理與心理的交互關係等因素，爲文化漸變的源流。所以文化的變

還就是社會各方面的變遷或全體的變遷。文化與其他有生命的現象實連合而成一種有機的叢結。

文化的形式因受不同的地理環境的影響而產生不同的類型，既如上述，文化的進化也不能不受自然環境的支配，文化發展的方向及遲速，顯然是環境的問題，甚至民族的興衰存亡，環境及地位亦爲主要因素之一。（參看 Semple, The Influences of geographical environments, 及其他）

二　文化與社會的有機關係

文化與自然環境及生物心理聯成一個有機的叢結之學說，可稱之爲社會學上的相對論。我們並不是因爲鑒於許多絕對論的失敗，所以有相對論的主張；也不是好做和事老而提出一種折中的學說；這是我們從分析研究中感覺到的真理。社會爲人類的結合，文化，地理，生物，心理等均爲支配社會的現象；均爲屬於人類的結合的現象。由這些現象的錯綜交織造成社會。缺一項社會便不能成立。換言之即任何一種社會現象均無獨立性。人類本爲社會的主體，但是人類的生存須在一個自然環境之中；並且須創造或採借一種文化以爲生存之工具；所以在「人類生存」這個觀念之中，實包含着自然環境及文化現象在內。由此說來社會之爲有機的叢結甚是顯然。

在這樣的一個社會觀念之中，文化變成活的相對的現象，文化是一種實在，因爲牠具有一種力量，人種依賴它生存；但是它是人類的工具，須隨人類社會的生存之需要而變遷。文化進化雖有它的自然步驟，可是在實際上仍是依賴人類的創造力而推進。至於推進的方向亦隨民族的創造力及環境條件而有種種不同途徑的可能。法國涂爾幹氏證明文化是一種客觀的實在，具有一種支配力；並且擴而充之，說這就是社會，社會就是人類社會生存的特徵。因此把社會看做上帝；具有無上的威權，處處張着爪牙撲滅個人。社會與文化都是特殊物 realite sui generis, 能自生自滅，受一種特殊法則的支配。照我們看來這未免言之過甚，而流於機械論神秘論及絕對主義的錯誤。凡是太過重視文化的獨立發展者都易犯這種錯誤。

涂爾幹氏所以犯着這種弊病是因爲他的觀察文化的特別態度。他是假設一個人與文化對立，則人不得不對文化屈服，因爲每種文化都代表一種社會的共同勢力；個人遇到這種勢力當然無反抗的能力，即反抗亦必失敗。這似乎是正確的。可是根本上他這種觀察的態度是不對的。因爲文化是屬於整個社會的東西，我們要知道它的特徵，應當觀察它對於整個社會生活或一個人羣全體的功用而後斷定之。如果照這樣觀察文化的相對性及有機性必躍躍於目前。英美的社會學者孫末南 W. G. Sumner 多馬斯 W. I. Thomas 及馬里諾夫斯基 Malinovski 等早有這樣的趨向。不過其中如孫末南氏似太過重視生物要素，尤其是關於文化起源方面。涂爾幹氏最初也曾有同樣的趨向，在他的分工論及社會學方法論中着重社會形態學 Morphologie sociale 的研究，可惜他沒有始終走這條路。幸有謨斯氏 M. Mauss 爲之發揚光大，所謂社會形態學者即偏重社會的物質基礎的研究，或社會的具體的外表的研究；即社會所在的地理環境，彊界關係與人口的數量及分佈的狀況等現象的描寫與說明。謨斯氏並說社會形態學與德國的拉采爾氏 Ratzel 及法國的勃拉盧氏 Vidalde la Blache 所創導的人類地理學 Anthropogeographie 不同。人類地理派祇着重地理對於民族文化的影響，是一種地理絕對論與經濟絕對論犯着同樣的錯誤。至於社會形態學則視一切社會要素都聯成一種複雜的整個。地理的要素也是這種複雜整個之中的一種，所以社會形態學是社會學的一個部門，而不是地理學上的問題。照這樣說來，所謂社會形態學正與我們前述的有機叢結說相符。最近謨斯氏尚有『真理無限界限，重要的是事實問題及研究領域的規定』云云，尤足代表他的立場。

社會形態學的首創者本是涂爾幹氏。上面我們已經說明他的早期的學說建築在社會形態學之上，尤其是着重人類要素 element humain 或人口的現象；在討論犯罪現象時，並認犯罪爲社會進化的條件，頗有物質主義兼生物派的趨勢；但到了他的晚年，在宗教生活的低等形式一著中，利主張理想實在論或觀念優先說（見同著頁325—328）他的前後兩個系統頗不相符。對於地理的要素一點，涂氏本始終忽視之。在社會形態學定義中有物質文化及人口的數量與

性質及分佈與密度等項，而無地理的條件。在宗教生活一書中，也在註脚內指摘拉采氏 Ratzel 之非，在一九二八年出版的一部科學方法論（de la méthode dans les sciences）中，涂氏亦有一篇論文名稱是社會學與社會科學（Sociologie et Sciences Sociales）其中亦說及社會形態爲何物；可是這一次卻有地理要素一項了。並且在註脚內承認拉采氏及法國方面的代表人物勃拉虛氏等的學說確與社會形態學有關。我們跡尋涂氏學說之變遷，覺得他也摸索到有機叢結說或相對論的路上來了。這眞是一件值得注意的事實。

三　文化與社會成有機叢結之事實——動物社會

文化與社會成有機叢結之事實可從動物社會說起，當然說動物有文化似乎是怪誕之論。但一旦把文化看做活的，認爲與人類社會生存一致，便不難肯認動物有文化。因爲動物社會與人類社會根本上有許多相同之處。上面我們曾說及普徧的文化模式之存在最大原因由於人類根本要求之相似。其實人類的根本要求與動物也無大差異。試披閱美國社會學者亨根史氏 Hankins 在他的社會的研究概論中所定下的普徧文化模式之分類而逐項求之於動物社會，便可發見除第四項精神文化外其他各項均可於動物社會中見其端倪。例如第一項語言與交通動物社會學者愛斯比那氏認爲凡營社會生活的動物所共具。蟻以觸鬚語，鳥獸以鳴及姿勢傳意。第二項實際知識與工業知識動物也大致具備；蟻知積糧有極複雜之巢窟，鳥類中如 les geais les pics, les, craves, les Polyborus, les anomalocorax, les chlmyderes,（因乏公認之譯名故用原文）都有貯蓄之習慣。大部分的鷙鳥均有經濟活動的地面，似有財產的觀念。第三項血族關係及禮俗如戀愛，婚姻，家庭，血族，團體，等項動物界顯然具備着。鷙鳥類均爲一夫一妻制；海豹及秘魯產駱駝 Lama 亞洲北部所產野馬 Tarpan 均爲一夫多妻制。一夫多妻制均爲父權家庭；一夫一妻制爲兩性平權家庭 famille conjugale。至如蜂蟻則爲母系集團。第五項關於個人行爲的文化如舉止禮節結社遊戲等，動物亦有之。愛斯比那氏曾論述鳥獸與性行爲連帶的種種舉止與禮文。鳥如 Corneille, Etourneaux; Passereaux; 等的旁晚集鳴；猴類如

Gilbon; Champanze 的早晚和鳴；都是動物界的遊戲與結社生活。第六項關係集團生活的文化，如風俗，倫理，司法，政治等，動物界亦具雛形。齊羅氏 le Dr. Girod 所著動物社會內說白嘴鴉 les Freux 能處罰犯剽竊食物的份子。社會的控制甚嚴。這件事實可以爲動物界亦有倫理與司法的例證（同樣的例證甚多。）動物界雖無政治組織，但有領袖制度；如上述之野馬駱駝以及許多種猿猴都有很尊嚴很負責的領袖；與原始的人類小集團甚爲近似。第七項藝術與裝飾；動物界如海狸 Les castors 之居處，兩菲共和鳥 republicain 之聯巢，會引起觀察者的驚嘆；似乎也講得上建築了。愛斯比那氏遂介紹拉洛氏 Leroy 氏的研究，說鳥巢的製作也有進步。至少在老幼之間，造巢技術有優劣之不同。鳥類的裝飾純出於自然，當然不能視爲文化，但鳥之鳴則大有藝術在內；藝之高下，大與年齡有關。第八項戰爭與外交，動物界不但有個體與個體之鬭，且有集團與集團之爭。最普通的蟻戰便是好例，至於外交可於 Echassiers 的常爲其他鳥類的嚮導見之，照此看來見之於人類社會的普徧的文化摸式，動物界亦大體具備。愛斯比那氏曾說動物社會的研究是社會學的第一章；此語頗具深意。於此益見文化的有機性與社會性。——一切高等動物與人類一樣都營社會的生活；因爲營社會的生活，就有文化的產生。有幾種基礎的文化是隨着高等動物及人類的社會生活俱來的。例如語言，經濟活動，家庭制度，領袖制度等文化現象，簡直就是社會生活的本身，無此即無社會生活。

可是我們並不是生物派的社會學者；我們並不是承認社會是生命現象的延長 Continuity; 社會全受生命現象的支配。我們證明社會是有機的叢體；有機當然是指生命而言，但卻不是指個體之生命而是指社會的或集團的生活而言。文化與生命現象之關連，其起點在此。我們在關於社會學上幾個根本問題的討論（註三）一文內，曾說文化是社會中完全不受自然法則支配的人類創造物。這與培根氏 Bacon 所謂人類的技術加到自然上去便成文化之說近似。但是這種定義似乎很適宜于物質文化。施之于上述與社會生活絕對關連的文化現象，似不甚妥；但細察之便覺這個定義仍可應用。因爲與社會生活關連的語言經濟活動家庭與領袖制度等文化都是一種意識的活動；都是故意的行爲；都不

是遵循自然法而是抵抗自然法則而產生的現象。克魯泡特金氏說互助爲生存進化的法則，克氏固視互助爲自然現象；但照我們看來在高等動物及人類的互助是意識的故意的行爲，以互助爲抵抗自然壓迫的生存方法。互助的生活就是社會的生活。社會生活就是文化的生活。文化便是以意識的活動加到自然上去的現象。具體一點說，便是以技術加到自然上去。所以從生物現象到社會及文化現象，仍是間斷的 Discontinu，不是繼續的。社會與文化現象有相對的獨立性。生物現象能影響及社會與文化現象，但決不能絕對支配之。在人類社會與在動物社會都是一樣。動物之有語言，已如上述。語言爲社會生活的工具是一種可以流傳的概 Coucepte Communieable（Durk 氏學說）在動物社會也是如此，猴與野犬 Colson 等動物以及許多鳥類，都能集合起來從事一種有計劃的獵食，以維持其社會的生存，與人類經濟計劃沒有什麼分別。鷙鳥類的一夫一妻制由于鷙爲肉食類，須佔據廣大的地面方能維持一夫一妻的生存，所以鷙鳥類這個婚姻關係也是爲着生存問題而產出，是加到自然上去的一種意識的行爲。由此看來我們怎能否認動物界之有文化呢！文化與社會生活既成一種有機的關係，我們不否認動物有社會，便是不否認動物有文化。我們所以不憚煩地說明動物之有文化，正是要推闡社會生活與文化的必然的有機的關係。

不過我們應當深切注意社會的起始問題。照愛斯比那氏的意見，一切生物都有社會。即珊瑚蟲類及苔蘚蟲類亦有之。英國大思想家威爾士則以爲社會起始于胎生哺乳動物 viviparous Mammifer，自胎生哺乳動物始即有家庭與教育。所以胎生哺乳動物的社會已不是全由本能產生，而尙有傳襲 tradition 的要素。愛氏在著動物社會時期還屬生物學派，所以他也犯着生物派的通病，把社會完全看作與生物現象一致。其實社會的起始應當自具有主動的意識活動的高等動物始。所以威爾士的學說較近事實。總之我們現在雖尙不能絕對斷定社會的起始究在何時，至少在原則上可以斷定自具有主動的意識活動的動物開始有主動的意識活動的動物所結合的社會便有目的性；便不絕對受生物法則的支配；自這種社會始，便與文化現象一致。

四　文化與社會成有機叢結的事實——人類社會

人類的結社與動物的結社一樣都是從事物的性質 Nature des choses 產出上面我們會說及鷲鳥的社會生活——鷲鳥是肉食類 Carnassier，所以在小區域內不能找到滿足其需求的犧牲品；因此鷲鳥常佔據一個廣大的地面，作為漁獵活動的範圍。鷲鳥在這種區域內，好像站在地主的地位一樣，因為獲得滿足的困難，所以在這樣的區域內分子必不能太多；太多便不利于生存；因此鷲鳥常為一夫一妻制。並且因為牠這種生活的狀態，使牠的智力與情緒均達于超越羣鳥的程度；中國文的『鷙』字即利害的意思。利害必由于體力與智力的超越。智力與體力的超越除種的關係外，在廣大區域中的漁獵生活實有以造成之。至于情緒的發達，見之于兩性間的體貼。鷲鳥如鸚鵡等類夫妻關係非常密切。這種感情的發達一面當然由于鷲鳥的智慧的發達——在生物進化史上看來智慧的發達與情緒的發達是連帶的；在另一方面當然是由于一夫一妻制度；因相處之久與關係之密切，情感必隨之而俱增。

斯賓塞氏 H. Spencer 謂什麼個體便結成什麼社會。決定鷲鳥的社會生活的最大因子是肉食。肉食是生物的條件！其次為地理的條件。——鷲鳥需要肉食，如有一個環境能在小範圍內供給這種要求，則鷲鳥即有許多同類聯合的可能，鷲鳥的社會單位或不致限于最低限度的一夫一妻制。由此看來鷲鳥的社會生活是受生物與地理兩種因子的支配。又因這種社會生活的狀態而造成其智力與情緒的特殊的發展。——如果鷲鳥的社會單位不限于兩性的結合；如果鷲鳥的經濟活動不是漁獵，則鷲鳥的智力與情緒的發展必定大不相同。這整個的社會生活的過程，實包括地理生理心理及文化等要素，並具有一定的敘列與有機的連結，在外表上看來有一種特殊的類型。

如上的社會分析可以施之于許多初民社會。例如生活在亞洲東北部寒原的亞古次族 yakuts，（見 W. J. Sumner-the yakuts, Jourual of the Anthropological Instiute. Abridged from the Russian of Sieroshevsky）人口為220000 但分佈在 1,3[illegible] 方哩的廣大地面大約每五方哩以上之地面內祇有一個人。此族的社會單位為氏族 Sib; 氏

族的大小隨地理環境而異。從前亞古次族人分佈在廣大連綿的荒原上，從事于馬羣之畜牧。因馬性好羣，又在這種廣袤無阻的地面上無法阻止其聯合。因馬之聯合影響到人的聯合；所以在俄人初與此族接觸時期，氏族的組織甚爲發達；氏族內的人數也較現在爲衆多。現在此族人已漸漸移內爲森林所間隔的小面積區域內；因此馬羣也縮小了。並且在後述的地理環境內馬羣以小爲宜；小則便于遷徙。因獸羣之小，氏族也縮小了。于此可見社會組織與經濟生產及地理環境的密切關係。

亞古次族的家庭與氏族的發達頗受馬之影響。馬羣之最小單位爲五牝一牡，二年及一年小馬各一，乳馬二；通常在一年中祇能殺一壯馬；多殺便要影響及家庭經濟之獨立。每人每月所需馬乳爲15至20立特(litres)；一良牝在夏季方能供給此量；中等者祇能供給半數。在冬季則一老牝祇能出三至四立特。且有許多無乳之馬。人口及氏族大小當然要受這種經濟供給的限制。所以在最大多數的區域 settlement 內不過四家至五家，共二十至三十人（註四）。馬是亞古次族的文化基礎，不但人口及集團大小受其影響，他如各種藝術與技術也無不以此爲根據。即此族的歌曲與故事也都由牠湧現。在人格方面所受的影響也一樣重要；例如忍受艱苦，戰勝困難，互相扶助等道德習性；以及種種智能，如地理形勢的認識，觀察的精審，選擇地點與變換牧場的智巧；使牧羣不受季候變遷以及水患風雪的打擊，全憑牧人的聰明勇敢果決以及隨機應變的知識。

此外還有許多特殊現象，均可認爲環境及經濟情形的反映；例如老年人自殺之衆，實由老年人待遇之惡劣。除少數富室外『註五』，在其餘家庭之中，父子之間產權的轉移甚早，因爲家產的維持非年輕力壯能任勞苦工作者不能勝任。此實出于客觀事物的必然性。父母的產權被奪以後，便須仰給于其子。在父子爭持產權時，老年人即開始其厄運。在這種頻受饑饉打擊的環境內，不適于生存者當然要走自殺之途了。但是子孫仍是老年人的維一生存之依靠。故此族仍有多妻納妾之風格，及多男子之願望。此族除畜牧外，有許多地方尙可從事漁獵及耕作等副產事業；即畜牧一項已需要多量

的勞力，勞力愈多牧業愈能發展。但此族人的最大多數都是貧困的，均無雇傭的能力；因此經濟與文化都不能發展。所以多妻納妾多男子同時是由于經濟生產上之需要而產出。

亞古次族的人口社會組織及心理狀態與整個的文化系統都從環境及馬的畜牧產生。離開環境及馬之畜牧而談亞族的文化，便要墮入五里霧中。正如不明瞭駕鳥的肉食與廣大地面的佔據，便不能懂得駕鳥的社會生活與心理狀態。

法國莫斯氏（M. Mauss）在社會學年報第九冊內有一篇論文，研究愛斯基摩社會的季候的變遷（Essai sur les variations saisonnieres des societes eskinos）這是一篇研究社會形態（Morphologie Sociale）的代表作。着目在文化怎樣與社會的物質基礎（Substrat material）產生有機的關係。與前述亞古次族的狀況相同。不過莫氏對於愛族尤着目在所謂季候的變遷。因爲愛族的冬季與夏季的社會生活絕不相同。社會的物質基礎與文化系統全都變遷。冬季有冬季社會的物質基礎和與之相當的文化系統。夏季亦復如是。在同一民族同一環境內而產生如此的有機的規則的變化，這是何等值得注意的事。所以莫氏所述愛族的事實，可視爲文化與物質環境發生有機關係的最好的例證。

愛斯基摩族氏據美洲北部的寒帶區域。共佔緯度22度，經線60度，從美洲直達亞洲。此族所佔地面雖廣，但大部分均分佈在海岸。僅有少數部族住在阿拉斯加內地。愛族不但爲海濱居民，且爲嚴崖民族。除所有的三角洲及roi Guillaume陸地的濱岸外，均爲一條狹長地，以漸向海邊低落的高原爲限。

格林蘭(Glonland)的冰山海灣fiord因蔽風之故，溫度較高，祇有這種地方有長養野獸之草原，及海魚之來集。此外如la presquile de melville; la terre de Baffin; la baie hudson 之北部，均與格林蘭氣候近似。le Labrador 的氣候更爲大陸性。——但就大體而論，愛族實爲濱岸居民。並且與內地無往來。內地居民亦鮮至其地。

愛斯基摩族雖受上述地理環境的限制。與外界老死不相往來；可是在這個環境內愛族的社會組織却每年經過兩種絕大的變遷。在物質基礎方面講，此族夏季的住宅是蓬帳；其製法甚爲簡單；以木棒爲柱，上蓋鹿皮（或其他）成錐形；

下邊用大石垂之，以防烈風的打擊。這種住宅稱爲 tupik 此族的冬季住宅完全不同；冬季所住的是房屋並且是長的房屋。建築可分三部分；一爲進門走廊，二爲長條座位，三爲長條座位隔成的小室。形式與建築材料均隨地而稍有變換，但大致不出這三種特徵。冬季還有一種特殊的建築謂之 Kashim 即集會處之意，這是公所，這是 Pulais des fetes 不是私人的住宅。外表除較大外，與其他住宅近似。內部則頗不同，這種公所內部並無長座及小室，但有一中央灶。這種公所與冬季住宅連帶，現在雖有許多處已撫遺跡，但在阿拉斯加一帶則尚甚普遍。

冬夏季住宅形態的不同，即人口的分佈與密度的不同。夏季的每蓬帳內祇住一個家庭；並且此家與彼家的距離也很大。但在夏季人之流動則甚大。常常隨漁獵的需要沿海或沿河流長途遠出；夏季的社會單位雖小，但所及的地理的面積(Volume Geographique)則甚大。地理認識的範圍 (Volume matal) 也一樣可驚。此事可從探險家所用的女嚮導知之，在冬季則不同，在一個長屋內常有好幾個小家庭同住着。在格林蘭之東部，每月有六七家至九家住在一個長屋內。在其他比較退化的地方則較少。在每個區域內，有好幾個這樣的大家庭；各家距離也很近。在麥肯齊 Mackenzie 之東部，據李加特遜氏 Reckardsm 的記載。在各家之間是可以交通的，在私家住宅及公所之間也可以交通。於此可見人口是何等的密集；並且冬季住宅區內之有公所，也是表示共同的生活的發達，與人口的集中。

這種冬季集中與夏季分散的人口現象，莫斯氏以爲最大的原因是由於愛族的生活習慣。愛族的生活雖苦，但已找到了一定的軌道，認爲不復有改變的可能；對於已有生產方法不謀改進，即對於鄰族的榜樣也不思仿做。其生活習慣的最大特點是與漁獵對象的動物的生活一致化。海豹與海馬是該族賴以生存的獸類；海豹在夏季均渡其放浪的生活；在冬季則羣集於海濱某處；因爲海豹也需要地上的冰以蔽護幼動物；也需要水面結冰封鎖時期短促的處所，以便至水面呼吸。愛族所佔的地面雖大，但具備上述條件的邊岸島嶼與地角並不多，所以一到冬天祇有在上述地點有漁獵的可能；尤其是由於該族的技術的簡陋，決無其他辦法。一到夏天則海豹即向各方分散，成羣是僅見的事；同時鮭鱒之漁，馴鹿及

斑鹿之狩，也是夏季的工作。由此看來冬季人口的集中與夏季人口的分散與移動，都是受漁獵動物及生產技術的支配不過莫氏以為這種生物與技術因子雖然重要，但並不足以完全說明愛族社會狀態的各方面。這兩種因子僅僅能使我們知道愛族人口在冬夏季的分散與集中；但並不能揭示人口密集的程度，為什麼有公所，住宅的形式為什麼是長的，：

冬夏季社會的外表的不同與兩種不同的社會生活的內容相當。就宗教而論，夏季的宗教空氣甚為淡薄；僅有家庭性質的信仰；例如生辰死期的禮典以及少數的禁忌。其餘什麼都沒有；即魔術都變成醫學性質的技術。在冬季因人口的密集，宗教的空氣甚為緊張，種種的神話與故事的傳遞魔術者的活動公共禮典的頻繁，……整個冬季的生活都變成緊張的瘋狂性質的共同生活。冬季之住宅區之有公所或集合處即為適應這種要求而產出。

不但冬夏季有兩種不同的宗教生活，同時亦有兩種不同的法律。夏季的家庭是相對的父權的組織。不過母的地位亦甚重要。父母為家庭的砥柱。缺一即影響及家庭的生存。故續弦及再醮視為必要的行為。同時與其他父權家庭一樣子孫的觀念也很深。此族因生產工作的艱難，一個家庭中必須有一個成年男子方能打出生路；如年老而無長男則老夫婦即陷於絕境；即家庭亦不免於滅亡，同時因母親地位的重要所以父權是有限的，男能黜妻，女亦有棄夫之權。此族的家庭與歐洲的夫妻家庭 (famille conjugale) 頗為近似。夏季的家庭即社會的單位。一到冬季這種小家庭即變成家庭集團中的一部分。長屋即適應這種集團的需要而產出。在一家內居住的人都稱為自家人 (Parents de maison) 都屬一種血緣集團。在這個集團之內有通婚的禁忌。這種習慣在格林蘭尤為顯著。在這種家庭集團之中有一個領袖；這種領袖並不是家長或族長；因為他並不是由血統產出而是由於個人的特點產出。——每每是一個長老，擅長於漁獵技能者，或為漁獵能手的父親，或為寫人或魔術者。領袖的權力並不甚大；迎送外國人，分配地點及食物，排解內部的糾紛等，為領袖的職責；對其同伴的支配權則殊有限。讀斯氏以為由這種大家庭之集合而成的區域似乎是一個氏族集團；因為每個區域都有一個特殊的名稱。在區域內的人都稱為 Place-fellow 處罰同族罪犯的緩和為氏族集團的特徵。愛族亦具備

這種特徵；歌唱的競鬥"duel au chant"便是一例（註六）。此外在同區域在舉行某種禮典時，有普偏的交換婦女的習慣；每於燈光的熄滅時實行性的放縱；在這種時候，可以說全區域內的家庭一時消滅，氏族作暫時的復活。

就產權方面而言，夏季因集團甚小，祇有家庭與個人兩種財產權。衣服符籙魚皮舟兵器屬於男子。燈盞鍋爐以及其他種種工具屬於女子。個人財物限於個人應用，不但不利於交換與借用，個人死後所屬物均須殉葬。蓬帳被褥及大網等物屬於家庭公有。對於消費品家庭權尤為顯著。在冬季的集團內比較更為發達。不動產之房屋為家庭集團所公有，消費品亦須由集團全體平分。一切財物均按共同的需要分配。就全區域而論，土地均屬公有；公共集團所之為公有，更不待言。消費品之屬公有則可於冬季的不絕的共餐見之。在同一區域內如有所借貸，雖在道德上有償還的必要，但出借者却無索還之權。在拉布拉獨（Labrador）格林蘭以及某地中部地帶，每個家庭所有的財產有一定的限制。對於窮人的借貸，是不能拒絕的。因在愛族也有與"Potlatch"相似的制度，領袖由財物的廣施產出。於此可見在冬季的集團內，關於財產是實行共產主義的；關於女性亦有時行之。

愛族在冬夏季兩種不同的社會狀態的規則的變遷，與由這種不同的社會狀態產出的兩種不同的文化，賴莫斯氏的研究已活躍在我們的目前。莫氏以為造成這種現象的根本原因有兩種：間接的原因是海豹海馬的生活狀態；直接的原因是人口的分佈狀態；換言之，即分散與密集的變化。這整個的事實，和上述關於亞古次族的事實一樣，均可作為文化與社會成有機叢結的例證。

不但整個民族文化的研究足以證明文化與社會的有機關係，即在一種制度的研究中，也可得到同樣的結論。我們在中央大學所任的政治社會學一課內，曾研究原始民族缺乏政治組織的事實與原因。我們證明有地理經濟，人口，血緣等因子，可見一種制度的產出是整個社會的問題。

上面所述亞古次及愛斯基摩兩個民族的文化系統中，最基礎的支配因子為地理及生物條件與生產技術；其次卽

爲人口的數量密度與分佈。這兩層聯合起來便是社會的物質基礎。在這個基礎的上面，有宗教法律財產家庭等社會制度或文化爲上層建築。這樣的一個程序雖與馬克斯氏的系統很相近似（註七，）不過我並不承認這樣的一個系統是一種固定的方式。所謂上層下層其實都是假設的。在事實上不必是下層支配上層；上層也一樣能支配下層；例如生產技術的進步，依賴社會的保守作用——語言文字的傳達與記載，社會的遺傳文化的累積而後可能。技術的進步還可用政治的方法從事鼓勵，爲意識的推進。宗教經濟也能引起人類關係的變遷；例如基督教與歐洲的家庭組織的關係，（參考(Paul Lapie La femme kans la famille) 這種例證不勝枚舉。一切社會因子不論是文化的或非文化的，都是規定人類的結合方式的東西，所以在根本上並不是那些因子支配那些因子的問題，而是社會叢體由什麼許多要素結合，即人種的共同生活方式，怎樣受各種因子支配的問題。懂得這一點，便可明瞭文化的相對性，即各種文化的平等及文化與非文化現象的平等，以及文化與社會成有機叢結的最後意義。

不過我們應該注意原始民族與文明民族的不同。在原始時代文化的量與質尚簡陋，自然勢力易於表現，所以在這個時期非文化要素比較優越。社會愈進化，則文化的要素愈膨大，同時自然勢力便減少其重要性。法國的哲學者立脫雷氏Littre 曾把歷史分爲兩個階段——希臘文化之前與希臘文化之後；在前一期中經濟的要素比科學藝術重要，在第二期中個人類的活動一點點受科學的指導。我們覺得這個分類頗近真理。上述黑古次族及愛斯基摩族都是在第一個階段內的民族。所以在這兩個民族的文化系統中，自然要素的重要並不足怪。

結論

在前面我們說，要知道文化的特徵應當觀察個體對於整個社會生活或一個人羣全體的功用而後斷定之。本篇文化性質的研究就是這樣的一個嘗試，這樣的觀察方法我們可以稱之爲個案的分析的方法。換言之就是對於一種社會或一個民族的 "intensive study"，在整個的社會叢體的研究中去看每種文化的 "raison d'être"。在上述諸例中我們看

由文化是事物的性質的產物。我們覺得這是個中的文化性質的客觀的說明。

我們以為以個案的分析的研究為出發的一切研究，同時可稱之為橫的方法與縱的進化論的方法對待。進化論的方法，當然也是需要的；不過過去的進化論者，未能採取橫的方法以補其不足。歷史的重造 reconstruction de l'histoire 是他們的最大的工作；但同時也是最錯誤的工作。武斷臆測均所不免。最近黃文山先生在新社會科學季刊第三期內已指責之。舊的進化論者都有先人之見；例如人類進化都經過一定的階段；進化一定是從簡單到複雜。新興的民族學與社會學者已把這些觀念打倒；一切以事物的性質為根據。陂斯氏便是這種人物。陂氏不但要打倒先人之見，並且要學者放棄個造學說統系的企圖；在愛斯基摩族的研究中我們可以看出他這個趨勢——他部分的採取馬克斯派的主張（關於生產技術的重要性；）某程度的容納地理派的學說（海豹生活為人口集中與分散的原因。）

或者有人要說橫的方法不能研究文化進化。其實不然。我們以為橫的方法的要點在着重一個民族的研究。認這個民族為特殊 un cas spécifique: 研究這個民族的文化與地理環境及人口以及其他社會形態的關係；同時研究這個民族與鄰近族乃至世界上各國各民族的關係。不論是文化類似或傳播，或是移民殖民等問題的過去與現在的經過，都入橫的方法論的範圍。所以橫的研究並不是不涉及文化的演變。不過在單型的歷史演進外，當着重環境或橫方面的一切可能的複雜的關係。我們以為如果有用縱的方法的必要時，也應當以橫的方法為基礎即研究一個民族的歷史階段，在階段的繼續中考察一切制度的或由於自發（developpement autonome）或由於採借。總之如能打破單型的世界史或人類史的迷夢而注意一個民族的考察，便不違背橫的方法論。惟用橫的方法論研究文化，方能避免盲目武斷以及絕對主義等弊病。惟用橫的方法論研究文化，方能發見文化的真正的性質。

這篇文字的主要點在各種文化現象及文化與非文化現象的不平等與連帶的原則；換言之，就是文化與人類的共同生活的有機關係的關連；更簡單一點說，就是文化的相對性的詮釋。社會科學界向來所盛行的大都是絕對論。地理派與

馬克斯派的物質主義絕對論，上面已曾提及。孔德密爾等為知識的絕對論者。此外尚有生物心理等絕對論者。最近又有許多文化絕對論者，以為文化是一種獨立現象：有一定的發展的程序；不但不受自然環境及生物的條件支配，甚至與人類的意識活動與社會生活都可以沒有關係；結果把具有主動的意識活動及創造能力的人類，看得輕如紅屋，蠢然如下等動物，俯首帖耳順受文化怪物的摧殘。這類思想不但足以助長強權主義的發展，有礙人類社會的改進，且亦與事實不符。——我們不應當祇看見教徒的虔誠膜拜，而昧於利用宗教作社會統制及殖民地開拓者的竊笑；我們不應當祇知道發明的敘列，而不注意到從社會生活需要而來的載刺以及科學者所瀝的腦汁！

我們雖說明文化與人類社會的有機關係，但是我們並不否認文化現象與文化學的可能。我在前面已經說明凡是與自然法對立的人類創造物及人類的意識行為都是文化。不過這些創造物與行為都是從人類社會生活的需要產出；所以這些創造與行為同時就是社會事實；例如愛斯基摩族在北寒帶的地理環境內生活，所以有雪屋魚皮船的製造以及漁獵等文化行為；這些行為同時就是他們的社會行為。所以我們可以說全部的文化現象都是社會現象；照此說來文化學與社會學實在不易分家。不過文化學尚無一定的定義與公認的領域。如果文化學僅限於文化特質文化叢文化模式文化敘列等研究，則文化學的範圍當然比社會學為狹；但如把文化學的對象擴大至由人類的共同生活產出的一切意識行為，並且與社會學的涉及社會與非社會現象的關係問題一樣，進而研究文化與非文化現象的關係問題，則就對象而論，社會學與文化學簡直是沒有分別了。如謂文化學祇研究文化而不過問人類的社會生活，這簡直是稚氣；如果承認文化的研究不能與人類社會生活的研究分開，則文化學就應當變成社會學的一個部門。

最後我們的文化與社會的有機叢結說對於文化建設的原則問題也有極大的關係。要談文化建設須先知道文化建設的標準。文化建設的標準就是文化與社會的必然的關係：

第一點須知文化雖是工具，但是它應當是社會的工具，或一個人羣的工具；決不是一個人的工具；如果它一旦成為

一個人的工具，那就變成了可怕的怪物；歷史上有許多事實，可為殷鑑。所以文化建設應當以解決一個人羣的生存問題為原則。

文化建設的第二件事，是尋求一個人羣的社會生活的必然的可能的途徑。這種途徑須從整個社會生活問題的研究，例如地理環境人口現象文化程度，生產能力，國際地位等研究得來。如果我們捨棄這種社會研究與社會標準去談文化建設，那簡直是『皮之不存，毛將安附。』

詩經上說『天生蒸民有物有則。』物則的意思就是孟德斯鳩氏所謂從事物的性質產出的必然的關係，（The necessary relation arising from the nature of things.）如找到這種事物的必然的關係，則不論是科學的創立或是社會的建設問題，均能不難迎刃而解。

（註一）文化的分殊性，除地的因子外，當然尚有其他因子，如傳襲及文化採借的不同，發明的偶然性，以及刺激反應與化誤化等心理過程的偶然性，但是地理因子仍為主要的一種；格萊勃納氏 F. Graebner 說一種文化現象，尤其經濟性質的文化，一定要在不變的地理環境之下方能維持不變。文化的傳播常先及地理狀況相似的地方。可見在一個環境內產生或從外方採借的文化常與這個環境調適。至于文化之類似，除人類的基礎要求之相同外，環境的相似歷史的循環等等事實也足造成之。

（註二）見黃文山先生著社會進化（世界書局）

（註三）見社會學刊三卷三期（世界書局）

（註四）亞古次族的人口及集團大小隨地理的異。北方冬季甚長，物產甚少，無漁獵副產，生活甚為困難；每家須有畜十五至二十頭方能維持生活。南方可耕種之處，則每人有畜一頭半便能獨立生活；南方以食物為商品，北方則以此為可恥。這種南北經濟情形的懸殊當然要影響及人口及集團大小。

（註五） Sieroshevsky 曾述在一個二百四十八家的 Nasleg （縣區之類）之中一百零一家在生活水平線七十家無畜七十四家每人有畜一頭至一頭多一點五十四家每人有三頭至四頭。此外每人有十二頭者一家每人有十八頭者一家在亞古衣全族中祇有一個人有畜500頭富室之少于此可見。

（註六）集團內部因血族關係之密切絕無何種共同的裁判組織。但社會制裁是不能免的；所以在格林蘭有這種『duel au chant』的奇異風俗。這是一種打鼓賦詩的跳舞；原告與被告在羣衆之前舉行，結果思想豐富的一人便得勝利；羣衆的褒貶即勝利者所得的賞與失敗者所得的罰。

（註七）馬克斯以生產交換為社會的最基礎的現象；所以馬氏仍為文化論者而非物質環境說者。恩格斯則不同，恩氏在生產技術的要素外還承認地理種族及傳襲等要素（見 lettre au Sozialistiche Akademiker ）與物質環境說頗相接近。

中國文化建設與中日文化事業

天津大公報

年來中日兩國在文化關係上有日益接近傾向，如雙方學術界中人旅行視察之頻繁，中國留日學生在事實上（因其中一大部分未在教育部領留學證書，在名義上不能稱為留學生）增至五千人以上，日本學生正式入中國學校者之逐漸增加，雙方合組的文化團體（如南京之中日文化協會及天津之中日密教會）之增設等等，皆為一般周知之事實。此自係年來逐漸變轉之中日整個國際關係之必然的反映，誠屬可喜現象，然吾人因此乃益覺中日雙方有對中日文化事業從新認識之必要。最近在中日國交增進聲中，日本外務省中日文化事業部長岡田氏由京滬到平津視察中日文化關係，聞中日雙方熱心於中日文化關係之再認識者，對於岡田氏囑望甚殷，故吾人亦願趁此機會，一傾廣悰，以供雙方文化關係中人之採擇。

吾人以爲，欲得中日文化關係之根本認識，使中日文化事業有合理的進展，應從中國所需要之文化建設說起，文化二字涵義甚多，殊難確定其內容，如姑從大多數人之用法，以指一般生活樣式及思想體系，不包含政治及經濟組織於內，則一切民族皆應有其固有的文化，同時，所謂文化建設皆應爲在固有的文化不足以應政治及經濟上之要求時之革舊布新的文化建設，易詞言之，即一切文化建設之目的皆應不在文化本身，而在文化以外之政治及經濟。依此而言，中國文化建設之目的，當然亦應在改進中國固有的文化，使其近代化高級化，以便在中國有效的建設近代的政治機構及近代的經濟組織，而決不在爲文化而建設文化。如中國文化建設之目的竟在文化本身，則誠如許多外國文化家所批評（？）在生活樣式上，中國衣服最舒適，中國菜最可口，在思想體系上，中國美術有不可滅之價值，中國之個人處世哲學含有偉大眞理，故中國文化在許多方面似已不必更求改建，如努力改建，或反成文化罪人，亦未可知。然而在今日一談及中國文化建設，無論其爲全盤西化主張者或爲固有民族文化保存論者甚至於復古論者，大抵皆無條件贊同於建設者，蓋因目前今日的中國文化無論在生活樣式上或在思想體系上皆不足以應政治上及經濟上之要求，在政治上不足爲近代國家建設之助，不足爲安內和外之資，在經濟上不足爲近代經濟組織之基礎，不足以應高度集中的資本主義經濟之壓迫之故。故今日中國文化建設之目的，不應在文化本身之中，而在現代中國之政治改進與經濟建設之中。吾人平素所以認定中國文化建設有必要者在此，吾人平素所以屢言中國根本唯一可能的自救之道不在振軍經武，而在發展文化，建設經濟——吾人相信文化與經濟間有相互作用——者，亦在此。

顧中國文化建設雖與經濟建設同爲救國事業上必要的及唯一可能的途徑，然中國目前所需者究屬何種文化（關於經濟，因在本題外，姑置不論）則是一至難解決之問題。綜觀年來時賢所論，大致有全盤西化論者，中國本位文化論者（或民族文化論者）讀經復古論者及社會主義文化論者四種。後二者離事實太遠，可置不論。全盤西化論者與中國本位文化論者雖各有其長處，然前者似輕視問題之主觀性（忘却現階段的中國在經濟上尚不足以言全盤西化）及

時間性（忘却西化中亦有資本主義初期，成熟期，末期的文化乃至社會主義文化之別）後者似輕視問題之客觀性）忘却中國的文化已不足應政治及政治上之需要且有爲復古運動張目之嫌）及空間性（忘却中國爲被壓迫國，不能有效的保持固有文化，）亦皆有所偏。依吾人上述文化建設之根本目的言之，似必然的只能爲（一）客觀的能與列强高度文化相抗，（二）主觀的能與中國經濟現狀相容，（三）時間的能與現階段的資本主義末期相適應，（四）空間的能與目前中國所處國際環境相吻合之文化。更具體言之，似只能爲不注重改變舊有生活樣式而側重改變舊有的思想體系即哲學科學藝術倫理等全體之文化（關於此點容另文詳論。）

然此種側重改變哲學科學藝術倫理等全體之文化，在十年前的中國，以人才及財力論，俱非中國單獨所能勝任，有與各友邦合作之必要，而各邦亦因庚子賠款不盡合理思移其部分於中國文化建設事業，於是始成立所謂各國與中國合作之文化基金協定。從前之中日文化事業協定，亦爲其中之一。在中國與其他各國之文化合作事業協定繼續進行，已有相當成績之間，中日文化事業協定不幸而停頓，考其原因，大致不外（一）國際形勢之逼迫，（二）合作事業內容過於側方純理科的自然科學，而中國方面一部分人在當時却誤以爲中國與其他各國之文化協定對理科已有辦法，不須再求擴大，（三）在具體辦法上日方實際支配權似乎過重。在中日文化協定停頓後，雖日本方面仍繼續以庚款舉辦中日文化關係上之事業，畢竟效果未著——此誠可引爲遺憾者。今日國際形勢不變，中國所需文化建設之性質已因年來之爭辯而有更進一步的確定，間日本方面又有對於中日文化事業從新出發舉辦之準備，如能於此時根據各方面之新認識由中日雙方合定一合理的計劃，則所裨益於兩方者，當非淺鮮。至於如何合定計劃，自有雙方當局者籌謀，不容吾人借箸，但論其計劃之大體，則依上述各節之研究，似應注重下述三點：第一，應依東方人須先理解東方關係之精神，側重關係東方之文化事業，以免將來陷過去太平洋學術會議時日本代表不認識中國，中國代表亦不認識日本之弊，第二，應於純理科學的東方自然關係之外，兼重東方社會關係之研究，如東方民族研究東方經濟研究東方政治經濟地理研究之

額（須知目前留日學生之大部分皆係以解決東方問題為目標之社會科學志願者，但彼等却並不關心於所謂王道或儒道。）第三應使文化事業之實際執行由中國方面負責，以免使人生主客顛倒之感。苟能如是，則庶幾中日文化事業能無阻碍的發展光大，能不變為贅疣，能有其獨立的存在而不陷於追隨之弊矣！

七月三日天津大公報

中國文化的探討

中國文化論

閻煥文

（一）敍說

文化的定義　研究歷史的窮極的目的，不外研究文化的發展，明瞭文化的過去發展的道程，自然可以批判現代文化的錯誤，而推測將來的文化的歸宿和命運。換言之吾人欲改造現代文化，建設將來的新文化，不得不研究過去的文化。中國的自然環境，社會，歷史，和其他國家不同，自然中國的文化也和其他國的文化相異。近年來，因西洋文化之東漸，漸有人討論東西文化的相異點；或研究中國文化與西洋文化之長短。但我覺得他們的討論，研究不是陷於種族的偏見，就是爲自己研究的科學所拘；甚至因一時潮流的衝動，而作新聞式的投機言論，也不在少數。他們裏頭，能以歷史的總合的立場，加以專門的客觀的研究，去批評中國文化全體的，實在是少有。所以我又把這個題目作爲討論的材料。但於討論中國文化之先，對於文化是甚麽？這問題不得不說明一下。我以爲各種名詞，再也沒有『文化』這個名詞的定義複雜的了。各學者們因自己所研究的立場，一人一個定義，沒有一個相同的；更沒有一個恰當的定義。所以我們有重下定義的必要。我以爲文化就是人類的生命力受自然環境的影響，社會的交流，歷史的傳授，發揚所產生的有機體。

文化多元說與一元說　以上我已把文化的定義解釋清楚了。但是世界的文化是由一地發生，經過長久時間，而傳播世界各地的呢？還是世界文化從開始就各別發生的呢？關於這問題的答案，現代的學說分爲兩派，第一派主張文化多元說，他們是主張文化是各個發生而毫無關係的。這一派可以拿着『西歐之沒落』而享大名的斯彭格拉爾（O. Spengler）作代表；第二派主張現代世界各地文化，雖因其國家、民族、地域而異，但其初是由一地發生而傳播各地的。牠們

不同的原因，只是因自然環境的不同而生的，這一派可以拿英國的人類學者培利（Perry）和斯米斯（Elliot Smith）作代表。這兩派的主張不同，只是因爲他們的文化定義不同而生的。主張文化一元的文化定義太汎了，他們說文化不是文化人獨有的，我們普通所說野蠻人也有他們的文化，文化不過是人類生活的形式。要這樣說來，可以說沒有沒文化的民族，推而至於動物也未嘗不可以有他們的文化；再推而至於植物，也未嘗不能說，這不是太離奇了麼！所以我是主張文化多元的，但現代的世界交通頻繁，民族成見漸薄弱，將來未嘗不可以互相融合爲混一的文化。不但是將來現在這傾向已很濃厚了。所以我主張文化異源同流論。

（二）中國文化發源地

以上我們已經斷定文化的發生是多元的了。但中國文化從何處發生的呢？大凡適於文化的發生的地方，都是土壤肥沃，氣候溫和，無妨礙自然交通的平野。蓋因爲自然人的能力極其薄弱，稍有物質或環境不良，即能阻礙他們的進步的。所以埃及文化發生在尼羅流域；巴比侖文化發生在底格里斯河和尤弗拉提斯河流域；印度文化發生在恒河印度河流域；中國文化自然也不外這個原則，而發生在黃河下流的大冲積平原。因爲在古代這塊地方實在土壤肥沃，氣候溫和，無高山大海以阻礙自然人的交通。所以中國文化在這個平野發源了。何以見呢？中國太古的帝王，大都建都在黃河下流，而他們的活動區域也是在黃河下流。昊太是建都在陳（河南淮陽縣），帝嚳之亳（河南商邱縣），帝堯之平陽（山西南部）舜之蒲坂（山西南部）都在黃河下流。其中平陽和蒲坂雖都在高原，但因堯時的洪水，一時不得已才移到和華北平原相近的山西邱陵上，洪水以後仍在河南建都的多，不但都城在黃河下流，即太古的民族活動區，也都在黃河的下流。黃帝和炎帝戰於坂泉，坂泉是現在北平附近；黃帝與蚩尤的戰場是涿鹿，涿鹿也是北平的附近。孟子上說「舜生於諸馮遷於負夏卒於鳴條，東夷之人也」，可見舜也是黃河下流的人物。有人主張漢族是西方來的，但還都是主張人類一源的臆說。就是讓一步算人類一源，但文化是經過很長久的時間才發生的，等到文化發生，人類早分布到地球各地而各發展

他們的文化了，所以我們的結論就是中國文化發源於黃河下流的大冲積平原。

（三）中國文化之發展

以上我們已把中國文化的發源地雖然很簡單，算討論清楚了。但中國文化是如何發展的呢？關於這一層，我們已經在歷史上讀過似乎不用細述。可是我們爲眉目清楚起見，略把中國文化發展過程稍說一下。中國文化既發生在黃河下流的大冲積平野，當然是定住的農耕民族。考之世界各文化的發生時代，都在發明耕種而定住一地之後。因爲文化非定住於一定的地點而沒有東奔西走的苦勞，種植五穀，不怕食物不繼的恐慌，人們有用思想的餘裕，才能發生進展的。所以中國文化也是農耕定住以後才能發生進展。據我讀歷史的經驗，中國文化發展過程可以分爲三期：第一期，是中國文化育成時期；第二期是中國文化擴張時期；第三期，是中國文化受容時期。以下一一敘述。第一期，這一期自傳說的有史以前時代，經唐虞三代以到周末的春秋戰國，約二千五百年間。這一期政治是貴族的封建政治，經濟是農業爲主的自給自足的經濟，思想和學術雖在初期是很幼稚單純，而不普遍；但到了東周末年的春秋戰國時代，在政治上貴族的封建政治，已漸崩壞，失力的貴族，已漸變爲平民（如孔子是也）把貴族所獨享有的學術普及到平民，經濟方面，工商業因各諸侯的國際接觸漸多，也漸抬頭。所以像子貢，呂不韋等都以商人致富。工業雖不發達，也出了像公輸子等的技術家。思想和學術因各諸侯互相競爭，都是很優待學者，所以言論思想都很自由，因之諸子百家齊出，好像雨後的春筍，造成了中國的思想學術黃金時代。可惜才到高潮的時候，遭了秦始皇的摧殘，好像快成熟的麥田遭了烈風惡雹，打的落花流水，眞是中國的文化不幸。

第二期，這一期自秦始皇統一天下至唐末五代約千餘年間。中間雖有『五胡亂華』『五代十國』之亂，但大部分是漢族的雄飛時代。文化雖沒進展，但經過秦始皇，漢武帝，唐太宗的外征，文化質的方面除了佛教輸入稍受影響外，並沒增加新的要素，量的方面卻大見擴張。中國文化遠傳到西域，蒙古，朝鮮，日本。這一期的政治，大部分是君主專制的政治，經

濟方面雖沒有進展，但西漢之初，就有貧富不均，奴隸過多的現象。社會方面到了東晉以後就有門閥的制度出現。學術方面因受專制帝王的壓迫利用，極其貧弱。也可以說中國學術黑暗時代。

第三期這一期自宋至現代約一千餘年間，可以說是漢族衰微的時代。政治方面君主的專制的權威，更加鞏固，經濟方面爲和海外諸國交涉，國際商業逐漸發達。隨之外國資本侵入，結果是中國經濟破產。民族方面雖然有明朝的恢復，但不久就是滿清支配天下，所以大體上說來可以說漢族受壓迫的時代。所以這個時代，中國文化停止向外擴張，由遠心的變爲向心的，由發展的變爲受容的。所以這時代的學術思想，沒甚麼創造。大部分是收容外來思想而加以調和的，宋代的理學，就是中國固有的儒道的思想和外來的佛教思想融和的結果。到清末及民國以後，外國傳來的學術思想就更占勢力，『戊戌維新』『新文化運動』都是外來思想向中國固有思想的示威運動。一言以蔽之，這一期簡直可以說是外來文化在中國跋扈時代。至於將來如何，我們以後再討論。

（四）中國文化之解剖

以上我已把中國文化發展的過程述過了。但由一般文化的原理說來，凡一種文化，牠的組成因子越多，牠的內容越豐富；牠的生機也越旺盛。換言之，一種文化越與其他的文化接觸（自然是較其文化本身高等的文化）的越多，牠的內容越豐富，進步越快。但是中國的文化是如何呢？我們試把牠解剖一下。

我們知道的中國的文化大約在四千年前發生在黃河流域的大沖積平野。在當時世界上，雖然有埃及、巴比侖、亞述、腓尼基、希伯來、印度等高等文化發生，但因距中國太遠，原始人的交通工具，還不能征服這種自然障礙，所以很難對中國文化發生影響。當時的中國除漢族外都是那些野蠻民族。他們只能吸收漢族的文化，不能創出新文化和漢族交換，所以可以說當時的中國，可以說漢族的文化的獨角戲。秦始皇和漢武帝的時代，雖然派人遠征，但所交通的都是那未開化的小國，他們只能受容漢族文化，也不能對中國文化貢獻要素。到東漢明帝才使蔡愔到西域馱來許多佛經，此後印度僧人，

中國僧人，互通來往，印度文化遂源源流入中國。二千年來漢族文化的獨角劇，遂成了中印兩文化的雙角合奏戲，結果產生了宋明的理學。但是因為這個外來文化雖然是很高等很偉大的文化但印度文化太消極，太空虛了；加以中國文化原來就不是一種積極的性質，與這消極的印度文化相接，更加了牠（中國文化）的硬性。所以中國文化自印度文化輸入後，除生出宋明理學外，更少進展。到明末西洋傳教士來到中國，西洋文化隨之流入。經過中英鴉片戰爭，中國門戶開放，西洋的高等積極的物質文化，如江河的潰決，怒濤滾滾，冲入中國。一時埃及文化，巴比侖文化，希伯來文化，腓尼基文化，希臘羅馬文化，日爾曼文化，一齊流入，對中國文化開始競爭，中國文化一時增加了這些高等的新要素，真是受影響不小。於是中國文化的舞臺，由中印兩文化的雙角對唱，變成全武行的亂打了。但是因為一時來了這些強有力的因子，中國固有文化很有些招架不住，大有喧賓奪主之勢，又像有胃病的人，吃了很多樣的珍味，消化不良，苦痛欲絕樣子。這是現今中國人的苦痛所在。

我們總括上述，中國文化是由中國固有（漢族文化），印度文化，西洋文化，所組成的。現在印度文化在中國已成風前之燭，不成問題，中國固有文化也一天一天的減少他的濃度，西洋文化却是一天比一天在中國占勢力起來，但中國固有文化既有四千餘年的傳統，又是民族性的產物，當然不致死滅的，將來和西洋文化融合，成一種富創造性的新文化不是不可能的。

（五） 中國文化與西洋文化之比較

以上我們已經把中國文化解剖而把他的構成的要素分析清了。其次我們要討論的問題是中國文化和其他文化個體不同的地方是甚麼？他的特色是甚麼？關於這個問題以前討論的人很不少，如李大釗，陳獨秀，梁漱溟都很用心的討論；但他們都不是研究歷史的成為擁護甚麼主義，或當歐戰以後西洋人正在苦惱欲絕的時候，乘機宣傳中國文化或東洋文化，都是主觀的見解，不能得中國文化和西洋文化不同的地方，所以我以為有重行比較的必要。

我們若稍留心中國文化和西洋文的不同的地方，第一就可看出中國的經濟是農業經濟，而西洋經濟是工商業資本主義的經濟。中國社會是以家庭爲本位的社會，而西洋社會是以個人爲本位的社會。中國政治是獨裁的政治，實際上施行，而西洋政治是民主的政治。最通行中國的學術是人文科學，發達（自然不是嚴密的科學）而西洋的學術是自然科學。發達中國文化進展斜直線（或可以說是水平線），西洋文化的進展是多起伏的曲線。

以上我已經把中國文化的各方面，和西洋文化的各方面比較了。在表面上似乎把中國文化的特色弄清楚了。但清楚了，又未免太煩多而不統一了。所以我們還不滿足，還要進一步追求。我們再往深處一索求，可以看出以上比較的各方面是互相有關係的，不是孤立的，只是人生觀和宇宙觀的不同。中國人是拘定治人的態度（此處的人是人類的人不是人我的人），而西洋是拘定治自然的態度。中國人研究學問，只爲的是『治國平天下』，西洋人研究學問是滿足自己的求真慾的，又是欲解決自己對自然現象的懷疑。所以中國的學問，只是那修己治人的學問，是限狹隘的人文科學，而西洋的學問是征服自然界的工具；但因他們求真的態度，精研的結果，人文科學也隨着發達起來。因爲中國注重人文的修養，所以自然科學不發達，因爲自然科學不發達，機械不能發明，所以經濟不得進展，只得停滯在農業經濟上。因爲經濟沒有進展，所以家族社會打不破，因爲家族制度最重家長的權威，而須家庭各成員服從，所以中國政治在專制政治下維持了四千餘年。因中國政治是專制獨裁的政治，所以學術也是儒家獨尊，崇拜孔子爲偶像，不能自由發揮自己的意見。因爲儒家的獨尊，所以中國學術沒進步，自然沒發明那還能助經濟，融會的進展，所以說中國文化的特徵，就只是重治人而輕治自然這一條。

（六）　中國文化之類型

世界的文化類型　一羣人如果在一地經過有組織的長期的結果，受其他的自然環境的影響，羣中的成員互相習染，久而久之，便成一種特殊的習慣性質，他們的生活形式，絕然和其他的人類的團體的習慣性質不同，生活形式，自然也

大異；我們叫這樣的人類的結合團體做民族，又叫他們的高等生活形式做文化。文化在過去和現在看來，是因民族而異的，近來民族心理學的研究日盛一日，文化類型的研究也隨之大盛。有很著名的學者，把世界史上活動文化分爲五個類型和許多複合類型。即(1)希拉文化是藝術的類型，(2)羅馬文化和中國文化是政治的類型，(3)英美（或稱爲安格羅撒克遜）文化爲經濟的類型，(4)印度文化和希伯來文化是宗教的類型，(5)德國（或稱日爾曼）文化是理論的類型。這樣的分法，固然有時不免勉強的毛病，但因這樣的分別，很容易看出民族文化的特徵，於歷史的研究，很有利益的。

中國文化是屬於甚麼類型　以上大略把世界文化的類型都舉出來了。但中國文化是甚麼類型呢？要明白回答這問題，須得把中國文化的各方面，研究一下。我們試先從經濟上入手。第一就看出中國的經濟是農業的經濟。但中國爲什麼是農業經濟呢？一方面固然因爲中國多平原，氣候溫和，適於農業的發達；一方面也因爲農業是維持國家社會治安的根本。國家的主要收入，都是從農民身上拿的。在古代農人又給國家種地，又給國家當兵（井田時代）所以歷代的君主都是取重農抑商的政策，天子躬耕籍田，皇后親自養蠶，遇見收成不好的時候，都減賦稅的。而待遇商人就大不然了，不許他們坐車穿綢緞，謂商業爲末利，所以中國工商業不發達；一大半是受政治的影響，也就是中國經濟是帶政治色彩的。其次我們再看看中國的社會組織，中國的社會階級就是士農工商的順序。士就是政客，士就是作政治生涯的。中國的社會，把士（政客）擱在第一階級，不用證明就知道中國社會政治色彩的濃厚了。其次，我們再看中國學術。第一的特色便是實用主義。但這實用主義和西洋的實用主義不同的地方，就是西洋的實用主義是『利用厚生』，中國的實用主義是『通經致用』。而『通經致用』的最高目的，就是『治國』『平天下』。在古代中國的哲人見起來，修身只是治國平天下的手段。不但儒家如此，先秦諸子的學說，都是對政治的一種意見。由此看見中國的學術是和政治分不開的。因之我們可以把中國文化決定爲政治的類型，是無大錯的。但中國文化雖然政治色彩異常濃厚，但和羅馬雖同是政治類型，却有大不同的地方。因爲羅馬人的最大特色是法治精神，羅馬在人類文化史最大貢獻，也就是成文的法律。中國雖在春秋戰國時

代有法家，主張法治；但因為重習慣輕法律而缺組織的民族性合，所以中國二千餘年的政治理想只出不了『仁政』『德治』的模型。直到最近西洋文化輸入，國人才高唱法治，但因沒有遵法治習慣，所以中國政界最講『人情』『面子』，中國自成民國二十三年間的政界一團黑暗都是為此。最後我們的結語是：中國文化是屬於倫理的政治類型。

（七）中國文化之將來

對於現代關於中國的兩派主張的批評　以上我們已把中國文化的發源地，發展過程，特徵都一一加以討論了。最後我們最重要的問題，就是中國文化的將來。這個問題，實在就是我們討論的目的。現在是中國的危急存亡的時候，這個問題的解決，實在是刻不容緩的。自中國受西洋文化的潮流振盪後，中國的知識份子，對於中國文化的主張，約分兩派。第一派主張發揚中國固有文化，對於外來文化，持反對拒絕的態度；第二派主張根本破壞中國固有的文化，對於西洋文化主張盡量採收。自從『新文化運動』以來，第一派的主張，因為不合現代的潮流，已被第二派打的旗靡轍亂。但第二派呢，他們只是壞破中國的固有傳統，吸收西洋文化的片段殘渣，名為新文化運動。細心觀察起來，不過是西洋文化的宣傳隊！這樣的新文化運動，不能叫新文化運動，只叫做西洋文化擴張運動。文化的世界化，固然是必要的；但在這世界的被壓民族未解放以前，文化未平等以前，去提倡文化的世界化，結果是造成單一文化的專制，是於文化的進運，並不是幸福而是不幸。所以我們反對國粹派的保守主義，更反對歐化派的捧角主義。我們的主張是創造『新中國文化』。

創造新中國文化之方案　說到這裏，一定有人說，文化乃是時間的產物，絕不一時的提倡所能奏功。這話是有理的，但文化之發展與改進，在現代人智日進時代，已超過無自覺的境地，只要我們有這種創造中國新文化的自覺和決心，一定可增加新文化產生的速度。但是我們創造新中國文化應如何入手呢？我以為應從建設一種新人生觀入手。我的意見這個新人生觀的中心思想，應以『文化的人本主義（Cultrral Humansm）』為適當。關於文化的人本主義，擬另作專論，暫在這裏只寫出來定義。文化的人本主義，就是以人類作宇宙的最高主宰者，萬有的中心，而以文化作為人生的最高

理想宇宙主義。如果這主義的普及中國我們爲中國的文化才能在將來尋出生路來。望同胞努力創造這種新中國文化!

新社會科學季刊第一卷第四期

中華文化之起源

伊東

中華文化卽漢民族之文化之起源，爲學界之難題，許多專門學者提出種種學說，到今日還沒有確實的決定；今後恐怕也常常留作爲難解之問題吧。

第一問題，爲漢民族發祥之故鄉。漢民族曾被想作是從不可測之太古而在黃河流域，特發地發生的，其後則倡爲發生於黃河上流之很遠的內地而東下者，更其後則說是發祥於中亞細亞那邊的，現在甚至有美沙波達米亞起源說，希臘起源說等。如是漢民族發祥地隨着時代而漸次西移，誠爲有趣的現象，這是因爲學術之研究，尤其爲考古學的研究之結果，在中華古代文化與西亞地方以至希臘之工藝，天文，曆數等之間，有某種關係被暗示着之故。但此等西亞以至希臘之文化，給與漢民族之影響，縱被確認；而欲以此考定漢民族發祥之地卽爲此處，則頗成爲疑問呢。

元來漢民族，不消說屬於廣義之蒙古種，其性質極爲特殊。第一其言語之構成，其文字之組織，風俗習慣，宗教哲學，以及彼等不可解的心理狀態等，與西亞以及希臘方面之古代民族大不相同。卽使他從西亞方面輸入文化而攝取之，而其根底是由於獨特之民族所築起來的，如此解釋，實最妥當。結局漢民族，從太古發祥於今日之漢土或與此相距不甚遠的亞細亞內地之想法，是合理的，此說有被認爲正當的傾向。

第二問題，爲漢民族文化之發生年代。元來漢民族之歷史，爲誰都不能的確闡明之未知數。在今日中國之歷史，有作爲自周開始，而三皇五帝不必說，夏殷時代也被認爲有史以前之傳說時代或神話時代的樣子。照閔斯推爾培爾希之著書，以從太古到西元前二千年頃卽夏之中葉爲石器時代，此後到西紀前千年卽周初爲銅器時代，其次到西紀前二百年

頁即漢初爲銅鐵時代，這也有一種見識。春秋時風胡子答楚王問曰：『軒轅神農赫胥之時以石爲兵，黃帝時以玉爲兵，禹時以銅爲兵，近時以鐵作兵，威服三軍。』正與上說相當。總之中華太古之文化現於石器及獸角獸骨等銅器則遲至殷末遂出現，與石器相伴，以所謂金石文字而成爲代表中華古代文化的樣子。前從河南殷墟發見龜甲獸骨以及獸角及銅之作品，在專門家之間，對此頗有疑義，從獸骨之刻文內容及文樣之性質看來，有認爲是周末者，也有信其爲殷之古趾而以此爲周以前者之說。要之這是在中國所發見之最古文化的物件。

第三問題，爲中華文化之性質。要解決此事，必須從漢民族之思想，心理出發，以達於彼之性質，意匠，技巧方面，但要得到他的確實，實不容易。惟從現於形上的地方想來，在中華古代藝術的作品上可以窺出若干哀脫爾斯克或密開納之氣分，一面又可認出美沙波達米亞藝術之面影，反轉來又感到與古代墨西哥之意匠有類似之點，而問題愈加變爲複雜了。這個總之漢民族之文化，如前所述，有不可測的深的根底，決不是繼承也不是模倣他民族之文化的。但不消說從太古以來，漢民族與他民族之交涉，一定是有的，與他民族達成文化之交換，是不待說的。就中重大者即與西域地方之交涉，西域如照廣義來解釋，則極西亞細亞，埃及，希臘羅馬都可包含在內。如舉出最切近的例來，則漢民族在古代作爲必需品之玉，從西藏方面所供給，爲必須的家畜之馬，從中央亞細亞所輸入，日用之雜器有些從西域地方所供給。現在從古墳中所發見之土器內，竟有差不多具有純粹的希臘式之形者。又試把中華之語彙看來，其係於西域方面之言語之音譯者，其數之多實出意外呢。畢竟中華民族文化之起源，當溯幾萬年之前，實不能測度。而在五千年以上之古代，已知用石去作各種器具之事情，已想出刻文字於獸骨龜甲之事情，其次則隨同文字而創作繪畫與文樣，作成彫刻。在三千年以上之時代，則已熟達於作銅器之技術，以作成爲各種用具，在此以前，因與西域諸國交涉之結果，幾分攝取彼等之文化，而意匠技巧兩方面，都成長足之進步。入周代則雄渾之氣魄，神秘之意匠，磨練之技術，已見鬱然的文化之大成呢。

彼等藝術之根底，從彼等不可解的思想而出，有不許隨便爲他民族之所可竊睨的地方，想是從其發祥地及北中國

地方之國土狀態受到感化者，茫漠的曠野，奇峭的山岳，婉蜒的江河，苛酷的氣候，尤其是乾燥的大氣及其猛烈的流動等，使彼等不知不覺養成幽晦奇怪的趣味呢。更與彼等先天的心理相伴而遂發生那種與此不可思議的國土相應之一種宗教的思想呢。彼之陰陽五行說，以此爲基礎之森羅萬象之解釋，更以此爲準據之藝術之考案等，其一半可由此而說明呢。

爾來物換星移，雖至數千年之今日，而漢民族文化之性質，在其根底毫無變異，依然爲世界之疑問而遺留者，這是暗示其文化之淵源爲如何深遠，又表出其惰力之爲如何强大呢。

學藝雜誌第十四卷第三號

中國文化發展之特徵

李建芳

當我們研究過去中國文化發展之階段時，我們首先看出中國過去文化發展有一顯著的特徵，這特徵即是過去中國的物質文化雖有高度的發展，但竟沒有發生中產階級的文化革命。這是秦後中國文化發展主要的特徵，也是秦後中國歷史不斷的走着循環道路的原因。

聰敏的拉狄克和郭沫若都把中國沒有自動的走上資本主義的原因，歸結於中國沒有發明蒸汽機，即是說歸結於中國沒有自動的發生工業革命。有三層理由使我不能同意這種解釋：

第一，工業革命後的「大機械工業是資本主義最後的語句，是資本主義的積極的與消極的因子之最後的暴露」（列寧）因此，中國過去沒有發生工業革命，只能作爲中國資本主義沒有完成「最後語句」的理由，不能作爲沒有走上資本主義的理由。馬克思說：「歷史的資本主義的協作形態，是與農業經濟及獨立的手工業生產相對立發展起來的。無論後兩種經濟是否帶有行會的性質，因協作而提高之新勞働的生產力，乃是資本的生產力的表現，因此協作本身就是與分離的獨立工作者及小營業主的生產過程背道而馳的資本主義生產過程的特殊形式。」（資本論）因此，自動

丹斯密到馬克思到列寧都是把協作和工廠手工業認爲是資本主義的生產形態。我們還應知道，就是確立政治經濟這門科學的亞丹斯密，他所知道的生產形態也只是工廠手工業。

工廠手工業是資本主義的生產形態，其理由有三：（一）牠是資本主義所有生產工具，而不是直接生產者所有生產工具；（二）工廠手工業的主人是工業資本家，他的收入是工資利潤；（三）工廠手工業裏面的勞働者是無產階級，他們的收入的工資。總說一句，工廠手工業是僱傭勞働的生產組合，所以牠是資本主義的生產形態。

工廠手工業在中國是否出現過呢？不但出現而且非常盛行。中國的行會制度破壞的最早，而行會制度之破壞便是因商業資本和簡單協作發展而促成的。這樣看來，中國未發生工業革命，只能說中國資本主義未臻於成熟階段，萬不能說中國還未走上資本主義階段，這是極顯然的。

第二，資本主義生產方式之形成，是一種社會過程，而不是簡單的技術過程。技術革命固然加深對舊社會之分解，但技術革命本身是先行的社會分解和變化之結果。

第三，工業革命之前，歐洲不僅有過許多次中產階級的思想文化的革命，如文藝復興、開明運動、宗教革命等，甚至幾次古典的中產階級的政治革命都是在工業革命之前。如十六世紀的尼德蘭中產階級革命，十七世紀的英國中產階級革命，十八世紀的法國大革命。這些革命對於中產階級的社會變革所盡的作用並不減於工業革命。

根據以上三層理由，我認爲過去中國文化發展之特徵，不是中國未發生工業革命，而是中國未發生中產階級的思想文化革命和政治革命。

中國資本之發展，從唐以來，特別是在元朝，其發展的高度不僅達到中產階級思想文化革命階段，甚至達到中產階級政治革命階段。雖是如此，但中國始終未自覺的發生過中產階級的思想文化革命，這確是中國過去文化發展史上一個最難解釋的問題。

爲了證明我所提出的問題能够成立，現在且把過去中國經濟發展的高度和社會情形拿來和大革命前夜的法蘭西的經濟高度和社會情形作一比較。先就資本主義的人口集中說，人口集中是說明中產階級革命之最好標準。法國在大革命前夜有兩個最大的城市，就是巴黎和里昂。巴黎居民的數目是六十萬，里昂是十三萬五千人。其他如克利梭德（Creusot）、法爾曼尼（Firminy）、聖愛登（Saint Etienne）、魯貝克司 Roubaix 等城市，沒有一個是達到十萬人口的。這就是大革命前夜的法蘭西人口集中情形。然而像大革命前夜的法國這種人口集中現象，不僅在中國元朝不足稀奇，就是在唐以後的各朝也是不足奇。像過去的長安曾達到百萬人以上，北京也達到幾十萬人。就馬可波羅遊記所載，元朝的北京，單就納花捐的妓女已達到兩萬人。又照阿多利克的記載，杭州的人口曾達到八十九萬戶，過路商人和教徒還不算。馬可波羅還說在元朝計有千二百個大城市，而無數的小城不算在內。這千二百個大城市內經常的駐兵最少者有千人，有的甚至一萬、兩萬、三萬。又如揚州曾達四八——五八萬戶。從這些數字看來，我們可以說中國過去的人口集中程度甚至超過大革命前夜的法國。

大家都知道革命前夜的巴黎，其工業狀況遠不及里昂。在里昂一四一七七個絲織機中有工作人員五八〇〇〇人。四百個工人的工廠是稱爲『大工廠』。里昂是稱爲財富集中之地，四百個商人——工廠主手裏集中了六十個百萬的動產和不動產，當時傳爲驚人的數目字。

我們再看過去中國的情形。照馬可波羅說：『在杭州這個城市內，有十二個手工業行幫，每個行幫的工會的工人佔有一萬二千所房子，每所房子至少可容十二人，有些還容二十至四十人之多。』又說：『這些工廠的領袖，不論是他或他的妻，從來都沒有做過工作，他們像王后一樣安適。』又如前清時代的鎭江，在一個企業中共有一千餘架織機和四千餘工人。此外如製鹽工廠、礦山、窰廠，幾百工人的甚至幾千工人的，就是在唐宋元明清各朝都可見到。

至於說到中國中產階級的財富收入，單從稅收上就可以看出大到驚人的程度。揚州一地的鹽稅收額達三、四〇〇、

〇〇〇金鎊；杭州達二、六三三、三三三金鎊；其他稅收達六、九一二、五〇〇金鎊。至於幾百萬財富的大商，各朝皆有。此外，如唐宋時代的販子，元代金融資本家，清代的錢莊資本家，坐擁幾百萬財產的；是非常普遍。

這樣看來說中國在帝國主義未侵入以前，中國的社會經濟發展還未達到資產階級的思想文化革命階段是完全不看事實。由上面的比較看來，中國的經濟發展的高度不僅早已達到中產階級思想文化革命階級，甚至也達到中產階級的政治革命階段。然而中國竟未發生中產階級政治革命，不但未發生法國大革命式的資產階級的政治革命，甚至未發生十七八世紀的啟蒙運動，不但未發生十七八世紀的啟蒙運動甚至未發生十五世紀最後二十年代的文藝復興運動。中國自秦以後甚至連歐洲宗教改革式的中產階級的革命運動也未發生過。假如有人說，中國之所以未發生這些運動還是因為過去中國經濟的發展沒有達到十五六七世紀的高度，那實在是犯了不可救藥的錯誤。我現在請讀者自己去研究一下發生歐洲宗教改革、文藝復興啟蒙運動的經濟高度，當他們一旦知道這種高度時，他們便會承認以這時期的歐洲經濟高度來比中國那實在是小巫見大巫。

試把產生德國中產階級的「宗教改革」運動和「狂飆運動」的德國經濟情形來和中國比較一下吧，那簡直落後到不能與中國比擬。然而德國竟能產生那樣强烈的社會運動和文化革命運動。尤其是「狂飆運動」所表現的那種奔放的感情主義、自由主義、反封建和專制的精神，幾乎使人覺得那不是當時經濟落後的德國所能產生的。生歌德的弗蘭克福（Frankfurt am Maine）城市還只是一個中世紀的小城市，而為歌德終生所在地的韋瑪（Weimar）仍然是一個中世紀式的城堡，工業的發展少到不足使人去注意。然就在這樣經濟落後的德國却能產生那樣强烈的偉大的中產階級的文化革命運動，

中國過去的經濟發展比任何一國都高，但中國竟未產生中產階級文化革命，這原因在甚麼地方？在於中國資本主義發展之環境孤立和發展之速度上。

為了說明中國過去雖有比歐洲還高的資本主義發展，而沒有發生歐洲式的中產階級的思想文化革命，我們是應把歐洲的資本主義發展的環境拿來和中國的資本主義發展的環境加以比較的。因爲資本主義發展環境的不同，因而它的聲勢和速度亦不同，因而它對人類感官和精神所盡的作用亦大不同。

我們要知道，歐洲資本主義發展，自其出現以來，就和一種狂風暴雨一樣。它隨着國際通商中心轉移而轉移。資本主義一開始是在意大利。意大利的發展完全因爲牠是東方通商的孔道。自十字軍打通東方通商孔道之後，意大利一世紀以內，即變爲歐洲文化最發達的國家。因此到十五世紀末，轟轟烈烈的意大利的中產階級的文藝復興運動乃出現於歷史舞台。

其後因回族的暴動，截斷了東方通商的孔道，於是國際通商的中心乃由地中海移到大西洋沿岸，於是荷蘭、葡萄牙、西班牙等國更又成爲資本主義發展的地盤。資本主義的發展不僅在這些國家產生了偉大的啟蒙的思想文化運動，甚至產生了尼德蘭中產階級革命運動。其後資本主義發展，又因種種關係，落到英國。於是使英國在十七世紀產生了光榮偉大的思想文化革命運動和政治革命運動。十八世紀法國忽然開始了資本主義發展，於是使十八世紀的法國更產生了模範的思想文化革命運動和法國大革命。

這樣看來，資本主義在歐洲的發展完全和暴風雨一樣，牠是由一地移到另一地，其來也是氣勢凶凶；其對於舊社會關係之破壞是特別迅速；其給與人的刺激也特別強烈；因而人們對資本主義發展的反映也特別敏銳，因而中產階級的文化革命和政治革命也容易產生。

我們現在回頭來看中國資本主義發展的環境和速率。中國資本主義發展始終是在一個地方。中國資本主義的出現和發展完全不是和歐洲那樣暴風雨式的，牠的出現和發展簡直是使人覺察不出的。牠的發展的速率之緩慢以致使人們不覺得他們的社會環境是在變遷。這種緩行的速率因時間之悠久雖可以使牠的終點與出發點生出極大的差異，

但分開看來，每代的人都不易覺得他們眼前的歷史是在變動。因此，中國資本主義發展給與人的刺激是極低微的。

如果把一個人突然由零度的冷水中移到三十度的溫水中，即使這個人的感覺是怎樣遲鈍，他也能覺察出他的外圍是變更了。反之，假使把一個人一開始放在冷水鍋中底下徐徐加火，即使水熱達三十度，後者的感覺必然沒有前者那樣强烈。

中國過去雖有很高的資本主義發展，而沒有產生中產階級的思想文化革命，其原因即在此。

經濟發展之迅速或疲緩，對於思想文化運動和社會變革給以決定的影響，這在古代歷史發展中亦完全可以得到證明。我們知道像古代的埃及和巴比倫等國遠在五千年之前就已經有了奴隸經濟，然而不管是在埃及或巴比倫，都未出現過希臘羅馬那樣怒發的思想文化和共和制度。爲甚麼埃及和巴比倫很早就有了奴隸經濟的發展而沒有產生希臘羅馬那樣怒發的思想文化和共和制度呢？因爲他們的奴隸經濟發達的過程太弛緩了。這種弛緩的發展的結果，雖其物質文化在最後達到極高的程度，但思想文化總是極貧乏，極因循而沒有多少創造精神和批判精神。爲甚麼希臘羅馬能產生那樣宏偉的思想文化和共和制度呢？因爲他們的奴隸經濟發展的速率快到與埃及及巴比倫不可同日而語。埃及巴比倫千百年的發展，在希臘羅馬只需百十年，甚至只需在一兩次戰爭之後即完全達到。希臘是在一次戰爭之後即變成世界强國的；羅馬是在三次戰爭之中建立了古代世界霸主地位的。換句話，希臘羅馬發展的迅速全是由他們的海國地位決定的。他們的海國地位的優越只要他們在古代世界能建立一個强有力的政權，他們立即變爲古代最富强的國家。希臘羅馬的奴隸經濟因地理環境而得到飛速的發達，則其對希臘人和羅馬人的刺激當特別强烈，因而希臘羅馬能產生偉大的思想文化革命和政治革命也不是偶然的。

我們再來看一看古代中國經濟發展的速率，牠完全呈出第三種現象，牠既不如埃及和小亞細亞諸國那樣疲緩，又不如希臘羅馬那樣迅速，因此，古代中國的思想文化和政治變革，既不似前者那樣暗淡，也不似後者那樣强烈。一般的說，

東周三百年的歷史實可以視爲中國古代社會之思想文化政治變革時代。這時期我們的歷史雖相當的進入希臘羅馬市民政治時代，但終未出現希臘羅馬那樣發達的共和制度。

中國古代思想運動，以地域說。說可分兩大派：北派和南派。南派的思想家如老子、莊子、許行、楚狂等比北派的思想如孔子、孟子、荀子等特別急烈，特別富於反抗性和破壞熱情，此無他，卽在北方的經濟發展是數百年的結果，而南方的經濟發展是百餘年甚至幾十年的結果。老子莊子許行這些人只能產生在當時中國的南方，恰和巴枯寧和克魯泡特金只能產生在俄國一樣。因此，我們說老子莊子是兩千多年前的巴枯寧和克魯泡特金也可，說巴枯寧和克魯泡特金是十九和二十世紀的老子和莊子也可。

還有，爲甚麽商鞅變法獨發生秦國呢？因爲秦國沒有封建制度，沒有強有力的貴族階級，秦國是因中原出現了高度的商品經濟之後，牠一下子便由遊牧經濟轉到商品經濟，這是秦國容易產生政治革命的原因。

現在我們可以得出一個結論：世界各民族的歷史發展，如果它的新的經濟發展的速度是非常緩慢的，縱然這新經濟開始得最早，結果最高，因爲牠給人的刺激很爲低微，因此牠不能促進這個民族發生思想文化革命，這是一。第二，因爲經濟的發展之疲緩不能促進人類的覺悟力，因此，這個新的經濟發展所產生的新階級，其階級意識，思想方法和解決歷史問題的態度一定是保守的妥協的調和的折中的，因此，其全部文化發展也必然是保守的妥協的調和的折中的。

梁漱溟雖不能說出中國文化發展特徵之原因，但他說：「中國文化是以意欲自爲調和持中爲根本精神的，」仍然還不失爲一個有點觀察力的人。

經濟最先發達的國家，因爲牠的新的階級意識之低度，不能急烈地解決歷史問題，總是採取調和和妥協態度，這完全可以由英國的思想文化運動和英國資產階級對歷史問題的態度得到證明。英國自十六世紀以來，它的文化的高度卽立於世界文化領導地位。然而不管是英國的哲學運動、文學運動、政治運動都不帶法國那樣的強烈色彩，假如說法國

中產階級對於國教的鬪爭是基督教與無神論的鬪爭，那麽，英國只是國立的教會對民主的教會的鬪爭；假如說，啟蒙時代法國的知識階級多半是唯物論者及無神論者，那麽，英國的知識階級只是謀唯物論與基督教之調和；假如說，法國的文學運動是每一派藉仇對前派而展開出來的，那麽，英國的文學運動幾乎每一新派都是與舊派調和的；假如說，法國中產階級的藉了甲可賓專政的掃蕩清除了一切封建勢力，那麽，英國中產階級自始至終未離開過貴族。

英國中產階級雖與貴族發生過衝突，但衝突的解決仍趨於調和讓步。近代無產階級與有產階級的鬪爭也是英國最先發難，但這種鬪爭也常是趨於調和和讓步。英國無產階級出現的最早，但英國不但未產生十月革命甚至連德國那樣一個溫和的社會民主黨也未發生過。

經濟最先發達的民族每走妥協的道路，其理由有二：一、是舊統治階級因新的經濟之長期發展，其習慣和傾向亦新興化，即地主貴產階級化；二、是新興階級亦因新經濟之長期發展能暗中變爲統治階級的要素。

這樣看來以爲經濟最先發達的國家定能產生急烈的思想文化革命和政治革命是完全錯誤的。

但是英國雖未發生法國那樣急烈的思想文化革命和政治革命，但它到底發生過溫和的思想文化革命和政治革命，至於中國則簡直未發生過思想文化革命和政治革命，這又是甚麽原因呢？這原因仍在英國資本主義發展比中國快到不可比擬。英國資本主義開始於十六世紀至十七世紀已成爲資本主義的古典國家，這是多麽快呀！至於中國資本主義發展，牠因得不着強大的國際通商的刺激，總是用數百年做單位，因此使生息在牠懷抱的人完全看不出自己的環境之變異而生出革命的覺悟，因而也不能產生資產階級式的思想文化革命和政治革命。

中國因資本主義之發展根本已經使中國的地主中產階級化，同時中國因資本主義之長期發展又使中產階級地主化。地主中產階級化，中產階級地主化，這是秦後中國思想文化發展走上保守和調和之道的基因。

大家知道，歐洲的文化發展是完全按着辯證法和唯物史觀公式的，即是說，歐洲文化發展是藉着否定過去而展出

新生的，即是說，物質生產力發展到一定高度，必要發生上層思想文化和政治革命。但是在中國不但辯證法只盡了可憐的作用，就是唯物史觀的公式也只盡了可憐的作用。

向來對辯證法和唯物史觀公式取否定態度的人聽我的話，必定說，辯證法和唯物史觀公式破產了，爲甚麼？因爲秦後中國歷史發展是否定了辯證法和唯物史觀公式之支配作用。其實反對辯證法和唯物史觀公式者如果眞想從我的分析中得出此種結論，那麼，我對於這種人應先有幾句申明纔好。這申明是甚麼？就是從世界歷史發展法則看來，秦後中國歷史發展對辯證法和唯物史觀公式的反抗，也不過等於病理的法則對生理的法則的反抗，並且我們只有了解生理法則纔能了解病理的法則。秦後中國歷史的發展也不過是走了社會病理的法則，然而我們要想了解這一社會病理的法則，就非有作爲社會發展生理法則的辯證法和唯物史觀公式不可。

甚麼是文化？文化是人類體力勞動和精神勞動之有機的合一體，而不是亂七八糟的各種文化零件之堆積。當人類物質生產力以及經濟生活，即物質文化有了進步和發展時，人類的意識形態，即思想文化必定要生適當的反映和適應，即是說，必然的要發生思想文化革命和政治革命，於是此新文化形態乃能完全成立。反之，如果基礎變更了，而上層築物不能變更，便完全是社會文化病態表現。既然是病態表現，則病態達到一定程度時，便不能不開始死亡過程。因此，中國的農民是中國文化開始死亡過程的催命鬼，而外部的遊牧民族便是死亡時請來的送葬人。歌頌中國精神文化的人是從未想到中國的精神文化是過去全部文化發展之殺害者。

爲甚麼秦後中國歷史發展不斷的走着循環的道路？因爲一個資本主義的文化不能完全建立。不能完全建立的原因，便是因爲中國資本主義發展沒有促進中產階級文化革命和政治革命。既然經濟的發展不能促進中產階級的文化革命和政治革命，則當然只有中產階級和地主階級的調和和妥協。

這種調和和妥協精神在秦後的政治上、宗教上、論理思想上、乃至藝術和文學以及社會風俗上都有最明白的反映。

以後如有機會作者便要應用這種觀點來考察秦後中國各種思想文化之特徵。

文化建設月刊第一卷第六期

中國文化之特質

張金鑑

一　問題的由來

文化者何？即一國或民族在爭生存之奮鬪過程中對所遇之自然的經濟的社會的環境，為種種適應時所產生之技術成就知識創造社會制作之總晶體也。就人與自然界之關係論，文化為人類征服自然利用自然調和自然之神工鬼斧的人為的發明、創造及規劃。拉丁文訓「文化」一詞為「製作」，與此處意義實相脗合。就人與經濟關係論文化乃在經濟條件反射複映下所形成之人羣思想、行動之模型與方式。就人與人之社會關係論，文化乃人羣為滿足其生存慾望，改進其生活享受及排除或抵抗其敵人阻擾及壓迫時所造成之共同的聯合努力、或奮鬪。

由此觀之，所謂文化者無他，乃時代環境之產物，人羣求生圖存之工具。人類歷史繼續演變，世界環境隨處異勢，故一時代有一時代之文化，一國家有一國家之文化。各民族各國家之文化發展及內容，固各自異趣，在途徑上模型上難望其一律或平行；即同一國家或民族之文化，其發展之方向及結晶之內容，亦隨時代之演進，環境之變遷，前後難於保持其完全一致。

人類文化既若是演變不已，複雜不一，然則將有何種標準何等權度以評定衡量一國家或一民族之文化內容品質之優劣乎？吾人對此問題如欲獲得圓滿之答案，則須知文化為求生圖存之工具。工具之本身並無所謂絕對之優劣，全視其能否順利的成功的達其所期欲之目的以為斷。求生乃目的，文化為手段。目的當然重於手段，舍目的而言手段，則為無意義之瞎鬪；徒有設想之目的，而所採用之手段不能以完成之，其結果必為慘遭滅亡之悲劇。吾人若欲衡量一國之文化

時，即當本此標準爲具體之測驗。凡文化對其所處之時代環境能爲完善之適應以達其生存之目的者爲精爲優；反之者爲粗爲劣。具體言之，吾人若評判一國文化品質之優劣，至少須從兩種方向觀察之：（一）考察其過去歷史以衡量分析其對人類社會生活上之貢獻與成績，（二）由此等考察中以探討其過去對所遇環境之適應能力，而推斷其前途。

我中國之特立於世間者垂四千餘年，嘗對世界文化人類歷史有重大之貢獻與成績，爲有目共覩之事，無待多論。不過近百年來我國因緣與歐西之新勢力相接觸，不免有應取維艱，倉皇失措之苦。國人在此風雨飄搖千鈞一髮之危急局勢下，對民族求生圖存之總工具即吾國文化，遂不得不起而爲根本之探索。吾人探索此問題的用意，不必無味的將吾國過去的文化成績爲『古亦有之』的『古董式』或『出土式』之無出息的重述；而要在考察吾國文化之本質是否有適應環境之能力，以堅定鼓勵吾人在所遇新環境中繼續奮鬥積極適應之決心、信仰、及勇氣。作者不敏，所以不揣棉薄對此重大問題願爲之申論者，蓋欲拋甎引玉，希望國人對中國文化本此態度，爲進一步之正當研究也。

二　錯誤的觀念

歐美學者往往因偏見成見的支配，對中國文化之本質或特質不能爲正確之評論、認識、與估價，在外國人之著作言論中對中國文化總喜加以『不進步的』，『保守的』，『復古的』等惡劣形容詞。作者聆此總氣的面紅耳熱，壓情自不禁的爲憤憤不服之反抗與辯駁。實在說，中國文化之特質，決非如彼等所論。彼等對吾國文化所以要抹煞事實爲此不公平之惡劣評定者，不是泥於偏見，帶『有色眼鏡』爲亂眞失實之觀察，便是別具肺肝，藉此爲征服別人或實現其『白人的担負』之張本。

然而國內學者對中國文化之特質，亦多有『見其一未見其二』之錯誤觀念。有人以爲中國文化是靜的，西洋文化是動的。主張此說者以李大釗爲代表。彼在其所作東西文明根本之異點一文中開首一句即說『東西文明有根本不同之點，即東洋文明主靜，西洋文明主動是也。』梁啟超一派則主張中國文化是精神的，西洋文化是物質的。

這兩種觀念不但錯誤，且是危險。假如吾人皆相信此說，則不但使中華民族失其自信心，再無勇氣與胆識對所遇之環境為艱苦卓絕之繼續奮鬪，結果不是坐以待斃，便是束手就擒；縱使主張此說者之原來用意在於鼓勵國人之繼續前進，然因彼等指出中國文化是靜止的、是精神的，則一般人必自心灰氣餒，缺乏前進之熱情。一個人一階級或一民族之前途命運與自信心頗有密切之關係，自我意識、階級意識、民族意識之信念實足發生偉大之力量。無此信力，則個人、民族或階級未有不處於萬劫不復之奴隸地位也。為中華民族前途計，此錯誤而又危險之觀念實有糾正剷除之必要。

一、方法上的錯誤——由前述之定義，吾人得以深切認識一國家或民族的文化是包羅萬象極為複雜之總晶體。吾人對某種文化若欲有所評論，必須根據客觀的事實，以科學的方法為冷靜之分析，方能得到正確之結論。李大釗梁啟超等未曾應用此種科學方法對中國或西洋文化之全體或大部事實為整個的澈底的檢討，僅憑主觀的見解以演繹法為直覺的評定。在此等方法下所得到之結論當然是掛一漏萬決難籠罩全體。一民族或一國之文化既複雜異常，包羅萬象，故無論何人若硬想用一個或兩個形容詞如動與靜，成精神與物質而作為東西文化特質之總評，未有不陷於錯誤之地位者。因一種文化之內容包括無數一致的、分歧的、調協的、衝突的種種因素，若強以一詞而概括之，則其結果不是掛一漏萬，作出以一部當全體之錯誤結論，便是囫圇吞棗，作出一無所釋之籠統概念。

就文化之內容及範圍論，李梁所謂中國文化是靜止的精神的，固顯然錯誤，即就文化演進之方向論，彼等之結論亦未建築於健全穩固之基礎上。文化演進之過程，係隨所遇之環境為隨時之改變。若所遇之環境須以靜的方式以適應之，則產生靜的文化；若所遇之環境須以動的方式以適應之，則產生動的文化。吾人考察中外史蹟，實難找出任何一國，常處於永久靜止之社會或環境中者。中國之社會、經濟環境在過去四千餘年間，或因對外來勢力為積極之奮鬪與適應，或因內部經濟政治利害之衝突而起各種之變革，無時不在變動不居之環境作自強不息之苦鬥。在此情勢下，若只有靜止的文化以應付之，則中華民族必早經滅亡，又烏能延續至於今日哉？

二、認識上之錯誤——文化既是時代環境之產物，人類求生圖存之工具，而人類歷史社會環境又是繼續演變無時或息，故一國或一民族無文化則已，有之則為動的文化，因文化者乃對動的環境所生之動的適應也。我中國既有高尚悠久之文化，此文化確具有動的特質，良以世界上所有的文化，皆為動的文化，如果無動的適應，文化便無從發生矣，孰是而論彼謂中國文化是靜的，無異說中國根本無所謂文化也。孰能認此說法為合理耶？

彼謂中國文化為精神的文化者，在認識上亦有根本之錯誤。因精神與物質原為一物之兩面，合之則存，分之則亡，事實上理論上均不能為獨立之分離。精神文明為「有閒」階級之產物，而閒暇時光之由來又為物質文明或經濟繁榮之結果。如說中國文化是精神的而非物質的，則中國文化簡直是「無源之水」，「無本之木」。天下寧有此事？夫物質為精神之所寄託，未有物質文明無基礎而精神文明能為長足之進展者。精神文明之發展，必在於物質文明發達之後。若謂中國僅有精神文明而無物質文明，則此精神文明亦必成為虛無之物。

精神者譬如鮮花所發散之芬香，物質者猶之滋養此植物之土壤。如欲花之香，必須力求土之肥，否則不謀土之肥而欲花之香，終為不可能之妄想。物質猶皮也，精神猶毛也，試問皮之不存，毛將焉附？吾國一向有「衣食足而後知榮辱，倉廩足而後知禮義」之名論，此亦為物質先於精神之另一例證。就程序論，物質先於精神，若謂中國僅有精神文明而無物質文明，則中國之精神文明豈非從天上憑空降落耶？此等倒因為果，或倒果為因之論，實與真正事實相去甚遠。就運用論，物質與精神乃息息相關，而相互為用者，有密切之連鎖關係，決不能強之分裂為二。

三、事實上之錯誤——「中國文化是靜的，精神的，西洋文化是動的，物質的，」之結論，不但在方法上認識上有重大之錯誤，即證之歷來史事，亦極多不相符合之處。中國的社會及文化當然不是永靜不動的，或純精神而非物質的，即證之西歐歷史，西洋之社會及文化又能從何處確定其為永動未靜，或純物質而非精神的乎？

西洋文化僅在現代因商業革命，產業革命之完成，及資本主義之發展，始表現有較多成份之物質色彩及動的精神。

若追溯至於文藝復興運動前黑暗時代或中古世紀封建社會下之文化？其情形果何如乎？神權思想、教會勢力、及地主權威支配一切。一切思想行動殆完全受習慣、傳襲之束縛。思想行動皆無自由，所謂發展或轉動者幾爲完全不可能之事。若謂在此時期中，歐洲文化亦具彼等所謂動的特質，實與事實不相符合。

就具體言之，以政治制度之精神爲例證而加考察，則歐西文化亦無彼等所謂動的繼續發展現象。希臘時代之尙自由、重個人，藝術發達，百家爭鳴之民主主義的文化，在彼等之心目中固所謂動的精神也。然羅馬帝國後若尼羅（Nero）等之暴君專政，豈非彼等所謂靜的觀念耶？如謂自法國大革命以後，歐美各國所行之虛僞的資產階級代議政治或民主政治爲動的文化，然則詹姆士一世治下「君權神授」之英國，路易十四治下「朕卽國家」之法國，其文化精神，與彼等所謂動者，究竟有何不同乎？今日怒潮澎湃無產專政及法西斯的獨裁主義，豈不又與彼等所謂動的文化相反耶？一國家或民族的文化，在內容上絕不是單一的，純粹的，在發展的方向上絕不是不變的，一致的，彼等硬欲用一靜字或動字包括某一國家或民族之全部文化，烏得不與事實相背哉？

就中國之歷史論，中國或因外患之侵迫，或因內部之衝突，一向處於變動不息之環境中。在此環境下，倘使求生圖存之工具，所謂文化者，不能爲因時制宜之環境適應，則國家民族之存在必難於保持。在動的環境中必然產生動的文化。中國在過去四千餘年間，朝代鼎革之大革命大社會變動凡廿五次，至每朝間之小社會變動與紛擾，又不可勝數。在此劇變之環境中，當然要產生動的文化。

如果中國之文化眞如彼等所謂靜的，則中國社會何以脫離洪荒時代穴居野處，茹毛飲血之野蠻生活乎？如中國之文化眞是靜的，則今日吾國之文物衣冠典章制度當然與三代以上者無所差別矣。然而揆之事實，吾國今之制，不但非殷周之制，或漢唐之制，卽與明淸之制亦相去甚遠也。取今日學術制度中之任何一項，若追本求源，溯其中演化變遷之跡，皆必歷歷可考。由此明白的史實，固不應抹煞一切而硬爲「中國文化是靜的」之結論也。

三　實有的特質

中國文化之本質決非彼等所謂靜的，或精神的，既如上述。然則吾國文化之特質果爲如何耶？據管見所及，作者認爲中國文化之特質最重要者約有四大端，卽中國之文化特質是（一）適應的，（二）經久的，（三）互化的，及（四）演進的。茲依次分別申論之：

一、中國文化是適應的——吾人皆知中國之文化精神爲中庸之道。然所謂『中』者並非溫和模稜，不生不死之灰色態度或與世無爭之消極精神。中者不偏之謂也。中則立，偏則覆。中之根本意義卽今之所謂適應。適應之謂中，中者適得其當之狀態也。質言之，卽一民族或國家在爭生存之過程中對所遇之環境所取之適當應付也。有此精神方能有文化之生產，否則國家民族之生存便不能維持矣。

考察中國四千餘年之歷史，所謂敵國外患，何代蔑有？中華民族以天賦之優越體質及智力，以慘淡經營之刻苦精神，得以立足亞洲東部最肥沃豐富之大平原而建樹蔚然特立之國家組織。中國處於此豐富美麗之環境中，自易啟外人覬覦。周之玁狁，漢之匈奴，固屢爲中國邊患；唐之突厥、回紇，宋之西夏、遼、金，亦屢向國境爲强梁之侵略。明有乜先，倭寇，使人忙於應付。清季以還，歐美及日本資本帝國主義者更蜂擁而至，向我爲敲骨吸髓之侵略。

由此而觀，中國過去之全部境遇，並非和樂康寧之安逸享受的生活，而是遭遇險惡艱苦備嘗的冒死奮鬥，故中國歷史乃一部在困苦艱難之環境中爲積極奮鬥與適應之記載。中國能歷萬險而不撲者，賴有此適應精神以維持之。中華民族得以延續至於今日，並非僥天之倖，乃酣戰肉搏由大好頭顱以拚來，由滾滾熱血以換來。『致中和』三字，實足以表現中國文化積極奮鬥之適應精神。欲對所遇環境有妥當之適應，以期得到其求生存之目的，當然不是件容易事。適者之謂中，『中』非可憑空而來，必須吾人用『致』的工夫，以達其的。致者努力奮鬥之適應，致爲原動力，中爲奮鬥中之方法。必先有致的努力與中的適應，而後始能得到和平康樂之享受或目的。

中國的環境遭遇既是隨時變遷，故適應變動環境的中國文化，當然亦是變動的，而不是靜止的。

二、中國文化是經久的——中國文化之根本精神爲「中庸」之道。中者適應之謂也，已略如上述。庸者並非平凡無出息或迂闊之謂。不易之謂庸，不易者歷萬險而不渝，經百折而不回之精神也。經久不渝之謂庸，庸者常存常在經久不變之謂也。「中」「庸」者乃一體之兩面，相生相成，相互爲用者。惟有以求謀適應之奮鬪方式，始能獲得常存常在之經久結果。亦惟有具有不屈不撓百折不回之經久精神，始能對所遇之艱難環境爲繼續不斷之適應。中者求生之正道，庸者圖存之定理。

中國歷來雖屢遭外族之侵略與壓迫，然在此艱難萬分之困苦環境中，因能本適應（中）的及經久（庸）的卓越精神爲繼續不斷之積極奮鬪，故卒能化險爲夷，轉危爲安，使中國文化中華民族得以綿延至今而不墮。中國過去被外族作全部之侵略者計有三次。五胡亂後，北魏得以乘機奪取我國之政權，勇武無比，西人畏爲黃禍之源，號爲「上帝之鞭」的元朝亦曾一度挾其淫威征服中國。胡清乘明亂亦得僥天之倖而入主中原。然我中華民族不特未因此重大失敗而遭滅亡，反之，因能本經久之精神爲繼續之奮鬪與適應，故結果不特能一擧而光復舊物，且能進一步溶異族之所有於一爐而爲我所用。此種歷久不渝百折不回再接再厲之奮鬪精神，實爲吾國文化特有之本質，而爲世界上任何其他國所不及者。

三、中國文化是互化的——一個民族或國家如欲維持其生存或保證其文化之繼續發展，至少須具有兩種能力：第一是民族文化之創造力，第二是外族文化之吸收力。有前者之創造力，始能有征服自然，利用自然之力量，及與異族接觸時同化之教化之可能。創造力所以樹立一民族一國家自强自立獨峙不覆之基。有後者之吸收力，始能合萬流而共包，取他人之才智以爲自己之用。吸收力所以增進一民族一國家繼續發展之新動力新血輪。必有此兩種力量，一民族與其他民族相遇時，在文化上始能發生相互同化相互影響之結果。

有創造力始能具有相當文化上之物品及資財，以備與他民族相遇時而爲交換之用。否則，自身無獨立圖存之能力，無與人平等交易之資格，一與外族相接觸，未有不立遭滅亡者。有吸收力始能對所遇環境爲繼續不斷之適應，以培植其生生不息之動力，使在其前途上爲無限之發展。中華民族實具此兩種偉大能力、所以中國之文化不特在科學上哲學上藝術上自有其獨立之發明，在人類歷史上有永垂不朽之貢獻；與外族相接觸後，亦能取人之長，擇人之善，以爲自已之應用。

國人以及外人對同化他族之力量，已均有明瞭之認識，此處無庸申述；然吾國對外族文明虛懷若谷之吸收力，尙爲人所忽視。中華民族與玁狁匈奴鮮卑遼金元胡滿清等外族相接觸後，固然先後將之同化，然同時吾國所學自於此等民族者亦復不少。吾人若將中國今日現行之典章制度、文物衣冠、社會習俗、生活方式等加以追本溯源之詳細分析，必有極多之成份係假自外族者。

四 今後的努力

吾人由前此之論述，得以認識中國的文化不是苟安偷生保守不前的，而是隨時適應與日並進；中國的文化不是頹唐不振空虛玄渺的精神幻想，而是自强不息實事論事的積極奮鬭；中國的文化不是固步自封，坐井觀天的排外主義，而是自助自立，推己及人，萬流共包的互化精神。吾人對中國文化既經有如此之深切認識，即當全國一致，攘臂共起，本此適應的經久的互化精神，繼續前進爲永久之奮鬭與努力。

人類前程是無止境的，文化前途是無限量的。一國或一民族在此競爭奮角之進程中，欲求一日之生存便須一日之努力、奮鬭及適應。如有敢稍自偷安怠懈者，未有不立遭滅亡之禍。我中國之光榮歷史及文化成績原不是唾手而致，完全是經無限之奮鬭無數之犧牲而創造以來，故如欲保持我國過去之光榮歷史及創造未來的新文化，亦唯有本過去之努力苦鬥精神以勇猛追上也。

文化既爲在所遭環境中所產生之求生存之積極奮鬭，則所遇環境有所變遷，其所採用之適應方式亦自必不同。我國自與歐美之新勢力相接觸後，其所處之環境爲空前所未有，故不能不採新方法以應付之。此新方法亦無何等玄妙或奇異難解之處，卽當本適應之精神使我國人之生活、思想、行動之模型與此新環境相適合，本經久之精神與阻擾我前途發展之敵人爲效死不渝之決鬭，本互化之精神，對他族之優長以虛懷若谷之態度爲迅速的有效的吸收。

中華民族在過去能以適應的方法、經久的精神、及互化的態度曾經建樹偉大的文化。此種貢獻與成績，當然在人類史上有永垂不朽之價值，不會消滅。吾人今後應有之努力不是在於去對此已有之成就作無味之誇張，或死死保守，而是在遵照過去所以能創造此偉大文化的成功方法、精神、及態度以繼續創造中國的新文化，而求對世界文明另有新貢獻。一時代有一時代之需要，一時代之文化只能完成一時代之使命。處今日之新時代便須有新時代之文化以適應之。文化的前途是無止境無限量的，惟有爲繼續不斷之努力，始有繼續不斷之成功。惟有本此認識，在文化創造文化吸收之發展上，爲兼程並進之努力，酣戰肉搏之奮鬭，中國前途始有光明之望。

民國廿三年十二月廿日於美國文化建設月刊第一卷第六期

中國文化發展之道路

李建芳

一

要說明中國文化發展之道路，首先須說明中國文化之起源。

和一切古代東方各國的文化之起源於河流一樣，古代中國的文化也是起源於河流——黃河流域。

黃河流域，從何時才開始人類的活動及此人種之來源如何，這是中國歷史上一大爭論問題，並且直至現在，這一爭論還未能具體的解決。關於解決中國人種來源最重要的材料是美國的安特生（Anderson）的發掘，然而安特生發掘所得的材料，也只是給中國人種來源問題以研究的端緒。至少可以這樣的說，安特生的發掘，決沒有充分的解決中國人

種來源問題。

雖然中國的人種來源問題現在尚未得到具體解決，但是與這一問題有關的中國文化之起源問題，我們却可以作一個大胆的假定，此假定爲何？就是至少當商代開始，在黃河流域的中部便已有了兩種相異的文化的洪流在那裏冲激着。這兩種文化便是遊牧文化（並且包括漁撈和狩獵）和原始的農業文化。這兩種文化的冲激，在一開始，於人類也許是很不幸的，但經過相當時期之後，這種冲激便成爲人類文化向前發展之要因，並且牠確然是中國古代文化發展之胎盤。

歷史家的考茨基在其所著基督教之發生中，論古代東方各國文化之起源說道：

「在東方各大河流和極豐饒的流域中，很早便有農耕之發展，牠供給人以多餘的糧食，且於農耕之外，還准許很多從事於別種職業的人口之存在及活動。藝術家、手工人、和科學家都繁盛起來，而一個貴族階級便逐漸形成。貴族們有機會來研究戰爭的技術，於是這種貴族階級在河流豐富的地方成爲必要。因爲土地豐富，便會開始誘導好戰的遊牧鄰族，刼掠他們，入寇他們。農民如想安靜的耕地，便需要一個貴族階級之保護，農民要取得這種保護是要償以代價的。然當貴族逐漸成爲強有力的時候，他們很容易亂用戰爭之能力，以增加自己的收入，尤其是當藝術家及手工人之進步，造成一切奢侈品，而這些奢侈品只有財富之擁有者方能得到的時候。農民開始被壓迫了。貴族以其更犀利的武器，領導着他們的臣僕，以攻擊鄰族，其目的在搶掠鄰族人民以爲奴隸，強制勞働存在了……」

「這時候遊牧的鄰族漸漸曉得財富和戰利品之近在手邊，所以他們便漸漸地逼到邊界上去，而後呢，他們便越過邊界，因而又漸漸把在他們之後推着他們上前的各種部落都容納起來、而其結果，則這種運動在一個時間，是不會終結的。有些侵入的民族，佔據土地而且變成一種新的自由農民。別些較有力量的各部落，則變成一種尚戰的新貴族。至於那些較舊的貴族，原來是古代文化中文藝及科學之保護者，現在呢，他們仍超出於野蠻的戰勝民族之貴族，保存一種優越

位置，不過他們已不再屬於戰士階級而只屬於司祭階級罷了。」

「當這種遷移運動停止的時候進化之歷程又重新循着同樣的循環進行，這種循環或者可以和資本主義社會中的繁榮及危機之循環互相比較。不過古代的循環並不是每十年便顯現一個循環總包括着數個世紀而且古代之循環，苟非等到資本主義生產方式加以干涉，牠是不會廢除的，恰像現代的險機循環若非等到社會主義生產已經成立之後，牠是決不會被克服的一樣。」

考落基這幾段話，不僅說明了東方各國文化之發生問題，甚至也說清楚了整個中國文化發展之過程及其與西北遊牧民族之關係問題。不管考茨基現在的思想如何他過去關於世界文化發展史之某些古典的解說，實在是不廢江河之論。現在中國的一般歷史家都極端的在崇拜威爾斯（H. G. Wells），實則威爾斯就根本不是一個歷史家。威爾斯的歷史著作不但不能比之考茨基、麥林古諾夫和布克諾夫斯基，甚至也不及中國的司馬遷和馬端臨。司馬遷和馬端臨雖不是把歷史當作有因果規律的科學來研究，但他們還能自選材料自立體系。至於威爾斯的著作，那簡直一無所長，甚至連材料都是竊取別人的。因此，如果我們要介紹西洋歷史名著，我們是應多介紹考茨基、麥林古諾夫這般人的著作的。

二

中國文化之發生和發展，是完全與考茨基論東方各國文化發生和發展之意見相吻合，古代中國文化是完全由古代的中國之階級鬬爭和民族鬬爭發展起來的。我們只須一看中國歷史在每發生一次民族鬬爭之後，中國的國家制度，疆土和文化面積便擴大一次，便證明考茨基的論斷之眞實。

由甲骨文及種種可靠的文獻證明，商代是黃河中部農業社會大分化時代。當時的社會已經分出君子、小人、武人、王侯、巫人等；戰爭和討伐事件之多，即在易經上已多得不可勝舉。終於由這些鬬爭和征伐中形成了原始封建國家。當商代的民族遠祖湯王初侵入夏部族的領土時，我們便看出一種顯明的對舊有民族之臣服過程。盤庚上謂「汝共作我畜民，

」所謂「用奉畜汝衆」所謂「朕不肩好貨，敢恭生生」這已完全證明，征服的民族對於被征服民族已從刼奪蜂蜜的「熊」的階段進入到「養蜂者」的階段。

至於征服的民族對於被征服的民族的貴族之加以撫恤，也是極明白的。再看盤庚上所說？「遲任有言曰：「人惟求舊，器非求舊惟新。」古我先王乃祖乃父胥及逸勤，予不敢動用非罰。世選而勞，予不掩爾善，茲予大享於先王，爾祖其從與享之，作福作災，予亦不敢動用非德。」這證明新的民族對於舊有民族雖然完全取得勝利，然而在文化事業上仍不能不求得舊貴族之合作。

新的征服民族與被征服民族基於某些強硬的法律關係而進於合作，這對於文化的發展有無限的重要。奧本海馬（F. Oppenheimer）把這種接合比作「精蟲」和「卵子」之接合，且以此接合必然要引出一個偉大的文化發育過程，完全是非常實際非常富有興味的比擬。

這種階級的鬪爭和民族的鬪爭對於文化的發展有甚麼重要呢？重要在爲文化發展所不可少的剩餘勞動力得因此而確定而普遍，因而能滋養出古代文化的花朵來。文化是爲經濟的液汁所滋養，文化的生長和繁榮，不論是在古代抑是在近代，都是需要物質餘裕的。假如在將來的社會內因爲生產力之無限的提高，人類能自願的把自己勞動一部分提供出來發展文化事業，那麼，這在生產力幼稚的古代，却只有藉剝削制度，始能把人類由野蠻階段推上文明舞台。文明的人類第一個標準，是誠如盧梭所說，是人對人的剝削。

商代雖然形成了國家文化，但這種國家文化仍是極幼稚的，待到商代再經過新的周族之克服後，於是一種古典的封建文化便完全成立，並且文化的活動地盤比以前擴大到數倍以上。

商代既然發生了階級剝削，既然發生了專司文化活動的貴族和巫人等，於是文字、藝術和其他專門技術便相應發生。降至周代，不僅有封建的政治典章倫理思想之出現，而且有光輝燦爛的詩歌文學之出現。再後，一種蓬勃的古代哲學

潮流便由不勞而食的貴族階級中生長出來。到了春秋，特別是戰國，簡直成爲中國文化發展之黃金時代。

假如我們把中國文化的發展拿來和希臘羅馬相比，那麽西周時代，相當於希臘史詩時代，東周時代，相當於希臘羅馬共和時代，秦漢時代便相當於羅馬帝國時代，魏晉五胡亂華時代便等於羅馬帝國的崩潰和日耳曼人侵入時代。

而依據某種理由我們又可以把全部中國文化發展拿來與中世紀以來的歐洲文化史相比較。其結果則如下：西周相當於歐洲中世紀，東周邑國時代，相當於歐洲十三世紀至十五世紀的城市公社時代，秦漢唐宋元明清各代中央集權，便相當於歐洲十六七八世紀的絕對主義時代。

三

現在我們接着這種社會發展過程來說明我們的文化發展的過程。

前面已經說過商代是中國脫離史前時期而進入文明時期。商代的社會已分出貴族巫人小人等階級，由現在發掘出來的甲骨文和商代僅存的遺下來的若干可靠文獻看來商代僧侶階級的勢力與支配階級的勢力還處在一種均勢狀態。商代已由遊牧進入農業時代，而農業對於天時的依賴是特別密切，商代又是宗法統治時代，而凡在宗法統治既已樹立的地方，祖先崇拜便特別重要。因此種種原因，這時候除戰爭以外，便要以宗教的祭祀爲最盛大的事情了。因此，這時期的文化遺物必然的要刻上此種宗教生活的印記。譬如近代所發掘出來的甲骨文字，其中大半都是有關於天支時日和祭祀制度的。這時期最美麗最偉大的建築，當然是廟宇。而專供祭祀用的鼎器在殷代亦相當的流行。

殷周時代所盛行的鼎器，牠不是在古人的發明的靈感之下一下子發明出來的，牠的精美的質料和附在牠上面的精美的花紋，是集人類發明金屬工具一切經驗於其上的。宗教的祭祀制度給這種製作以動力，並且不得不把它的特徵刻在這種器皿上面。殷周鼎器之發達，是完全可從宗法宗教和祖先崇拜上得到說明的。

商代的精神文化生產，宗教而外，怕要算與農業有密切關係的歷書了。農業民族必須有歷書，恰同航海民族必須有

指南針一樣。

由商到周，中國文化又進一步。假如說商代是文明的入口時代，那麼周代便完全走上文明的大道。周代是所謂古典的封建時代。這時候不僅有確定的壓迫階級和被壓迫階級，並且壓迫階級和被壓迫階級還分出許多等級。社會是一個層疊的金字塔，全部文化必然要蒙上此種特色。爵位有等級，宗教祭祀亦有等級，乃至「服章」也要「貴有常尊，賤有等威」。詩歌特別發達，這時候的中國也正相當於印度的四吠陀和希臘的伊利亞德時代，詩歌之最要者，卻不是資產階級式的個人主義的抒情詩，牠們一部分是反映孤立無援的農奴們的苦悶的，另一部分便是歌頌封建階級偉大的所謂「武勳之歌」（Chanson de Geste）。

由西周到東周是古典封建制度向奴隸制能之推移時期。這時期的中國社會最近似紀元前六世紀到三世紀的希臘和紀元後十三世紀到十五世紀的歐洲。這三個時代的經濟特點，是由農業而城市商品經濟而國際商品經濟；政治的特點，是由封君政治而貴族政治而市民政治，最後又都達到專制主義。因為東周是由古典封建向奴隸制之過渡，所以這時候社會上便發生空前的大紛亂和鬪爭。社會經濟和階級關係既然發生了極大的變化，則從來支配個人並規定其行為的舊思想舊倫理乃至舊習慣跟着發生動搖，於是對於新的宇宙觀人生觀政治制度之尋求發生出極大的熱情，這樣在古典的封建制度之崩落期便開發出一個哲學時代。這時候各階級的哲人都登場說話，各種問題都被提出，而且各按着各的階級立場，提出各種不同的解決方法和方案。然而終於因為當時的奴隸資本主義不能和希臘那樣獲得優厚的國際通商的刺激，遂使戰國時代的文化終於沒有達到希臘那樣的程度。戰國始終未出現過希臘那樣的共和國，便是明證。以先秦哲學比希臘，有一顯著的不同之點，這就是中國的哲學的封建色彩比希臘濃厚，而中國哲學的民主自由色彩比希臘淡薄。中國古代資產階級的精神不能比希臘羅馬時代的資產階級的精神，恰像中國近代的資產階級的精神不能比歐洲近代資產階級的精神一樣。這是因為歐洲得天獨厚的緣故。這裏所謂得天獨厚，並不是說歐洲的人種優於中

國人，乃是說歐洲是一個內海發達的地方，這種內海只要有資本主義生產方法之出現，牠是最能發展資本主義的。假如說中國資本主義為了要從西方找尋一個通商要道，曾發了千多年的鬪爭，終於未達到成功，那麼海洋便利的歐洲資本主義只在一世紀之內便獲得全世界。

「沒有——馬克思說——奴隸制度，就沒有近代的工業。奴隸制度給予了殖民地的價值，殖民地創造了國際貿易，而國際貿易就是大工業的條件。如果沒有奴隸制度，就會引起近代文化與商業之全部衰落和全部無政府狀態。」一般的說，希臘羅馬的資本主義除未發展到大機器生產外，其他各種社會文化與近代資本主義的文化是完全一致的。否則，所謂文藝復興便完全沒有意義。中國當春秋戰國時代雖相當於希臘羅馬共和時代，但它始終未產生希臘羅馬那樣的社會制度和個人主義文化，它的落後色彩特別強烈。

但是，這並不是說中國古代文化發展的階段，是不能拿來和希臘羅馬和中世紀末的歐洲相比擬的。相反，牠們除了程度有高低之分外，在本質上在內容上都有極大的類似。牠們的經濟的發展的類似，政治文化發展的類似，前面已指出過，我現在且來指出牠們的精神文化特別是哲學的類似：在希臘當古典封建時代，重要的精神文化是伊利亞德和奧第賽；在中世紀是農民詩歌和騎士詩歌；在中國是詩經。在希臘當封建政治崩落時代，有代表貴族階級的哲人蘇格拉底，柏拉圖，亞里斯多德，在中世末則有經院學派及其代表人，在中國有孔丘、孟軻、荀況等。在希臘當有產階級抬頭的時候，有有產階級的哲人赫拉克里特（Heraclite），德謨克里特（Democrite），和伊壁鳩魯（Epicurns），在中世末有唯名派，培根（Francis Bacon）等，在中國有楊朱莊周等。在希臘羅馬時期因資產階級的私有財產之發達，出現了許多資產階級的法律家，如賈尤斯（Gaus），保羅（Paulus），烏爾比斯（Ulpianus），毛持思丁（Modestincs），在中世末則有馬奇亞威里（N. Machiavelli），在中國有慎到，商鞅，韓非等。在希臘因為貴族之破產以及貧民的增加，有所謂柏拉圖的理想國，在中世末有所謂太陽城，烏托邦，在中國有所謂大同主義和井田論。

總之東周時代的社會文化是恰當於希臘羅馬共和時代和十三世紀到十五六世紀歐洲城市公社時代。

四

秦始皇的統一，可以說是中國歷史進入歐洲十七八世紀的絕對主義時代，但因秦漢奴隸生產之無出路和它導出歷史之回復，我們又可以說秦漢魏晉是羅馬帝國時代。

漢代文化史上有兩件特別值得指出的運動，就是尊孔運動和道教運動。這兩種運動都與古代社會之沒落有密切關係。古代東方世界和西方世界的發展都和近代世界史有極多的類似。不管是古代史和近代史，其發展的出發點，都是君主政治。君主政治的否定是共和政治。而共和政治的否定是專制政治。古代社會沒落時期的專制政治也有兩種：平民式的專制政治和資產階級式的專制政治。這兩種政治在崩落時期的希臘鬬爭得非常厲害。然而終於因為古代社會不能實行集體生產來代替個人主義的生產原則，這兩種政治鬬爭還是資產者獲得最後勝利。資產者雖然獲得最後勝利，但他們仍然不能挽救古代社會必然崩潰的命運。為甚麼？因為奴隸資本主義對於手工業者和農民之破壞無法終止。故王莽的改革，可以說是企圖對這種破壞加以阻止，然而王莽是被奴主和商業資本把他打倒了。因此，思想的專制和腐化乃成為腐化的統治階級藉以維持其存在的重要武器。假如說，羅馬帝國時代的主要思潮是亞里斯多德和斯多亞派（Stoicans），漢朝便是孔子學派和黃志學術。羅馬帝國時的斯多亞派思想之流行給基督教開闢了一條勝利的大道，而漢朝的黃老思想之流行更給中國的道教和外來的佛教開闢了勝利的大道。不管是基督教，道教，佛教，謨罕默德教，他們的出現，都是古代社會的矛盾發展到使貧民和統治階級都感到世界苦悶和無出路時纔產生的。

佛教與道教不同之處，僅在佛教出現較早，僅在佛教來中國時，牠已有了完備的宗教體系和規定的宗教制度。佛教產生於印度，決不是如一般人所說，是因為印度天氣炎熱，不宜勞作，需要佛教這種麻醉劑，乃是因為印度先中國走上古代社會沒落過程。印度先中國走上古代社會沒落過程，因而產生佛教，因而把牠的宗教傳給中國和其他東方各國，恰同

猶太七希臘羅馬走上古代社會沒落過程，因而產生基督教，因而把他的宗教傳給羅馬帝國一樣。如以印度天氣炎熱作爲佛教發生於印度的理由，試問紀元前五世紀以前爲甚麼印度不產生佛教？紀元五世紀，印度炎熱如故，而佛教在印度爲甚又絕跡了？可知以氣候來說明佛教之發生與發展是不通的。宗教是一種社會制度，社會發達到了某某種階段，必然有某種的宗教出現。天堂極樂世界的思想之發生，是古代的現實社會生活備極痛苦之反映，並且這種思想有時能成爲貧民暴亂的旗幟。如基督教之於猶太的狂熱派，道教的張角之於漢末黃巾派。

漢後是中國的羅馬帝國之崩潰期，同時也是蒙古式的日耳曼人入寇東方羅馬時期，同時也是東方的基督教——佛教——之盛行時期。這時候完全是文化中落時代。經濟由奴隸資本主義回復到自然經濟，政治由統一的中央集權分散爲十六國，資本主義時代的光輝燦爛的精神文化都被遺忘了。文學只剩得一點美雄歌。一句話，文化又退回西周的高度了。

由隋至唐，是新的商品經濟在擴大範圍內之復興。這時候集中政權又開始建立出來，而全部文化當然又在更高階段活動起來。唐代文化發展特別值得注意的，第一，是城市生活和商業文化呈出空前的發達；第二，是國際文化，特別是印度文化之輸入和昌盛；第三，是考試制度之推進；第四，是印刷和出版事業之發達，特別是宮庭文學和第三階級的白話小說之發達；第五，藝術之發達，特別是建築、彫刻、繪畫之發達。總說一句，唐代文化發展已達十六七世紀的歐洲高度，即是說，已達資產階級文化革命和啟蒙運動的高度，不幸，當時竟沒有發生資產階級文化革命和思想運動。因爲不能發生資產階級的文化革命和思想運動，當然更不能發生資產階級的政治革命。因爲不能發生資產階級政治革命，所以一個資本主義文化亦不能完全建立。由於中國有資本主義的經濟發展，而不能產生資產階級革命，於是在歐洲成爲資產階級革命先鋒的農民暴動，在中國便成爲資產階級的城市文化發展之掘坟人。這種情形在秦亡時已經出現，並且在唐亡以後，反復不止一次。唐朝的亡國史只是重演秦漢滅亡史之經驗。這已成爲秦後中國歷史發展之特點。

農民雖可以使城市文化一時達於完全破壞，但分有土地的獨立小農却又是資本主義經濟之惟一的製造者，因此在每次暴動之後不久資本主義又重新抬頭。然而還是因爲資本主義不能完成它的文化革命思想革命政治革命諸歷史任務，於是破產的農民無法變爲工業無產階級，農民革命便又成爲不可避免。這種現象直到現在還是如此。另一方面，因爲資本主義不能完成它的文化革命思想革命政治革命諸歷史任務，於是封建的意識形態和傳統的倫理思想以及一般的哲學思想永遠未前進過，永遠只有保守因循和妥協。

由唐末至宋至元至明，特別是在元朝，簡直是中國物質文化發展到登峯造極時代。這時候，中國的物質文化發展不僅達到資產階級文化革命和思想革命階段，甚至也達到政治革命階段。元朝有一千二百個大而且富的城市，而無數的小城市還不算在內。幾十萬戶的城市在元朝是非常普遍的。國內貿易和國外貿易都有極大的發展。資本主義的家庭手工業和工廠手工業都有極大的發展。因爲工商和城市的發展，市民階級的廟會建築，劇院建築以及演劇和其他娛樂便特別發達。市民階級的小說也特別發達。此外，如彫刻，繪畫和他種美術也都有高度的發達，並且不論是就藝術之生產形式說，藝術霸權之推移說，藝術的種類、典型和風格說，都帶有極明顯的市民階級性和市民享樂性質。

元代資產階級的物質文化和藝術文化雖是有這樣高的發展，但這發展總是趨於與舊有的傳統的封建文化之相妥協，它總不能由『正』（These）走到『反』（Antithese）。由『肯定』（Affirmation）走到『否定』（Negation）。這是中國文化發展之主要特徵，並且這特徵一直繼續到帝國主義之侵入。

五

自漢武帝尊孔運動以來直到五四運動止，這一千多年大致是孔子學派的思想統治中國時代。雖然由漢末至唐初，中間有七百多年是道教佛教之昌盛時代，但孔子學派在倫理上的霸權並未完全中落。解說這種現象的不說是由於孔子學說之偉大，卽說孔子思想是宗法社會的產物，孔子思想統治中國至兩千多年之久者，卽是因爲中國始終未超出宗

法統治前一說完全出於崇拜偶像的心理，毫無反駁的價值。至於後一說，表面看來，雖近眞理，但實際上既籠統又欠正確。

孔子的思想誠然是宗法社會的產物，但產生孔子這種宗法倫理思想的社會就在孔子時代已經開始崩潰了。正因爲孔子的思想基礎在孔子時代已經開始崩潰過程，所以我們才說孔子的哲學思想是保守的，反動的，這是一。第二，戰國時代的哲學，除孟軻荀況外，其餘如自然派的莊子，兼愛派的墨子，個人主義的楊朱，社會主義派的許行等，法治派的商鞅韓非等，都是從反對儒家思想發展出來，並且這些學派所取得的權威和影響比孔子學派還大。所謂『楊墨之言盈天下，天下之言不歸楊則歸墨』，便是明證。我們要知道，戰國時代的資本主義發展決沒有達到漢唐宋元明清各朝極盛時期之高度，戰國既能出現如斯之多的反孔子學派的學派，爲甚麼漢唐宋元明清各代連一個强有力的反孔子學派的學派也不能產生呢？由此可知孔子統治中國倫理思想至千餘年之久，是另有原因，此原因爲何。即因爲中國歷史不斷的走着重復道路和中國過去資本主義發展之弛緩，不能促進文化思想政治革命。前一原因雖是後一原因之附產，但對孔子思想之保存說，它是居在有功的地位。我們試看尊孔運動總在內部的農民暴動和外部遊牧民入寇獲得勝利之後，便知道孔子學派的統治與歷史重復有極密切的關係。有漢朝初年的歷史重復運動，有漢武帝尊孔運動；有五胡十六國的歷史重復運動，有苻堅的尊孔運動；有明朝初年的歷史重復運動，有明初的尊孔運動；有清朝初年的歷史重復運動，有清代尊孔運動；日本帝國主義之佔領東北四省，是外族最後一次打擊中國歷史之發展，所以又有這最後一次的尊孔運動。

中國的封建禮教封建倫常思想之發展，在世界各民族找不出第二個。此種禮教和倫常思想之入微的發展的結果，致使活潑健康之中國女性失去雙足至千餘年之久。眞是所謂封建禮教和倫常思想發展到吃人程度。此種封建禮教和倫常思想怎能達到如斯完備如斯無微不至的程度呢？歷史不斷重復之結果也。歷史上任何社會制度，禮教制度，倫理思想之出現，都有它的進步作用和反動作用。譬如就以封建禮教和倫常思想說，它對於資本主義社會是反動，但它對於史前的野蠻人的社會生活說，却是一大進步。但是這一公律却不能應用於重復的社會制度，禮教制度，倫理思想。重復的社

會制度禮教制度，倫理思想，是祇有反動性的增長，決無任何進步可言。因此，凡是經過歷史無數次重復的古老民族，如印度，埃及，如中國，他們的社會生活總是黑暗到不堪言狀而且其國民心理之守舊和頑固程度就是在野蠻民族中都找不出來。此種重復的禮教制度倫理思想所薰陶出來的守舊心理是以上諸民族在近代史下不能奮發之內因。

既然在歷史發展的中落時代使過時的封建禮教和倫理再來支配歷史和社會而歷史發展之向上時代，新的資本主義經濟因發展速度之弛緩又不能促進文化革命、思想革命、政治革命，則孔子學派的支配權當然不能取消。然而孔子學派的支配權不能取消，可不是中國民族之福，而是中國民族最大之不幸！

六

清代學術運動，一般人公認為中國的文藝復興運動，我們應用科學的觀點來觀察這一運動，也認牠是中國的文藝復興運動。但我們把發動於十五世紀最後二十年的歐洲文藝復興運動與我們的文藝復興運動作一比擬，則我們便看出歐洲文藝復興運動的革命精神比我們的文藝復興運動的革命精神要高出萬倍。

甚麼是歐洲的文藝復興運動？歐洲的文藝復興運動，是近代歐洲資產階級的經濟發達財產關係的發達，達到古希臘羅馬共和時代的高度時，一種恢復希臘羅馬社會生活、法律生活、精神生活的運動。這是近代資產階級第一次歷史自覺運動。文藝復興運動的歷史意義，是對中世歷史一種直接的反抗。文藝復興運動是中世的封建的宇宙觀、宗法的倫理觀、宗教的禁欲主義之反對物。歐洲的文藝復興運動在一開始雖也是些文人學者，作一種考古的發掘，到修道院去尋找希臘羅馬人的著作，翻譯希臘羅馬人的著作，但不久這運動就變為思想文化革命運動和個人醒覺運動。

我們的文藝復興運動的發生和經過怎樣呢？我們的文藝復興運動一開始是批評宋明理學，因為要批評宋明理學，便不能沒有根據。因為要找根據，於是對於先秦哲學便發生了整理與趣。當然這種對於先秦哲學整理興趣之增加，不僅是當時經濟發展之結果，並且對於當時的經濟發展有極大的意義，並且運動的重要領導人也都吐露了他們的意思是

在復活先秦文化當時反理學的領袖，如顧炎武、顏習齋、李恕谷、戴東原等，在某種程度內，還敢使用唯物論的觀點。雖然是這樣但就整個運動的氣概和革命精神說牠完全不能比歐洲的文藝復興運動。第一，如前所說，歐洲的文藝運動是對於傳統的封建的宇宙觀、人生觀、宗教思想之反抗；然而我們的文藝復興運動不但對傳統的封建的宇宙觀、人生觀、宗教思想未提出反抗，他們還要向理學派爭取孔子思想的正統。第二，歐洲的文藝復興運動，是在爭取思想自由和希臘羅馬時代的政治制度和法律思想；然而我們的文藝復興運動始終未提出過思想自由、個人自由和民主思想。第三，歐洲的文藝復興是在使希臘時代資產階級的哲學和科學起來壓倒基督教；然而我們的文藝復興，始終未提出過以戰國諸子的哲學思想來代孔子學派，甚至使之與孔子學派平等的主張也未提出過。總之，歐洲的文藝復興運動，是自覺的革命的；我們的文藝復興運動是非自覺的，妥協的。

歷史的發展與自然的發展主要不同之點，乃在歷史的發展須經過人類主觀意識之奮鬬過程。沒有主觀意識奮鬬過程，便不能使歷史的新生運動和文化的新生運動得到成功。中國自秦以後，其間雖吸收過不少的外來文化並且也開過不少次數的新的文化的花朵，然而它始終未建立出完整的新的文化體系來。此無他，即因為中國過去雖有資本主義發展，但它始終未促進中國文化革命和思想革命。故也不能促進資產階級的文化革命和思想革命，縱然有資產階級的文化新生運動，則此新生運動仍然得不着成功。如唐宋以來的資產階級的文藝運動，特別是小說運動，牠們雖是民衆最愛好的讀物和精神食糧，但他們並得有取得文學正統地位。因而這種白話小說在貴族文學封建文學未廢除以前，是萬萬不能造出一個文學的發展新階段，並且在此以前牠反時有夭折之虞。果然，中國資產階級的文化自秦以來，屢次未達於成熟階段便夭亡了。

帝國主義之侵入和大砲巨艦帶來的西方文化消息，本來是警告中國文化發展非步入一個新時代不可，然而因為中國固有文化之保守和古老，使它長期的對於西洋文化作了頑強的抵抗。待到後來弄到不斷地割地賠款示弱於人，且

非採取西洋文化不可時，還是不肯放棄固有的保守的精神文化。狗屁不通的『中學爲體西學爲用』的口號之發生，便是此種精神之具體表現。

我們要知道，每種文化都是和自然一樣，是一個整全的合一體。在有聲光化電的社會內，不能有拜物教之發達，在天文地理自然等科學發達的社會內，不能有陰陽五行堪輿之發達，在工商業和共和政治發達的社會內，不能有等級奴隸忠君思想之發達，在男女同等參加生產和社交公開社會內。不能有男尊女卑思想之發達，在世界開通交通發達商戰劇烈的社會內不能有『父母在不遠遊』的思想之發達，這都是明白如青天白日一樣。果然，則所謂『中學爲體西學爲用』思想直是中國士大夫階級之偏見。

所謂『中學爲體西學爲用』思想，所謂『精神文化中國高於西洋』的思想，實是近百年以來阻礙中國前進之重大原因。這種守舊思想經過戊戌變法經過辛亥革命都未改變過來，直到五四運動發生之後，中國文化發展才開始首次作自我的批評運動。

七

五四新文化運動，完全是中國資本主義在大戰期間一時突飛猛進之結果。假如說，過去中國未發生文化革命思想革命政治革命，是因爲過去中國資本主義發展速度太疲緩，那麼，大戰期間中國資本主義發展簡直是突飛猛進。這種急劇的經濟變革過程，是秦後所沒有的，因此牠自然能產出爲由秦至帝國主義侵入前所沒有的偉大的新文化運動。

偉大的五四新文化運動牠是老大的中華民族新生運動之春雷，是中國文化發展須走入世界文化範圍之開幕。總之，五四新文化運動是中國民族在二十世紀的世界文化催促下第一次大醒覺運動。不管二七年以後至現在的復古派是怎樣想否定五四運動，但五四運動的歷史意義，比維新運動和辛亥革命是偉大多了，深刻多了。五四新文化運動的重要，第一，在牠推翻了封建的宇宙觀、人生觀和種種的封建思想和封建禮節；第二，牠復活了和解放了戰國時代的市民哲

學和唐宋元明清各代第三階級的文學，特別是白話小說；第三，牠使以後的中國文化發展走上了世界文化的道路，譬如，就社會思想說，如自由主義、民主主義、無政府主義、社會主義，就藝術說，如古典派、浪漫派、如寫實派、新寫實派，就哲學說，如自然主義、唯物論、唯心論、進化論、實驗主義、新唯物論等，都如潮水一般，借了五四運動的運河輸入到中國來，雖然當時的思想介紹犯了沒有選擇的錯誤，然而新的文化之輸入，到底一開閉塞的中國人之世界眼光和時代眼光。「不興起則衰敗，不戰勝則敗衂，不作鎚則作砧」，大詩人歌德的詩句在此地是完全適用的。

緊接着五四運動而來的便是一九二五——二七年的革命運動。這運動的本身本具有使中國文化直接轉入社會主義文化發展的可能，但是因為人們的主觀準備之不足，竟一時受到失敗。

以上是中國文化發展之一般的輪廓。

文化建設月刊第一卷第八期

中國文化的本質與改造

弗武

(一)怎樣去理解中國的文化

本篇討論，只限於精神文化的一部。

中國文化，早已為人感覺到貧乏空虛，雜亂，矛盾，與不適應了，而又正當現在這個文化轉變的期間——要轉變到粉碎帝國主義的侵略與清除過去文化遺傳下來的一切汚穢的期間，是則中國文化的改造，實為目前客觀上迫切的要求。

我們所謂改造，當然是要使其適應中國新的經濟結構的發展，換句話說，中國文化的前程，是要從極端的保存國粹，與盲目的機械的接受外來的奴隸文化，或帝國主義侵略的文化之中解放出來，而創造一個新的獨立的集體的文化生活，向着大衆光明的道路上去。然而我們為要負担這個歷史的使命，就非先把中國文化的總賬作一正確的清算，而對其本質上得到正確的認識不可；因為沒有正確的認識，便不能有正確的動向。

任五四運動的前夕，中國學術界曾經有過一場不甚出色的文化論戰，結果他們以爲『靜』與『動』是東西文化的兩大源流。據說『靜』是精神，『動』是物質；東方——尤其是中國爲精神文明，而西方則爲物質文明。他們這樣把東西文化劃成精神與物質兩個根本不同的範疇，而且把精神與物質互相對立，乃是一種絕大的錯誤；或者他們對於『文化』這個名詞的意義，還沒有充分的理解。

『文化』這個名詞，在拉丁語爲 Cultura 其本來的意義是指土地的耕作，或是指一般的『有用勞動』而言。至於近代對於文化這個名詞的使用，則有廣義狹義兩種；依廣義的解釋，則文化是『人類所以優越自然的一切努力底成果，所以完成生活的勞動及思維底一切成果。』人類所作的器具，工場，輪船，鐵路，國家，政治，法律，教育，科學，哲學，道德，宗教，藝術……等，皆爲文化構成的要素。至於狹義的解釋，則單指人類精神的產物而言。舉凡科學，哲學，道德，宗教，藝術……等，統稱之爲文化。這些通常叫做『精神文化』，而與精神文化相對的生產手段和消費手段的生產，便叫做『物質文化』。但我們這裏所謂精神文化，決不是像五四運動的前夕那般學者一樣，把它與物質文化機械的切離，更不是對立。反之，物質文化是精神文化的基礎，沒有前者便沒有後者。某一時代某一地方的精神文化之一定形態和色彩，便爲某一時代某一地方的物質文化所賦與；而賦與某一時代某一地方的精神文化之一定的形態和色彩的，即是某一時代某一地方的物質生產的狀態。

『物質生活的生產樣式，一般爲限制社會的，政治的，精神的，生活過程的條件，不是人類的意識決定他們的存在，倒是社會的存在決定他們的意識。』這即是說，由物質的生活資料的生產方法之不同，而社會生活過程，政治生活過程，精神生活過程等也因之而差異。是社會的存在規定意識，而不是意識規定存在。所以，我們絕對不能承認在物質文化落後的東方而精神文化倒反先進；在物質文化先進的西方而精神文化倒反落後。同時，東西文化之所以不同，我們只能承認是進化的歷史階段或先或後之不同，以及影響於文化發展的各種特殊條件——地理環境和民族性等之不同，而不是

『靜』與『動』的或『精神』與『物質』的所謂『源流』之不同。

然而他們所以得出這樣非驢非馬的結論也自有其客觀的原因。中國文化的發展，自從西周末年以後，爲了地理和歷史條件的限制，使在封建階段裏停滯了二千多年，一直到帝國主義文化的侵入才發生了所謂『動』的現象；西方文化，只在沒有中國歷史一半的期間，便經過了一切歷史所有的發展階段。這在他們的眼光看來，當然是靜的無疑了。再者，他們生活在悠久的封建社會的陶鑄中，而且受了悠久傳統思想的禁錮，對於中國固有的精神文化，當然不會感覺到有什麼不合脾胃的地方。同時西方的精神文化，就連君君臣臣父父子子那種寶貴的倫理都撕毀了。所以毫不客氣的要把一個精神文明的帽子自己戴上。不過自從鴉片戰爭開始，中國『盤馬彎弓』的將軍及其所屬的兵士，都接二連三地被西方帝國主義的戰艦和砲火打得『焦頭爛額』；一切享樂的生活的商品，都排山倒海似的由西方帝國主義國家運來，供給他們的需要，所以又不得不把一個『物質文明』的帽子讓給別人。然而還有許多人牽强附會地說這仍是中國的固有文化。

由上所說，我們便可知道像五四運動的前夕那般學者一樣去理解中國文化，對於中國文化的改造上決不會得到任何一點的裨益；要改造中國文化，我們必須更進一層的從中國的經濟結構上去理解，從物質文化上去理解精神文化，從歷史的發展上去理解其形成與演變。不是這樣，便不能有正確的認識。

（二）中國文化發展的歷程

現在所謂中國的固有文化，就是封建文化。這種文化，是發展於中國封建制度的黃金時代——西周時代的。

等級森嚴是封建制度最重要的特徵。其在中國的情形，周禮王制上有一段很完備的紀載：

『王者之制祿爵：公，侯，伯，子，男，凡五等。諸侯之上大夫，卿，下大夫，上士，中士，下士，凡五等。天子之田方千里；公侯田方百里；伯七十里；子男五十里；不能五十里者，不合於天子，附於諸侯，曰附庸。天子之三公之田視公侯，天子之卿視伯，天子之大

夫視子男；天子之元士視附庸。制農田百畝。百畝之糞，上農夫食九人，其次食八人，其次食七人，其次食六人，下農夫食五人，庶人在官者，其祿以是爲差也。諸侯之下士，視上農夫，祿足以代其耕也。中士倍下士，上士倍中士，下大夫倍上士，卿四大夫祿，君十卿祿，次國之卿，三大夫祿，君十卿祿；小國之卿，倍大夫祿，君十卿祿。』

封建制度已是這樣的一個金字塔，那末，封建時代的文化，不管是哲學，是宗教，是道德，或是其他部門，都自然而然地是要依照這個字塔的模型製造出來。這是沒有疑義的。春秋戰國以降，因爲經濟已經發展到了相當的程度，農業生產比前進步，農村中可以取出較多的地租。又因農產品及手工業品的交換，商業擴大，產生了大量的商業資本。這些地租與商業資本的積壘無處安置，又常轉變爲高利貸資本。直接或間接運用高利貸資本商業資本，及地租以剝削他人的剩餘勞動的，則爲當時的特權階級。被這三種東西剝削的，則爲當時的農民和手工業者。剝削的程度加緊，則被剝削者常因支持不住，勢不得不出賣其產業而逃出生產範圍之外，成爲流氓。於是以前固定的田制破壞了，階級對立之局嚴重化了，並且由此而形成不斷的混亂與騷擾了。爲欲防止或消滅這種混亂與騷擾，乃有種種學說的產生，五花八門，不一而足。

因不滿當時的現狀，儒家創始人的孔子，仍想恢復到封建的黃金時代上去，所以其設帳講學，祖述堯舜禹湯文武之道，删詩定禮，作春秋，集了封建文化之大成。不特如此，他一方面又認定人性有君子小人之別，而爲鞏固等級次序之理論的根據。如論語：『君子喻於義，小人喻於利。』『君子上達，小人下達。』『君子坦蕩蕩，小人長戚戚。』『君子學道則愛人，小人學道則易使也。』『君子不仁者有之矣，未有小人而仁者也。』以及其門徒孟子的：『體有貴賤，有小大。無以小害大，無以賤害貴。養其小者爲小人，養其大者爲大人。』『無君子莫治野人，無野人莫養君子。』荀子的：『天地生君子，君子理天地。君子者天地之參也，萬物之總也，民之父母也。』都是這種思想的表現。另一方面，儒家又主張民有恆產，而爲調和階級衝突的手段。這在孟子的反對暴斂，主張五口之家，分與百畝之田，以及『明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，兇年免於死亡。』等等的詞句便可看見了。孔子雖曾說過『天下爲公』的話，似有一點社會主義的氣味，

但這完全是空想的，在客觀上，儒家學說，只是封建制度最忠誠的衛士而已。

與儒家同時的，雖還有主張返回太古簡樸社會而實行其「無爲主義」的道家，主張「兼愛，」「節用，」「非樂」與「短喪薄葬」的墨家，主張嚴刑峻罰的法家等，可是在諸家之中，只有儒家的學說最合於維持封建秩序之用，道家對於封建貴族固有一種反抗精神，多少能夠代表一點下層羣衆的意識，但他不特治本沒有找出適當的辦法，就是治標的辦法，如「絕聖棄智，」「絕仁棄義」……也簡直是一種玄虛的幻想，而且又根本違反了社會進化的規律，所以他的作用，亦祗在文化史上留着一個陳跡而已。至於墨家，他要封建貴族不應過那久已習慣了的優裕生活，廢除了那自己享樂而且可以化民的樂，反對那可使「民德歸厚」的久喪厚葬，而跳出利害計較的冰水中去實行兼愛，也是一齣「緣木求魚」的把戲。在下層羣衆方面，老早就水盡山窮，謀生不易了，不管節用，非樂，與及短喪薄葬，即不待墨子的提倡，也要逼到不折不扣的照樣實行，其與墨家學說，自然沒有半點關係。法家的嚴刑峻罰，固爲鎭壓反抗最好的工具，但是他的面目又太過猙獰可怕，容易惹起反抗的風潮。要維持統治的現狀，倒不如採用儒家的麻醉劑最爲得計。因此，儒家的學說，不久便戰勝了一切，雖然統治階級也曾暗地裏實行法家的手段，以補這個麻醉劑之不及。

到了漢朝，因集權制的逐漸鞏固，諸家學說更無存在之餘地，於是有應運而生的董仲舒，在思想界成就其空前未有的統一運動，不特把中國的思想界弄成了清一色，而且從天上找到維持等級次序之理論基礎，造成天人合一之說，使儒家學說更合於維持封建秩序的要求，成了統治階級最有力的武器。後來復經韓愈以及宋明諸子之繼承發揮，就更普遍地深入地籠罩着一般人民的腦海。所以這種封建文化在中國歷史上盤據了二千多年，到現在還佔着一個統治的地位。雖然在最近幾十年來，經過無數帝國主義的炮火以後，才漸漸地把它摧毀。

然而它在中國歷史上盤據了二千多年的基本原因，既不是其源流的靜，也不是其最適合於統治階級的口味，而是第一，人類交通的技術由內河發展而至於內海，內海發展而至於海洋。中國沒有適於航行的內海，這即是沒有由內河而

通過海洋的橋梁，使中國的交通技術；不能像西方的發展那樣快第二，中國在歷史上屢受野蠻民族的侵入，經濟的發展受着嚴重的打擊，往往發展到了相當的程度，爲了野蠻民族的騷擾與破壞又打回頭。第三，中國數千年來，很少有與文化較高或者相等的民族接觸的機會，不能受到外來的刺激與傳播。這些都使中國的物質生產力發展得非常緩慢。春秋戰國時代，雖然有商業資本的興起，但也不過擴大了生產品的交換範圍，並不能促成生產力的變革，下層基礎沒有變革，當然沒有法子去推動上層建築的變革。中國文化的變革，絕大部分是由於外鑠的。

鴉片戰爭而後，不久又有英法聯軍之役，不久又有中日甲午之役，不久又有八國聯軍之役，此外尚有無數的細小衝突，這些帝國主義對中國的武力壓迫，結果都使中國的軍隊一敗塗地。於是那般在朝謀國的大人先生們，才感覺到洋鬼子也有可學之處。中國文化，就在這個過程中開始轉變和發展。開頭就是那所謂中興名臣曾國藩李鴻章等，極力辦理洋務，請人譯了些書，辦了兩個學外國文的學校，派遣了多少留學生，買了多少機器回來製造槍砲，總之，都只傾向於物質科學方面。接着又是『中學爲體西學爲用』的張之洞繼承其緒，也還捨不得拋棄了統治中國數千年的孔老先生的學說。這因爲中國社會，還是一個封建社會，而他們又都是封建社會統治者之一，所以不肯把那自由平等的『邪說』運輸進來，而且也還沒有感覺到實際的需要。迨看見了東鄰的日本變法自强，而大清天國的北洋艦隊，倒被他來打得乾乾淨淨，於是頭腦較清的人，才感到單是砲利船堅仍不可靠，而開始轉趨於政治的改革。經過國民黨的創始人孫中山，新民叢報的梁啟超，五四運動前後的陳獨秀，胡適高一涵等的極力鼓吹，西方資本主義的德先生（Democracy）——德謨克拉西——民主主義）和賽先生（Science——賽恩斯——科學）才得眞正的踏入了中國的國門，暢遊中國的都市。但是這次變動，不像清末時代的情形一樣，純受外來的刺激而成；倒重新加上了別種基本的原因。這就是自從掛起民國的招牌以來，特別是歐洲大戰的時候，中國資本主義的經濟漸漸抬頭，爲這兩位先生樹立了相當的基礎。

可是，這些資本主義文化，其在中國傳播種子的時代，已是資本主義最後階段的帝國主義時代，而不是十八九世紀

那資本主義的黃金時代了。在這帝國主義時代中國已捲進世界的經濟網，已加入了世界的社會關係，成爲整個世界不可分離的一環；而世界的被統治者與被剝削者又已打破了國和民族的界限，而彼此聯成一個整個的陣容，與統治者剝削者互相對立。在這無數的鬭爭中，被統治與被剝削者又已建立了自己的理論，所以資本主義文化還沒有普遍的確立，又有社會主義文化的輸入。

在西方，攝取各派社會主義的精髓，而造成科學的社會主義的，誰都知道是馬克斯。而在中國開始提倡這種社會主義文化的人，差不多就是五四運動時鼓吹資本主義文化最力的人。五四運動以後他們看見中國在帝國主義鉗制與封建勢力束縛的條件之下，沒有發展資本主義之可能；又看見歐美的資本主義社會破綻百出，無法補救，於是乃進一步而提倡社會主義文化。到了民國十三四年以後，一因工業發展而造成了一批專賣勞動力的人們，再因中國來了一次國民革命的高潮，三因蘇聯社會主義建設的開始，社會主義文化，遂得乘機發展。這個發展是在嚮導週報具體的表現出來。在武漢政府時代以前受了他的影響的青年，爲數不少，但嚮導週報只不過是根據唯物史觀去解釋目前的社會政治軍事等現象，而始終沒有專門談過什麼社會主義哲學之理論問題。自從武漢政府時代以後，這種文獻，才以很速的步驟輸入中國，而社會主義的學者，才很有系統的去清算中國過去的社會。如前兩年讀書雜誌的中國社會史的論戰，到現在還不完結，這便可見其努力的程度了。

(三)中國現代的文化形態

中國文化發展的歷程已如上述，那末，我們現在要進而觀察中國現代的文化形態了。

(a)中國固有的封建文化

中國現代的封建文化雖然已經沒有像封建的黃金時代那般齊整，那般完全，並且又摻入了道家和佛家的成分，中間又經過多少的轉變（當然沒有動搖到它的本質）但在中國文化的領域中，還是一個有權威的帝王。

不管在任何一個農村，都有百分之五十以上的人口是不識字的。即有部分識字的人，然而他們所受的教育，也不過是三字經，百家姓，和孔孟四書，最多亦是讀點五經而已。這是農村盛行着的私塾的一般現象。自然在農村中也有採取新式教科書的各種小學，但是教員既沒有充分的常識，而家庭和社會的環境復無處不是十二分濃厚封建意識籠罩着，仍跳不出封建意識的圈套。即那出外留學的富家子弟，在他們父兄的頭腦中亦只希望其受那進而做官退而化民的治術教育。

農村教育如此，所以他們中間還有很豐富的神權思想和命運觀念。信仰一切神怪，希望神怪保佑他們，免災納福。不特視貪官汚吏有很好的命運，即視土豪劣紳也以爲是有很好的命運，對於大小軍閥，則視爲是天上的什麼星降世；禁不得五體投地的羨慕恭維，並且十分之八九還在等待着『眞命天子』，希望『眞命天子』出來造成太平之世。至於對他們自己所受的痛苦與飢餓，都以爲是天上注定了的厄運，應該如此。因有這種迷信的存在，所以佛教和道教的僧尼道士，便在農村中十分盛行，而爲封建文化的左輔右弼。

絕大部分的農民，都還沒有任何的政治思想，即做夢也不想到要自己參政，並且平日不敢說一句反抗有權勢人的話。不知道政府是幹些什麼事，不知道政府和他們有什麼不可分離的關係，都是以爲『皇帝誰做就誰做，自己一日兩餐便算好。』的渾渾過日。即一切封建時代的倫理道德，亦還被他們視爲一成不變的天經地義，奉行惟謹。

這種封建文化，雖因資本主義文化的侵入，其濃厚的程度漸次淡褪，然而終以其爲維持等級次序最有力的武器，是地主，紳士，軍閥存在的支柱之一，所以又得地主紳士和軍閥的保護與扶植。

(b)外鑠强於自發的資本主義文化

德先生和賽先生便是資本主義文化的兩輪。

『德謨克拉西』的主要內容是代議政治，普通選舉，言論，集會，結社，出版，和信仰的自由，與人民裁判制度等。至說他

的精神，則我們可摘錄法國大革命時最著名的人權宣言之一段；

「人自有生以來在權利上就是自由而且平等的，社會貴賤之分，只能爲公衆福利而設。一切政治組織的目的，都是保持天賦不可消滅的人權。人的權利是自由，財產，安寧和抵抗壓制；一國的主權在國民，沒有團體和個人可行使不直接由國民而來的權力。所謂自由，乃是不妨礙他人的一切行爲之自由；所以除却確保社會中其他分子也享用相同權利以外，每人天賦權的行使沒有限制。天賦權的限制，只能由法律決定；法律只能禁止有害社會的行爲；凡非法律所禁的事不得阻止，非法律所許的事亦不得强迫人去做。法律是人民公意的表示，每個公民都有權去親身參預或由代表參預編制法律。法律必須對人一律，無論他所保護的或他所懲罰的。」

因此，他們便把封建時代那「君權神授」的政治欺騙揭穿了。他們以爲政治制度乃社會分子自動同意而組成盟約的結果。社會分子藉盟約爲根據，把自己組成政治團體，因而有政治生活。至於國家的職能，他們以爲是在抵禦外侮，維持次序，與發展文化，都是立足於公衆福利之上的。

德謨克拉西雖然在某一時代上是反對封建勢力的革命武器，但其對於一般勞動羣衆，仍不過是資本家獨裁的假面具而已。給予勞動羣衆的只是政治的自由平等，而不給予經濟之自由平等，勞動羣衆當然不能解放，也決不能享受政治的自由平等。

至於科學，其職能是在於說明各種事象的因果法則的。這種科學的方法，在資本主義社會裏，不特在自然界建立了不少的功勞，就是在人類對於其自己各種生活的認識上，也有不少的偉績。如杜威的實驗主義，胡適曾用這段的語句去恭維它，「這個方法的應用，一方面是很忠厚寬恕的，因爲他處處指出一個制度或學說所以發生的原因，指出他的歷史的背景，故能了解他在歷史上佔的地位與價值，故不致有過分的苛責。一方面，這個方法又是最嚴厲的，最帶有革命性質的，因爲他處處拿一個學說或制度的發生的結果來評判他本身的價值，故最公平，又最厲害。這種方法，是一切帶有評判

精神的運動的一個武器。」有了這種科學方法，他們便能對於過去一切的不適應作嚴厲的批判，而求生改造或新建的根據。

所以，德先生和賽先生是資本主義文化的兩輪，是反對封建最有力的武器。這種資本主義文化，在中國的維新運動與辛亥革命都不過是一種初次的不完全的感染，直至五四運動時代，所謂新文化運動者提出六個矯正國民意識的原則和主張，才是中國資本主義文化的要求最具體的表現：

一，要有自主而非奴隸的精神，所以主張打破忠孝節義等舊道德。

二，要有進步而非保守的精神，所以對於吾國固有的倫理，法律，學術，禮俗，都認為封建制度之遺物，主張應歸淘汰。

三，要有進取而非退隱的精神，所以主張打破閒逸恬淡之士風，欲青年為哥倫布安重根而不欲其為托爾斯泰達噶爾（即太戈爾）。

四，要有世界而非鎖國的精神，所以主張不顧歷史和國情，應當順應世界潮流。

五，要有實利而非虛文的精神，所以主張打破舊禮教務與現實社會相適應。

六，要有科學而非想像的精神，所以主張用科學說明真理，事事求實證，而不託於想像，因認宗教，美文，玄學為無用。

當時站在這個新文化運動的旗幟底下的主要動力，就是一般受過新教育的知識分子，特別是從外國歸來的留學生，以經濟地位論他們還多是地主家中的弟子，原來是很守舊的。不過他們到了外國留學，英美各國的資本主義文化，深深的印入了他們的腦海；同時以帝國主義者與封建勢力的壓迫，對於中國現狀感覺不滿，所以乃不期然而然的成了新文化運動的重心。其次就是民族資產階級及較為覺悟的紳儒，他們或感於本身利益的需要，或出於受了外來的刺激，所以也同情或贊助這種新文化運動，和參加對封建勢力的革命鬥爭。這種運動的企圖，固然是要取中國社會素有權威的信仰和迷戀一舉而推陷廓清之——根據科學的法則為之重新估定其價值，從改造而建立標本式的資本主義文化。然

而終因資本主義經濟的微弱，以及中國的半殖地性，一方敵不過封建勢力的反攻壓迫而衰落下去，收不到良好的成果；另一方面又爲帝國主義開通了一條經濟侵略的康莊大道，而使中國經濟急激的崩潰。

這種資本主義文化遇着慘敗的事實，在教育上尤爲明顯。中國自從改設學校以後，已將生活教育代替了往日的等級，教育和治術教育，德先生和賽先生已成爲學校以內最有榮譽的東西，已具備了資本主義社會教育的精神，可是學校造出的人才，社會無處安插，大多數還是跑回『進而做官退而化民』的舊路去，國家既沒有得到教育的利益，受教育者自己也沒有得到教育的利益，這是全國一致表現的事實。而這種教育的結果，只帝國主義者受益不淺：第一，帝國主義用經濟方法來侵略中國，倘中國人民尚溺於舊日那種頑固的風氣，則往往格格不入，而且加以盲目的排斥。開通風氣，便爲帝國主義免除了一大障礙。第二，使中外文化日益接近，造成一般洋化的中國人，成立篤厚的友誼，於是帝國主義之剝削中國勞動羣衆容易得多。第三，提高中國人享受現代文化生活的程度，消費增加，俾帝國主義大批的傾銷商品。

(c)曙光時代的社會主義文化

說到社會主義文化，因爲社會主義這個名詞的內容過於複雜的緣故，我們須先加以簡略的說明：就廣義說，則凡反對資本主義的主張，都可叫做社會主義。就狹義說，則是單指科學社會主義中的共產主義與社會主義民主主義而言。現在中國最流行的，也只有這兩種科學的社會主義。

他們最高的理想社會，同是一個『各盡所能各取所需』的社會，同是主張把社會的共有財產，集中於中央，由人人交代服務的機關管理，而與主張由地方分權來管理共有財產的無政府主義不同。其中的區別，只在於爲要達到這種社會所採取的手段。社會民主主義主張以議會爲中心的政治運動，而反對共產主義的無產階級獨裁；共產主義主張無產階級獨裁，而反對社會民主主義的以議會爲中心的政治運動。

他們都以馬克斯爲老祖宗。其中心學說是唯物史觀，剩餘價值說，階級鬬爭說等，而以唯物史觀爲其鬬爭最有力的

武器。

唯物史觀對於過去社會的淸算，比以前所謂實驗主義的更進一步。它認一切上層建築都是經濟結構的反映，不特把封建時代那種「君權神授」的國家觀打得粉碎，就是資本主義社會那種「契約」國家觀的虛僞也已被其揭露無遺了。依它的觀察：「國家乃社會發展到一定階段時的產物。國家的出現，實因社會自身已經進入了一個不能解決的矛盾；社會內部發生了不能調和的衝突；同時社會自身又無力避免這種衝突和矛盾。爲着要和緩這些衝突和矛盾，使各階級不致因相反的利益，在激烈的鬬爭之中，互相摧殘，甚至犧牲社會全體，於是有類似超於社會之上的勢力出現。這勢力對於和緩社會內部的衝突和矛盾並使之歸於次序，是很必要的。這勢力原來出於社會之內，但出現以後卻翻到社會之上去了；後來更慢慢的與社會分立。這分立的勢力便是國家。」

唯物史觀認定過去人類的歷史，都是依辯證法的發展而發展的，因此，它又認定代替資本主義社會的必然是「各盡所能各取所需」的共產社會。至於「剩餘價値說」和「階級鬬爭說」，也是與唯物史觀一樣，證明資本主義社會的必然沒落，社會主義的社會必然到來。

這種社會主義的理想，如我們在前面所說過的，若從整個世界來看，現社會的統治者與剝削者站在一邊，被統治者與被剝削者站在一邊，祇見兩大陣容的對立，不見許多國家的孤立。如此，則在中國當然有其流行的理由。但從中國局部來看，則因資本主義發展的微弱，尙無鞏固的經濟基礎，且因封建勢力與帝國主義的壓迫，所以它猶未能有健全的標本式的發展。

不過，因它具有澈底反對帝國主義與封建勢力的機能。而中國在帝國主義與封建勢力壓迫之下，一般較爲靈敏的靑年，感着這種難堪的刺激，咸認這是解放中國的唯一的最有力的武器。而解放中國，又是全國民衆所熱烈要求的事情，所以近年以來，雖在四面夾攻的困難狀態中，也如雨後春筍般的發榮滋長。現在上海的許多許多的書店文藝社或雜誌

社，都很努力於這種文化的灌輸，和努力於中國過去社會的清算。

以上只就中國的本部而說，在中國的邊境如蒙古、新疆、青海等處，又有自成系統的部落文化。這些部落文化的領域因爲地理環境或其他條件的關係，簡直沒有中國固有文化的伸入而只與外來的文化接觸。現在西藏與英國的文化，新疆與英俄兩國的文化接觸而外蒙則在俄國文化的範圍之內。

至於並存於本部的三種文化，則在本部的都市與鄉村互相對流着而形成中國現階段的龐雜與繁複的文化。

(四) 中國各種文化的混合矛盾及其特性

中國現階段的龐雜與繁複的文化，乃由中國歷史發展的特殊性而形成。中國的封建社會，並不像西方各國的由商業發展而急轉直下的轉爲資本主義社會而在歷史上曲折迴迴的停滯了二千多年。封建社會的崩潰，主要的又不是由於內發的資本主義的摧毀而是由於帝國主義的侵略。中國的資本主義，主要的又不是由於封建社會的母胎內孕育而出，而是由於帝國主義的輸入；而且又不是生長於世界資本主義的黃金時代，而是生長於世界資本主義最後階段的帝國主義時代。同時帝國主義爲要永久的侵略中國便不得不壓迫中國民族資本主義的發展，而其壓迫的手段除了直接的運用其經濟的，政治的和軍事的力量來盡情破壞或摧殘外，又用人工的方式來扶植中國原有的封建勢力以爲箝制的工具；另一方面在這帝國主義時代世界被剝削被壓迫者的陣營已經建立，又感受這種新興勢力的可怖的威脅。以此言之，中國的資本主義在它發展的程途上又不是一帆風順的向前進行，而是在帝國主義封建勢力與被剝削被壓迫者的三面夾攻中拚命掙扎；中國的封建社會，任它崩潰的程途上又遇着了無數青睞相加的好友——帝國主義者而使其勢力的顛動與壽命的延長。因其具有上述種種發展的特性，結果便使中國各種文化沒有一個能夠固定的成爲主動的潮流和共同的傾向，而彼此都在搖動不定的狀態中錯綜混合與互相矛盾。

都市爲資本主義文化的大本營，天天藉着書籍，報紙雜誌，留學生，傳教士，商賈等輸入而向內地輸入，使中國固有的封

建文化發生變動。漸漸改變了農村的禮教習俗，封建文化以農村為巢窟，因其根深蒂固與其領域廣闊之故，又隨着破產農民，離鄉地主以及官僚政客而滲入都市，並且包圍都市，使資本主義文化加上了中世紀的點綴。至於社會主義文化，則由都市的智識分子鼓吹，而想在工農羣衆中建立其階級的力量。

任何較有常識的人，如果是到中國各地旅行過的，他都會感覺到中國是一個世界歷史的博物館。在上海可以看見無數高插雲霄的煙囪，同時也可看見無數在社會制度壓迫下的學徒。可以看見無數呼呼過市的汽車，同時也可以看見無數兩個苦力擡着的轎子。在城市已可看見許多規模宏大而容納數千工人的紗廠，到鄉村可看見許多舊式家庭工業的手搖的紗棉機。鄉村已有使用蒸汽力而推動的農業機器，同時也有純用筋肉力量而推動的各種耕作。各處已有如鳥上洋機般的輪船，如蚊龍行地般的火車，如大鳥凌空般的飛機，但同時也有比原始獨木舟略為進步的木頭船，一人盡力扶着而推進的獨輪車，這些東西與它們互相輝映。並且，不論在那一個較為繁盛的都市，或內河輪船的航線中，都能看見許多國家的國旗。

下層基礎已是如此，則為這下層基礎所規定的上層建築，當然也不會有任何的例外。站在莊嚴肅穆的大成殿，往往就可看見巍峨壯麗的基督教堂。派派然的反領西裝，往往就是包着一個古代埃及的「木乃伊」。一個佔有生產工具的資本家，往往就是封建軍閥的忠順走狗。不管其提倡社會主義是怎樣的努力，但在他們中間，也還有不少是沉醉於住洋樓坐汽車和抱腰跳舞那種資本主義的奢華而且浪漫的生活。不管其是怎樣的主張自由平等，怎樣的為自由平等而奮鬥，但還捨不了孔老先生的口頭禪。雖然鄉村的豪紳地主們是中國封建文化的支柱，但也或多或少的感染了資本主義的色彩。

個人已不是純受一個文化系統的支配，而在多人組合的城市或機關團體，那就免不了要更加複雜。關於這點，廿乃光先生會有這樣的話：

「我們有這許多文化系統同時並行着，沒有同一的趨向。譬如就南京說，鐵道部和內政部建築，便表示着兩個系統，一個是洋式的大厦，一個是土氣和城隍廟一樣，其他像國民政府中央大學等等建築，每一處都有他們不同的所在，都有各別的文化系統。中國目前的文化系統在動搖中，結果弄成不中不西不古不今，變成四不像的文化，沒有一個中心思想。內政部禮俗司不是想制定結婚儀式嗎？可是內政部同人的結婚，沒有一個儀式相同。因為名人的觀點不同，所以他們的儀式也不同。租界文化的以為要男女儐相，鄉村文化的就不以為然，而有些入耶穌教的，則又非到教堂結婚不可。」——（見甘乃光在中央大學演講詞）

中國各種文化雖是這樣的錯綜混合，可是並不因其錯綜混合而克服了它們原來的矛盾性，使它們不分彼此的鎔鑄一鑪；反之它們乃依其階級性之所在而各自結合，復依其矛盾性之大小而形成彼此敵對的集團，只不過因其錯綜混合而減低其結合的凝固性而已。封建文化的集團不管其已如何的接受了外來的資本主義的物質消費，然而對於倫理道德以及其他維持階級次序的工具還要一依於古，至少也主張保守現狀，重在因襲拘束，舉凡一切進步的改革都覺不合脾胃，這以鄉村地主豪紳的集團為其顯著的代表。資本主義文化的集團不管其對於封建的遺物還有如何密切的關係，然而它是醉心於歐美資產階級的平等自由，主張改良現狀，既厭惡封建文化的桎梏，復厭惡社會主義文化的狂暴，這以城市資本家及一般受過新教育的智識分子集團為其顯著的代表。社會主義文化的集團不管其在這封建文化與資本主義文化夾攻的場合中受了多少的挫折，然而他還是為着實現他的理想社會而奮鬥，這以社會主義及同情在社會主義的集團為其顯著代表。

這三種不可調和的矛盾，從小而一個家庭，一個鄉村，一個城鎮，大而一縣，一省，以至於全國，都不斷的表現着。老年人要憑媒結婚，青年人要自由戀愛；老年人要長幼有序，青年人要浪漫自由；豪紳地主要包辦鄉政，智識分子要普通選舉，這只就文化的本身而說。其由這種文化的矛盾而反映到政治的矛盾，則形成二十餘年來不斷的動亂，不斷的騷擾，不斷的

戰爭，以及各種行政上的[illegible]疊與辦不通的毛病。

拿事實來說，遠如維新運動，辛亥革命，五四運動，五卅運動，以及一九二六——二七的革命北伐，都是資本主義文化向封建文化的營壘進攻。近如福建的政變，江西四川的共亂，以及現存的統治政府，也各有他們底不同的文化系統。固然，在歷史上沒有一個社會是純粹的社會，沒有一國的文化是純粹的文化。新社會出現了，在它裏面還必然遺留着舊文化的渣滓；到了新社會的末期，它的內部又必然發生了與其敵對的文化。但在歐美各國為什麼不像中國一樣，因各種文化的矛盾而形成長期的不安呢？

要回答這個問題，我們只有從中國各種文化的特性去找。

關於中國各種文化的特性，綜括前面各段的分析，我們可得如下的總結：

1. 現階段的中國文化，是封建的，資本主義的，社會主義的三個文化系統同時並存。而且錯綜混合，各有各的特性。

2. 固有的封建文化在其崩潰的程途上，遇着帝國主義的扶植而增加其頑勁性；又因帝國主義的扶植，而變成了鎮壓中國民族革命的工具。

3. 資本主義文化以封建文化的壓迫及社會主義文化的威脅而軟弱無力，又因其為外鑠的而只在消費方面發展，形成現在這個『十八世紀生產二十世紀消費』的畸形狀態。

4. 社會主義文化雖然還沒有強大的階級基礎而不能有標本式的，但因其具有澈底及對封建勢力與帝國主義的機能，而在廣大的羣衆中迅速傳播。

5. 這三個文化系統還沒有一個是有特別的力量去克服或者鎮壓其他兩個，而是在勢均力敵的互相爭長中，雖無在表面上是建封文化佔着優勢的統治。這與歐美不同，歐美各國在某一時代，那這個時代的文化系統是能夠克服或鎮壓其他文化系統的。

因此，便形成中國長期的不安。

這三個文化系統及其特性的總和，就是中國文化的本質。簡括的說，中國現階段的文化，是在保護等級，保護私有財產，和反對私有財產三個本質不同的文化系統同時並存而互相鬭爭的過渡時期中，而又寓有幫助帝國主義侵略的作用。

（五）改造中國文化的途徑

中國舊的文化已經崩壞，而新的又還沒有確立起來，陷於三個不同系統的文化錯綜合與互相矛盾的紛亂狀態中，失却了同一的方向，自然要使人感覺到貧乏空虛與不適應的苦悶。倘中國人仍是畏難苟安，倘不加以澈底的改造，那只是等着自己的毀滅。

要改造中國的文化，無疑地是要統一中國的文化，卽是要使一個文化系統克服其他兩個文化系統。但這個系統的採擇，必須順應着歷史的動向，纔能達到成功的目的，纔能使中國民族跑上光明的道路。在現在這個資本主義最後階段的帝國主義時代，封建文化已無存在之餘地，照樣保持中國的舊文化，則是絕不可能之事；而西洋資本主義的文化也將到被否定的日子了，代替資本主義的文化而起的必然是社會主義的新文化；而且就中國的現狀說，能夠負起反對封建勢力與帝國主義而使中國民族得到解放的，亦只有社會主義的新文化。我們要統一中國的文化，無疑地是要站在社會主義文化的立場。但在這裏我們要特別聲明的，這並不就是共產主義，共產主義固然是各種社會主義中之一，然而倘因反對共產主義而就反對一切社會主義，那無殊爲勦辦土匪而要消滅一切人類。

社會生產力雖然是決定文化的基礎，而文化倒可影響到社會生產力的變革；政治雖然可以阻礙文化的發展，而文化倒可影響到政治的行程。中國文化的改造，自然要待至社會生產力的發展與整個民族的解放始得完成，但要完成這種使命，又非先從事於文化的改造不可。

所謂站在社會主義文化的立場來改造中國文化，並不是要把過去的文化全盤取消，只有不懂社會發展底規律的人，纔主張全盤取消過去的文化。文化是有聯續性和積累性的，在各個變革之間，新的雖然否定了舊的，而新舊之間仍有聯續，新的仍是舊的累積而產生出來。資本主義的文化有許多『可以永列在人類財產簿上的要素』，即資本主義以前的各階段的文化，也有許多可以永列在人類財產簿上的要素，而為對於人類社會永遠的貢獻。古代的希臘羅馬如此，現代的中國亦莫不如此。那末我們改造中國的文化，就應以批評的精神來攝取中國固有文化的精華，和攝取外國資本主義文化的精華，而建立一個獨立的集體的適應中國新的經濟結構發展的文化。

中國固有文化是世界偉大的獨立發達的民族文化之一。雖然是封建文化，然而我們儘可以批評的精神來去掉其封建性，將維持封建等級的工具改制為立在平等地位上人與人關係間維持秩序的工具，如仁義道德等，我們只要將它立在平等地位上人與人關係間來應用。同樣，對於資本主義文化，我們只要去掉其資本主義性，去掉其幫助帝國主義侵略的作用，如資產階級欺騙勞動羣眾的德謨克拉西，我們儘可將它改為勞動羣眾的德謨克拉西，資產階級為剝削而生產的機器，我們儘可改為為大眾消費而生產的機器。總之，我們對於一切舊文化的態度，都要以批評的精神來否定其壞的與不適應的，而攝取其好的。比如我們拾得一副鐐銬，我們切不可以其是束縛自己的東西而遽然拋棄。我們要把那些鐵來改制為一件大眾適用而有益的物件。我們只是否定鐐銬，而不是鐵。如果我們疏忽了這個要點，則新文化的建立，必然難得成功，甚至夭折。

至於建立社會主義的文化，我們又必須顧到中國的民族性和歷史的特殊性。社會主義文化固然是世界性的，但在民族界限還未消滅以前，不能有無民族性的文化。同在資本主義時代，而德國人，法國人，日本人，美國人的文化各有不同；即社會主義國家的蘇聯，而大俄人，白俄人，烏克蘭人，韃靼人，高加索人的文化亦各有不同，假若只囫圇吞棗的去接受社會主義文化，那也必歸於失敗。

這個改造文化的任務，決不是少數智識分子之呼喊所能爲力，必須廣大的羣衆參加到這個鬬爭中才能有效，尤必須推翻一切壓迫中國束縛中國的敵人才能完成。

『現在中國確實到了空前的大危機了，然而同時也是空前的大發展時期，現在的時代是資本主義瀕危的時代，是被壓迫階級卽將翻身的時代，亦是被壓迫民族卽將抬頭的時代，在此時帝國主義不會再亡人國了。中國處在公共殖民地的地位，在革命尙未成功以前長期的混亂是必然的。帝國主義固破壞了中國的舊封建社會經濟，然亦不允中國形成一個健全的資本主義國家，它只允許且致使中國混亂。中國此時切需奮鬬，中國此時切需有自信力，鞏固鬬爭的意志，鍛鍊鬬爭的力量。中國人切不可盲從着一部分西人及日本人說『中華民族衰老了，』那就等於說中華民族沒有前途了。民族衰老並無科學根据，中華民族只是有病，只是有衰弱病。中國文化的停滯，主要的只是由於不曾與更高文化接觸的結果。現在與更高文化接觸了，我們本是先進的文化却成爲落後的文化了，在此時代，中國應由兩方給予的刺激，而大發揮固有的創造能力。中國民族本來不是模倣的民族，我們不要妄自菲簿，要努力創造，更創造出新的東西。要使中國在將來的世界文化中有重要的地位，有新的貢獻。』（這段是陳季同先生的說話，現在抄錄下來當作本文的終結）

南方雜誌第三卷第二期

恢復固有文化問題之檢討

沈　嚴

恢復固有文化的問題，自從孫中山先生倡導以來，近年算引起全國朝野上下高度的注意了。

固有文化既說是要恢復，自然是已經衰落了，而衰落的原由卽是恢復時最重要的參考。舊語所謂『前車之鑒，』西諺所謂『失敗卽成功之母，』皆是此意。所以我們研討今後恢復固有文化的方策，首應探索過去所以衰落的原由。本篇卽本此旨趣，作一點淺陋的檢討。

一

探索固有文化衰落的原由，下列兩點，可以說是兩個先決問題，所以這裏要先討論一下。

第一：現在一般人每談到固有文化，無疑的，就聯想及於儒家，甚至於把儒家與固有文化，看作一而二二而一的東西；最少也把儒家當作固有文化的重心。這種觀念，自然是由於兩千年的歷史所薰陶而成，可是我國固有文化的派別，本來很多，彼此各有獨到之處，互有不同之點，儒家原來不過各派中之一派，自然不足概括固有文化的全體。即令把他當作固有文化的重心，是否合理，也還有檢討之必要。

我國在春秋戰國之時，諸子百家，極一時之盛，論者有謂我國在此時代的文化，有『千巖競秀，萬壑爭流的壯觀，』形容得甚是恰切。但是眞能成個氣候的，在當時不過所謂九流，而九流之中，如陰陽家、縱橫家、農家、雜家、小說家；（小說家是附錄，不是獨立的，所以九流之中包括十家。）雖各有專長，然究嫌淺陋，所以後世皆湮沒而無聞。其道理精深，卓然可以名家者，有道、法、墨、名、與儒五家。（大意係根據章太炎論諸子大概一文）此外如楊朱一家，在孟子時已與墨家並稱，而今人有謂其學說足爲晉代淸談家的代表，（見蔡元培淸談家的人生觀）是其在歷史上已發生過重大的影響，亦可列爲重要學派之一，連前共得六家。此六家之中，名家祇講方法，姑略而不談。道家的老子，主張『無爲自化，淸靜自正；』莊子是『汪洋自恣，』以『快志』『適己』（史記卷六十三）其旨意誠然深遠，其識見誠然卓越，其議論誠然高超，然遠於事情，不切實際，以之用世，多不可通。法家的申子，『卑卑施之於名實；』韓子『引繩墨，切事情，明是非；』然慘刻少恩，後世多稱其淺陋不足道。楊子爲我，雖近於義，（程子謂楊氏爲我疑於義）然只知『自適其適』（墨子閒詁序）墨子兼愛，雖近於仁，（程子謂墨子兼愛疑於仁）然『其道大觳，使人憂，使人悲，其行難爲。』（莊子天下篇）惟有儒家的教義，既博大而精微，又淺近而平實，所謂『語其淺也，雖匹夫匹婦之所與知，語其深也，雖聖人有所不能盡。』（蘇軾荀卿論）以時語出之，所謂『社會倫理』『政治哲學，』皆極其切實，極其精到，所以凡人無論是窮而在下，或達而在上，舉凡日用尋常之

間，造次顛沛之際，律己待人之道，體國經邦之猷，皆可取之爲師資而適合。甚至世界之進化，亦可奉之爲準則而咸宜。而且孔子之教義是由堯舜禹湯文武周公延綿相傳，至孔子而集其大成。這話似乎不是胡扯，觀於孔子之所稱述，及其敍禮樂、刪詩書、修春秋、廣易道等等的事實，可資證明。其高過各家，似爲千古定論。卽在戰國各家紛紜之時，以『顯學』見稱者，亦僅儒墨二家。（韓非子顯學篇）班孟堅稱儒家『於道最爲高』，九家之言，相滅相生，相反相成，『合其要歸，亦六經之支與流裔』。（前漢書藝文志）這樣的論斷，似甚卓越而允當。所以以儒家爲我國固有文化的重心，這種觀念是合理的。再看近來黨國當局恢復固有文化的運動，自然是淵源於中山先生的遺意，而中山先生所講述的『忠孝仁愛信義和平』，『格物致知……』以及以道德仁義爲基礎的王道主義等等，都是儒家教義的綱領條目。所以近來恢復固有文化的運動，以尊孔肇其端，這似是理勢所當然。

第二，文化的衰落與恢復，應該是什麼人的責任呢？無疑的，應該是智識份子的責任。因爲社會上的領袖地位，一向爲智識份子所獨佔，這大概是不分古今，無間中外，而皆然的。就是現在以無產階級專政爲號召的蘇俄，也不是例外。所以智識份子打算怎樣，便可怎樣。（參閱政治評論第一三二號拙稿風氣與人羣之關係及智識份子應負之責任）我國固有文化，過去之衰落，應由過去的智識份子任其咎；今後的恢復，也應由今後的智識份子負其責。

二

我國自漢武帝以來，卽成儒家一尊之局，中間雖偶有頓挫，然無傷大體，所以歷來的智識份子，大概都是以讀儒家書爲專業，以列身於儒林爲尊榮，是則儒家的教義，不獨不應衰落，而且應該發揚光大，但事實上適得其反，這是什麼道理呢？說起來也很單簡，歷來的智識份子，形式上雖說是十足的皈依乎儒家，但實際上并不是那回事兒，質言之，歷來的智識份子，言儒家之言而不行儒家之行，此卽固有文化衰落的總因。茲本此論點，試加引申。

目的所謂智識份子，卽過去的所謂士，就儒家的說法，士是有其經天緯地的責任，不是容易作的，專就論孟兩書所

載，孔孟與其門弟子之問答，及其平日的講述，談到士是應該怎樣怎樣纔可喚作士的地方很多。歸納起來，他們認爲士所應有的條件，似乎不外兩點：

一、必須有眞操。

二、必須有實學。

士何以要有眞操？因爲士是居於領導人羣的地位，沒有眞操，就不配領導人羣。士何以要有實學？因爲士的「任重而道遠，」沒有實學，就不能負重，不能致遠。本來，就人民的生活說，有物質方面的，有精神方面的。「凡人衣食不足，則不暇治禮義，」此物質所以爲生活的基礎。「然飽煖無敎，則又近於禽獸，」此精神所以爲生活的要素。物質的生活，有各人個別的，有衆人共同的，個別的可以各自爲謀，共同的必須通盤打算。而通盤打算，又可分爲消極的，積極的。消極的所以維護物質的生活，積極的所以增進物質的生活。然則這些消極的，積極的替一般人通盤打算的責任，應該歸誰負呢？此即爲士的人所應當準備以從事的。精神的生活，人人皆有與生俱來的好萌芽，然必有樣本，使之觀摩興起，必施灌漑，使之滋長繁榮，否則就會湮沒而不彰。所謂異於禽獸幾希之點，也就不能保存了。然則這些樣本應該歸誰去作呢？這些灌漑應該歸誰去加呢？此即爲士者隨時隨地之所應有事。照此說來，爲士者對於社會物質的和精神的生活，確有其職責，而社會上亦確有其需要，能盡其職責以應社會的需要的，纔可喚作士，否則就不配喚作士了。可是我國歷來所謂讀書的士怎麼樣呢？無疑的，他們沒有盡到他們的職責。大體說來，他們傳統的習氣，是反乎儒家的。歸納起來，可得下列幾點：

（一）重浮靡的文辭——孔門四科，文學即居其一，左傳上也有「言之無文，行之不遠」的話。再看孔子寫的繫辭，孟子作的七篇，其文辭之美，眞是神乎其技，可見儒家講究修辭，確是事實。本來文辭的功用，實在很大，同是一件事實，同是一個意義，以優美的文辭寫來，就可以引人入勝，以笨拙的文辭寫來，就一定使人發愁。人類既有審美的天性，所以修辭而求其美，是一件必不容已，而要與這種天性同其始終的事。但是文辭之爲用，要不過一種工具而已，工具之美，一定要另附實

物以自見，而且要用之得當，績效乃彰。試看子游子夏，是孔門文學科的高足，但是他們的德行道術，俱甚高美，並不是僅僅以文學見長。又如『言之無文』，固是『行之不遠』，假如言之無物，更是根本不能行。孔子說：『弟子入則孝，出則弟，謹而信，泛愛衆而親仁，行有餘力，則以學文。』這裏所謂『文』，釋之者以爲是『詩書六藝之文』，以詩書六藝之文，尚且列在孝弟信愛之後，至於區區工具式的文辭，其價值更是可想而知了。由此可見儒家對於文辭的重視，有怎樣的一個限度了。至於文辭用得得當不得當，更是文辭有無價值的總關鍵，論語載：『子不語怪力亂神』。孟子說：『予豈好辯哉？予不得已也』。他們的一言一語，尚且如此矜重，其不肯浪費筆墨，無待深論，後世卓特的學者，對於文辭應該用來作什麼，這一點多有精闢之論，例如顧亭林說：

文之不可絕於天地間者，曰，明道也，紀政事也，察民隱也，樂道人之善也，若此者，有益於天下，有益於將來，多一篇多一篇之益矣。若夫怪力亂神之事，無稽之言，勦襲之說，諛佞之文，若此者，有損於己，無益於人，多一篇多一篇之損矣。（日知錄卷十九）

可知文固應求其質之美，尤貴求其用之當。而且所謂言道，一定要先學道；所謂紀政事，察民隱，一定要先懂得政事，洞悉民隱；所謂樂道人之善，一定要先有胸懷寬宏的修養，以克去其忮忌之私。所有這些，並不是沾沾致力於文辭的技巧所能爲力的。又如王荆公說：

且所謂文者，務爲有補於世而已。所謂辭者，猶器之有刻鏤繪畫也。誠使巧且華，不必適用；誠使適用，亦不必巧且華。……然容亦未可已也，勿先之其可也。（上人書）

這段文章，對於文辭的論究，可算精當之至。反觀我國歷來讀書人是怎樣呢？總括一句，他們把本末倒置了。因爲他們對於文辭不獨「先之」，而且專之，寢饋不忘者在此，畢生鑽研者在此，其餘一切，卻不求甚解，或全不理會。試看歷來的讀書人，有的是吟風弄月，胡亂藻繪；有的是裝腔別調，無病呻吟；有的是亂設機局，誇奇鬪巧；有的是率意堆砌，意短言長，諸如

此類的頗多，極其久長，極其普遍。什麼『有補於世，』什麼『明道紀政事，……』在他們是根本沒有這回事兒。而且積非勝是，社會對於讀書人的品題，幾乎僅僅看他能不能同乎流俗的哼幾句。所以這般人反而風雅自賞，睥睨自豪，其實是把有用的精力，虛枉耗費。唐朝的裴行儉宋朝的劉摯都說過士當以器識爲先，文藝爲後的話。他們的名言，自然是目擊當時浮靡的情形，有所爲而發的。又如隋的侍御史李諤說：

貴賤賢愚，惟務吟咏，遂復遺理存異，尋虛逐微，競一韻之奇，爭一字之巧，連篇累牘，不出月露之形，積案盈箱，惟是風雲之狀，……捐本逐末，流徧華壤，遞相祖師，澆漓愈扇。……作輕薄之文章，結朋黨而稱譽。……（文獻通考輯要卷九上）

朱子也很慨嘆的說：

俗儒記誦辭章之習，其功倍於小學而無用。（大學章句序）

王船山也說：

道所不謀，惟求工於音響，治所勿問，祇巧繪其藻花。（宋論卷四）

這些都是我國過去讀書人的寫眞。所以說，他們把本末倒置了，而我國歷來士林浮蕩淫靡的習氣，就是這樣養成的

（二）喜空玄的講論——任何聖哲的教義，決沒有祇講說不講行的，儒家這種的意味，格外濃厚。所以學儒家而丟掉了躬行實踐，那就是大本已失，其餘皆不足觀。而高遠架空的談，那是儒家教義所不許的。試看子貢說：『夫子之言性與天道，不可得而聞也。』我們須知，言天言性，表面看來，似乎是直窺聖人的堂奧，但是天之理，性之質，是與人生日用尋常息息相關的。祇要日常的舉動，待人接物，能够敬愼講求，以行心之所安，則性與天道，自卽寓乎其中，用不着多談。卽令要談，一定要在行爲方面表現出來，那纔算是表裏相通，有個着落。如談論自談論，行爲自行爲，兩不相顧，或更不相容，那就是笑話，那就是騙人。但是我國過去的道學先生們，多喜虛無飄渺的談，而日用尋常之間，反不甚檢點，甚至把日用尋常應守的規律，如忠恕廉潔等等，反視爲細節末事，不屑介意。不知『庸德之行，庸言之謹，……言顧行，行顧言，』這是中庸上面所垂的明

訓，而最爲吃緊爲實的工夫。而且修己及人，這些工夫感召之力極大。離開了這些，而言高遠，就修己說，等於空中樓閣；就及人說，等於舍棄隔離；眞正的儒家決不是這樣的。朱子曾這樣說過：

聖人教人不過孝弟忠信持守誦習之間，此是下學之本。今之學者，以爲鈍根不足留意，其平居道說，無非子貢所謂不可得而聞者。（日知錄卷七）

顧亭林也說：

謂忠與淸之未至於仁，然不忠不淸而可以言仁者，未之有也。謂不忮不求之不足以盡道，然終身於忮且求，而可以言道者，未之有也。（亭林詩文集與人論學書）

又如王鳳洲的幾句話，可算說得挖苦極了，而亭林說他盡當日之情事。其言曰：

今之君子，偶有所窺，則欲盡廢先儒之說而出其上；不學，則借一貫之言以文其陋；無行，則逃之性命之鄉，以使人不可究詰。（日知錄卷十八）

朱子生在南宋，鳳洲亭林生在明末，而我國的道學先生，以宋明兩朝爲最盛，由這幾位大儒的論說裏，就可知道那些道學先生們多是祇尙空談，而不講實際的。昔蘇子瞻譏揚雄說：『以其艱深，文其淺陋，』那些道學先生們，大概也是『以其虛高，文其空疏。』他們雖像致力於聖賢的精微，但是差以毫厘，卻謬以千里。他們不約而同的自飾爲儒家，其實是以方寸之木而妄比岑樓之高，齊則齊矣，而有本無本之分，卽是霄壤雲泥之別。我國歷來讀書人的酸腐空疏的積習，就是這樣養成的。

（三）漠視國計民生——儒家最注意國計民生的問題，最富於積極用世的情懷，雖說『廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉，』但是雖不以爲樂，然『輔世長民』之心不容已，也是願意幹的，而且最主張實事求是的幹，並不把那枯燥繁瑣的政治視爲不足道。試看孔子答冉有說要『富之敎之，』答子路說要『先之勞之。』孟子的政治主張，入手就是『制民之

產』其次就是『謹庠序之教。』他們不獨在理論上是這樣講，而且在事實上能這樣作。試看孔子嘗爲乘田，（即類似今日牛羊牧場的員司。）他就能使牛羊肥大；又嘗爲委吏（即類似今之會計員。）他就能使賬目清楚；及其相魯三個月的時，就能使魯國大治起來。可見聖人坐而言，而同時是能起而行的。孟子說：『王如用予，豈徒齊民安，天下之民舉安。』又說：『如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也。』這是何等的抱負。他大概不是瞎吹，他或者有他的眞本領。我們看孔孟對於爲政的道理，是研究得極其透闢；對於典章制度，研究得極其精詳。當時文獻所不見的夏禮殷禮，孔子都能言。孟子的談王道，序詩書，其學實有本原。再看後世的讀書人怎麼樣呢？他們大概都是役志於佔畢之業，雕蟲之技，戶庭之外，不知有天地；書本之外，不知有學問；一行作吏，卽茫然不知所措，於是率性把高調倡起來，以爲吏事不是讀書人所屑於講求的，而且道其所謂道的自貴起來。馬端臨說得好：

後世儒與吏判爲兩途，儒自許以雅，而詆吏爲俗，於是以剸繁治劇者爲不足以語道。吏自許以通，而誚儒爲迂，於是以通今博古者爲不足適時。（文獻通考輯要卷九下）

讀書人如果鄙薄『剸繁治劇』，卽令『通今博古』，在單純的『求是』方面，或許有些須成就，可是談到『致用』，就是廢物了。而且吏事之繁劇，大概都是與人民之生命財產，苦樂安危相關的。士之所以爲士，原是爲人民解除痛苦，圖謀福利。如以此等事爲俗而不屑介意，則人民的痛苦將如何解除？而福利又從何興起？可惜，歷來的讀書人，此類成見太深，把讀書人的眞實作用喪失了，眞實責任拋棄了；把自己弄成不通世故的書傻子，蠹蝕社會的寄生蟲。而流弊所至，致使秦漢以來之政治，幾乎把儒家的精神喪失得乾乾淨淨。試看幾千年來的士大夫，大概都是謹守成法，奉行故事，對於人民的教養，都漠不關心，聽其自然，祇要不格外爲非作惡，使人民能夠安靜點過他們的枯苦生活，就算是錚錚佼佼的了。間或有人看不過眼，想振作一下，而一般人反認爲他是胡鬧。像宋的王荊公，明的張江陵，都是最有作爲的人，而在當時皆爲衆矢之的。荊公當時曾憤慨的說：

人習於苟且非一日，士大夫多以不恤國事同俗自媚於衆爲善。上乃欲變此，而某不量敵之衆寡，欲出力助上以抗之，則衆何爲而不洶洶？（答司馬諫議書）

張江陵也這樣的說：

明興二百餘年矣。人樂於因循，事趨於腐窳，近年以來，習尙尤靡。……（與李太僕書）

所謂苟且，所謂不恤國事，所謂因循，所謂腐窳，這正是幾千年士大夫的傳統病，而恰與儒家的精神背道而馳。我們看看我國的生產方法，社會情形，幾千年之後，差不多同乎幾千年以前，就可推知包辦政治的士大夫，作了些什麼，算不算得儒家的信徒了。

（四）貪慕財利豪華——儒家非不重利，特其打算利之之對象，是天下人民，而不是一人一家。所以外而對人，則以『美利利天下』爲職志；內而對己，則以『士志於道而恥惡衣惡食者，未足與議也』相勗勉。王荊公說得好：

孟子所惡夫言利者，爲利吾國，（如曲防遏糴）利吾身耳。至狗彘食人食則檢之，野有餓莩則發之，是所謂政事。政事所以理財，理財乃所謂義也。一部周禮，理財者居其半，周公豈爲利哉？（答呂公著書）

這段話，眞算說出了儒家精意之一端。試看孔孟對於以利己爲中心而肆意營求的人，斥責是何等的嚴厲。孔子說：『君子喻於義，小人喻於利。』孟子說：『孳孳爲利者，蹠之徒也。』諸如此類的論說，不勝枚舉。他們所以汲汲皇皇而想作官的，全是本其仁民愛物之心，思展輔世長民之略。以時語言之，他們全是以服務爲目的，並沒有什麼利之之心。可是歷來的讀書人就大不同了。父兄之所以使子弟讀書，以及一般人所以讀書的目的，並不在好好的作個人，也不在爲社會人民好好的作點事，而根本的大欲，就是在其一人一家的利祿虛榮。文信國曾這樣說過：

今之士大夫之家，有子而教之，……父兄之所教詔，師友之所講明，利而已矣。（全集卷一）

顧亭林也有這樣的幾句話：

自其束髮讀書之時，所以勸之者，不過所謂千鍾粟，黃金屋，而一旦服官，即求其所大欲。（日知錄卷十三）

這兩段文章，對於歷來讀書人的心事，可謂刻繪盡致。而僅此貪慕財利豪華之一念，流弊所至，就不可窮極。試思既以財利爲目的，於是服官與扒錢，自然結成不解之緣，而義利不兩立，扒錢就得把義丟開，既以豪華爲目的，扒了錢自然要擺闊，而種種不必要的浪費，無所謂的豪華，自然會隨之來。試看歷來做官與扒錢擺闊，幾乎如形影之相依，桴鼓之相應，而實愈大，錢愈多，就更是闊乎其闊。關於歷來士大夫汰侈的生活，及其資財的來源，這裏可以借仲長統的一段文章，作一個寫照：

豪人之室，連棟數百，膏田滿野，奴婢千羣，徒附萬計。……琦賂寶貨，巨室不能容，馬牛羊豕，山谷不能受，妖童美妾，填乎綺室；倡歌妓樂，列乎深堂。……三牲之肉，臭而不可食，清醇之酎，敗而不可飲。……苟運智詐者，則得之焉。（後漢書卷十九）

這樣敗德敗度，無法無天的生活，在是非上，自然無話可說，在利害上，也合算不來。書經上說：『內作色荒，外作禽荒，酣酒嗜音，峻宇雕墻，有一於此，未或不亡。』孟子說：『然後知生於憂患，死於安樂。』這都是何等的棒喝。而我國歷來的士大夫，此等處全不理會，而拚命的扒錢擺闊。即令站在他們自己的立場——自私自利的立場——來說，也不過是『近視眼的享樂家，』『不要命的急色兒，』這是何苦來哉？此其一。其次，人是不知足而喜互相比較的動物。大家既是以扒錢擺闊爲風尙，自然扒錢愈多的愈是大本領，場面愈闊的愈是好脚色。試看貢禹說過：

居官而置富者爲雄傑，處姦而得利者爲壯士，兄勸其弟，父勉其子，俗之敗壞，乃至於是。（前漢書卷七十二）

作官的人，不管是豪奪，是巧取，要扒錢多而場面闊，就是有手腕的好漢。那麼不義不取而無錢撐持闊綽場面的人，自然是沒有出息的笨伯。在流俗的眼孔中，一定是這樣看法的。所以王陽明說：

夫貪汚者，乘肥衣輕，揚揚自以爲得志，而愚民競相歆羨。清謹之士，至無以爲生，鄉黨鄰里，不知以爲周恤，又從而笑之。（全集卷十六）

貢禹王陽明的話，不獨是他們當時的寫眞，而且可作歷代的總寫眞。習俗所以敗壞薄惡到這步田地的，就是緣於一般讀書人貪慕財利豪華之一念，此其二。復次，既以財利豪華爲重，自有患得患失之心。一有此心，就可無所不至。於是婢膝奴顏，鑽營奔競，陰賊險狠，傾軋攘奪，掀風作浪，搗亂搗鬼等等的勾當，要不過貪慕財利豪華之一念驅而使之然，此其三。照此說來，僅僅貪慕財利豪華之一念，即可喪名節，毀廉恥，敗壞整個的政局，及一般的風尙而有餘。由此可見得儒家重視利衆人，嚴戒利一己之教義，是有與天壤同其久長的價值的。

準上所談，浮靡的文辭自不足以言學，空玄的講論則似學而不實。關係國計民生切要的政術，既棄置而不講，足以毀方敗檢之財利豪華，却肆意追求，似此，則眞操何自而立？實學何自而成？我國歷來的讀書人，恰恰犯了這種種的毛病。所以儒家認爲讀書人必具的兩大條件，他們並沒有作到，而適得其反。所以說他們雖說是以讀儒家書爲專業，以列身儒林爲尊榮，而實則是言儒家之言而不行儒家之行。這就是歷來讀書人的概況，這就是固有文化衰落的原由。

三

固有文化衰落的原由，既略如上述，處今日而言恢復，自然要對症下藥，力矯前非，這是不用說的。

或者有的人說『文學革命』已經快成功了，死了的古典文學，現在雖說沒有完全打倒，但已經成了强弩之末了。所以所謂浮靡的文辭，已經快根本不成問題了。魏晉的淸談家，談的是老莊，宋明的道學先生，談的是孔孟，現在老莊孔孟，早已不成爲一般人談論的資料了，所以所謂『習空玄的講論』，更已經是根本不成問題了。歷來的士大夫不注意國計民生的問題，現在的智識份子，談政治，談經濟，談科學，談實業，……無一不是關於國計民生的切要問題，所以所謂『漠視國計民生』，也已經是不成問題了。至於發不義的財，擺無謂的闊，現在雖說仍然成爲問題，但這是一般人都認爲要不得的，也不必要借儒家的力量來消除。所以儒家的教義，已經是不適用，或不必適用。恢復固有文化的運動，在今日是不合時宜的。

我們須知：（一）所謂古典文學卽令打倒，而新興的文學，是同樣的可以浮靡的，甚至於變本加厲，也說不定。（二）老莊，孔孟可以作空談的資料，其餘任何東西也同樣的可以作空談的資料。有人說『今之淸談談主義學說』這話大可以作人的棒喝；（三）政治、經濟、科學、實業……雖然與國計民生息息相關，但不是僅僅口頭和筆頭的熱鬧就可以有什麼實效的；吳稚暉說『如昔日四書八股聖功王道成了作文材料，貽譏於儒林外史高翰林之所爲，則今日科學成績實業，於零或此舊毛病中之一也已』（中山文化教育季刊第二號）這話最足以發人的深省。（四）貪墨豪侈，成爲過去士大夫傳統的習氣，這自然是由於他們不行儒家之行的結果。但是因爲他們向言儒家之言，所以一般人在另一方面還認爲貪墨豪侈是嚴重的罪惡。自晚近打倒孔家店的呼聲發出以來，這些壞的習氣更是越來越兇。如聽其遷流，將來更是不知所屆。所以眞實說來，舊的士大夫和新的士大夫，外表的習尙雖說有些不同，而內容的病症，彼此卻沒有兩樣。過去的病症，就是由於違反儒家的敎義而來，今日的病症，正可以實踐儒家的敎義以圖矯救。所以儒家的敎義，現在並不是不適用。恢復固有文化的運動，現在並不是不合時宜。

文化建設月刊第一卷第六期

什麼是中國文化

梁園東

讀『敎育雜誌』『讀經問題專號』有感

近年全國尤其在上海的文化運動，眞可謂高漲之極。一般的心理，好像以爲中國多年的衰弱，應是文化衰落的結果，假若把文化復興起來，或說是重新建設起來，定可醫好了中國的衰弱病。這種心理或觀察是否實有絕大疑問。在事實上問題恐決不這樣簡單，假若文化只是一件東西能由人搬來搬去，那就中國本有的國粹也好，西洋的花旗貨也好，我們儘管將上好的貨品選來應用好了。可是無論誰也不能將文化作這樣解釋，他不見其能因係運動什麼就來個什麼。

不過這個我們且不談他，——目前最使我們感覺頭痛的，是在這樣偉大的運動潮流中，竟重復引起了許多老問題：

讀經，文言白話，男女同校等和一些新的糾紛，如馬路上應否築墻以便男女分行等等問題，這些問題的提出，本應當說不是甚麼做文化運動的諸君所及料的，但是就若干情形觀察，目前的文化運動，或許正是要提出這些問題來重新估價。這種趨勢我們覺着很可奇怪，百年來的中國什麼花樣都翻過，槍砲救國，變法救國，實業救國，科學救國，思想救國，教育救國，以至主義救國等等，倘都未說厭煩，而今又新來一個『讀經救國』，讀經本來是一部分人所一貫主張的，原不是為希奇，可是鄭重其事大吹大擂又在今日提出，得確是很新的！

為什麼讀經能救國呢？我們在最近一期的教育雜誌中看到許多偉論。有的說『國於天地必有與立』經書中包含的教訓，正是中國立國的精神所在，故必須讀。有的說經書中包含許多『微言大義』正是『詔示人類生活之原理原則，亘古今通中外而無以易』所以必須讀。甚至有人說因為讀經能知道廣東人吃狗肉的原故，也應當來讀！讀的方法，有一位更規定出來說是『須朗誦，默記，不必全背』這個討論的結果如何，我們不必去推測，也許我們竟是躬逢盛世，要親眼看一個漢武帝的時代，也說不定！

不過讀經問題，我們也不談他，我們要說的，是為什麼在這文化運動的高潮中，竟會討論起讀經問題來呢？這問題中包含一個極流俗的觀念，因為向來確認定經書和其中包含的教訓，正是中國二千年的固有思想，近是中國國家所『與立』的東西，也正是中國文化的結晶，如果有復興中國文化的必要，這固有文化自非先復興起來不可，這個推論我們且不必管他是否，但是以經書或儒家思想來代表中國的固有文化，這一種觀念到了現在我們還應當接受麼？我們試把文化一詞確實了解一下，歷史上的事實通盤計算一下，儒家的思想真正就是中國『與立』的東西麼？他能代表中國的文化麼？

歷史上的中國固然有幾個很好的時期，值得我們留戀羡慕。但是我們一想起這幾個隆盛時期！必是想起他們完備的組織，制度，美滿的生活狀況，對外的勢力，安定的社會。即在狹義的文化意義上，也是因為他們各有新的創造，『唐詩晉

字漢文章』宋詞元曲都是够人永遠玩味的。他們有的創造出紙來代替古代笨重的竹簡和絹帛，有的能發明火藥火砲抵抗外來的侵略，有的能創出印刷術，使書籍的流通更行普遍；有的能對天體的運行作更精切的推算，造作種種精巧的儀器，有的能時時改進冶金，醫物配合，燒造，鑄造等術——有的能創出精密測繪地圖的方法，有的能改良織布機，發明抽水機；一切這些，各時代都能推陳出新，使生活日臻完美。我們看歷史上的中國，正是一個時時力求改進創造，各方面都有成就，逐形成歷史上燦爛光榮的文化狀況。在這中間儒家的思想學術，固然也是其一，但是對這一點我們所稱道的，也是因爲各時代能對儒家的經書，時時有新的闡解，能有合乎當時應用的新學說，我們說漢代，宋代，清代學術很發達，其中關於儒家部分，正是因爲他們能有新解釋出來，何嘗是單單因爲幾部經書和幾條敎訓呢？

不過我這話自然有人認爲不對，因爲人們並不是不知道歷史上有種種文物制度發明創造，而其所以要以經書敎訓或儒家思想代表中國文化的原故，實是因爲認定儒家思想是一切的基礎，各時代所以能安定太平繁盛發展，都是因有儒家思想維繫的結果，歷史上任何文物制度都可推陳出新，而儒家的根本思想，仁義忠孝廉恥等道德觀念，却無論怎樣註疏都不能變更，這就可見儒家思想的偉大，正是國所與立的地方，所以儒家思想是『本』，其他一切不過是『末』——本末的分別的分別正是中國人民受儒家思想考查事物的唯一方法，但是在這一點，我們要問闡沒有儒家思想固然是臣弑其君，子弑其父，天下要亂（事實上臣的不敢弑其君，子的不敢弑其父，是否係由儒家思想維繫，都成問題，）但是沒有時時改良的農學技術，沒有紡織布帛的技術，沒有滿足人生其他一切慾望的事項，而單有儒家思想，天下就不會亂麼？如果其他的生活有賴於儒家思想維繫，而同時儒家思想也須賴其他生活安定纔能生效，那還有什麼本末基礎之分呢？我們要問國所與立的究竟是什麼東西？是一切文物制度經濟條件呢？還是儒家思想？專號中有一位說到：『至漢而惟儒獨盛，黃，老，刑，名等，雖傳而不足與儒抗席，可見惟六經之學說，深入人間，確可奏治平之績。』請問漢代的『治平之績，』那一時那一件是用『六經之學說』的？文學都好黃，老且不論，即如武帝固然專尊儒術，然而當外事四夷內興功利天

下。虛耗人役相食時，他整理經濟提倡水利改良農業，不多幾年以後竟是『百姓安士歲數豐穰，殺玉石五錢，』而他的轉危為安，乃是用的東郭盛陽，孔僅，桑弘羊，張湯，趙過諸人，何嘗和獨盛的儒家，有半點關係？而且當時的今古文各家，除過給歷史上引起無聊的糾紛外，和當時國家社會的關係，又在什麼地方？漢代眞正能奉行『六經學說』的，實應推王莽，不料儒家卻對王莽這樣一個忠臣大罵特罵！為什麼罵呢？他『猶秉周禮』不好麼？歷史上不乏功業彬炳奏治太平的大人物，我們能指出那個是奉行『六經學說』的？唐太宗弒兄弒弟奪其父天下，而『貞觀之治』儒生說是可比美他們的成康，如果儒家思想是『國所與立，』為什麼不成了『貞觀之亂』呢？五代的擾亂，宋人歸罪於馮道，張全義，李昊等人的『無廉恥，』歐陽修哭不勝其嗚呼！不差『無廉恥』是可以擾亂的，但是宋太祖更改法度整飭軍旅，立好傳世的基業，而他的將相還不是范質，王溥，親仁浦，石守信，王審琦，』計算起來豈不也是兩三朝的元老，其無廉恥和馮道等人又何多讓；為什麼宋代也不如五代一樣的擾亂呢？宋代最為後人稱羨的，是產了許多『為往聖繼絕學』的大儒，但是我們若眞正為宋代着想，覺着他實遠不如多產生幾個實際的政治經濟人才，如桑弘羊，諸葛亮，劉穆之，蘇綽，劉晏，李泌，楊炎等，倒還對他有益點！伊川先生一代學師，他的政績並勸折家不可於春日折柳枝！橫渠先生做縣令的德政是『每月吉具酒食，召鄉人高年會縣庭，親為勸酬，』說是要『使人知養老事長之義！』這都是儒家所認為『國於天地必有與立』的東西，但是對於宋代『立國』的危機困難有了什麼裨益呢？我說這話儒家的先生必齒冷！因為儒家對於『治財賦者則目為聚斂，開閫扞邊者則目為麤材，留心政事者則目為俗吏，』而他們是要『為生民立極，為天地立心，為萬世開太平，為前聖繼絕學，』所以程頤，張載的事功雖小，而於『世道人心』所關極大！不差這也是對的！但是要『為生民立極，為天地立心，』不正是南宋的標準。儒家周張二程的適派弟子，道學家的事業呢？但是趨附賈似道以亡宋的是他們，南宋尚未亡已急渡江北上為元人立法定度的也是他們，這一派道學家和馮道比起來又何多讓！他們所立的極是什麼呢？道德事項我們是極尊重的，但是並不能強固國家社會的組織，促進民族的發展，而只拿些空洞的名詞來在那裏一唱三嘆，甚至撇開其他一切而

必謂這些空洞的名詞，就是國所與立的東西，雖使孔孟復生，也決不會如此欺人

不過崇奉儒家思想是中國文化代表的，其時儒家的了解，尚不只作一種道德看，而以爲其中包含有一切生活法則，所以在專制時代，自應當崇儒家「君君臣臣」的學說，到民國時代又可提出「民爲貴君爲輕」的理論，儒家有「法先王」「法後王」的主張，在需要保守時可以拿出來，儒家又有「三王不同禮」「湯武革命」。「小康」「大同」等觀念，在需要變法式革命時又可以拿出來；在從前「不與民爭利」是儒家永遠不變的主張，到如今突然又提出「不違農時」的發展社會經濟學說來！喜歡研究文學的，能在儒書中發見極優美的詩歌散文，所以主張必須令中學以下學生讀，以訓練其文學技能；喜歡研究哲學的，又能在儒家書中找出程朱的唯理論，陸王的唯心論，戴東原的唯情論，中學以上尤其有研究的必要！儒家的經籍直是一種萬寶全書，無時無地不能應用，千世萬世取之不竭，這樣包羅豐富的學派，當然有崇奉的必要！但是眞慚愧死人！我們儒家亦學到的這些，禁得起考查麼？他所包羅的不過是些極平常粗淺的常識，像如這些生活上的常識，無論到什麼地方都可找出許多來，而且人家都要比我們精密的多。在我們從前閉關時代，遠不知天下之大，隨便什麼都可以，而今我們試把儒家任何一種主張拿出來，那一樣値的批評呢？我們對於宇宙，對於人生，對於社會物質，所了解的不思改進，能了，而還要以這些極粗淺的常識來自詡，說是中國的代表文化，眞「不知人間有羞恥事」！（恕我借用儒家一句罵人的話。）

我們平心靜氣的想，什麼是中國文化呢？歷史上的中國文化，是在生活的各方面都能時時改進創造，都有所成就的文化，若具體舉出來，凡一切組織制度風俗習尙，長袍馬褂，杯蝶碗筷，耕田用的鋤犂，經商用的算盤，萬里長城，運河，故宮的建築，蘇杭的綢緞，和倫敦「中國藝術展覽會」的一切，都是中國文化的結晶，都是中國文化的代表。我們的國家，我們的社會，我們個人，其所以能存在，能發展，究竟依靠這些東西有多少，依靠儒家有多少？且請主張讀經的諸先生計算一下！目前的中國爲什麼衰落了呢？正是因爲我們不能繼續歷史上的事業，不能把以上各種成就，再爲新的改進，鋤耕犂種所得

已不足應付需要了，我們沒有新的工具代替國際貿易的數目字，動輒幾千萬萬，十三位的大算盤已經算不清了，我們也沒有新的組織改進萬里長城早已擋不住外來的侵略了，我們也沒有完備的新式武器，老字牌睨百世的蘇杭綢緞也不時新了，長袍馬褂已不便于工作了，吃別人唾沫的碗筷餐具，亦極不適合於更複雜的社交生活了，一切這些都有待於我們改進創造，我們的生活纔能再健全起來，然後我們的歷史文化纔能繼續發展起來，若不如是，我們的生活各方面都在衰落不進，又那能有光榮的文化可言呢，我們不從這些方面作正當的努力，而乃說『文化復興』是『復興歷史文化』歸根結底，又是提倡讀經，這就是所得于『君子務本』的教訓麼？

五月廿六日時事新報

中國文化西傳考

何炳松

一、緒言

中國的文化爲世界上最古的文化之一，本無疑義。中國人對於世界文化確曾有過偉大的貢獻，亦爲我們所熟知。對於現代歐洲的文化又確曾發生過相當的影響，我們又可以本文所述來證明他的。

試就中國文化的本身說，孫本文先生曾說過，中國立國已達四千餘年之久；其他所謂古文明國，無不久已衰亡，獨有中國到如今還是巍然存在，他說單就這一點已值得我們的考慮了，中國的歷久不亡，我們當然不能歸諸天命，說這是中國人的運氣。而且以這樣一個地大人衆的國家，能這樣長壽，百年來雖迭受外力的壓迫，到如今不但還掙扎下去，而且大有復興的可能。此中必有相當的理由，確如孫先生所說，值得我們的考慮。

至於中國對世界文化的貢獻，除自身發展有一種特殊文化外，愚見以爲要以感化四鄰民族爲最有功。我們試看蒙古和西藏，朝鮮和日本，安南和暹羅，甚至緬甸的佛教，是否都受中國文化的保育，才有今日？我們要研究現代土耳其民族文化的起源，是否要溯源到唐代的文明？現代西洋學者要研究佛教，要研究古代西域和印度以及中國四周鄰民族的史

地，是否要請教我國歷代高僧和學者的著作？我想這種種事實。凡是讀過世界史的人，誰都不能否認。而且這不過是我個人所隨便想起的幾件事。

至於中國文化對於歐洲的貢獻，在東西洋航路未通以前，有蠶桑術，印刷術，造紙術，火藥，羅盤針等零零落落的西傳，其影響歐洲文化進步之處，西洋人亦多不否認。自從航路開通以後，中國人的思想和藝術更是系統的輸入了歐洲，在十八世紀的歐洲文化上產生出很大的影響。固然當時一面因爲中國適當清代隆盛時代，一面又因爲歐洲適當法國大革命的前夕，舊制正在崩潰的時期，中國文化在當時的歐洲多少有點適逢其會的關係。但若說中國固有的文化在現代已無一顧的價值，却非持平之論。

著者爲矯正現代一般國人藐視中國文化的態度起見，特參考一九二三年德國人雷赤文（Adolf Reichevein）所著的中國與歐洲一書，草成此文，藉供國內從事文化建設運動者的參考。至於文中所舉各例的來歷，原書中註得極詳，茲不列舉，以省篇幅。著者爲便利讀者起見，偶把說明的材料酌量增加，亦多係尋常史跡，殆爲讀者所盡知，所以不再標明此書的英文本爲鮑威爾（F. c Powell）所譯，於一九二五年出版於紐約，爲英國劍橋大學教授奧格敦（C. K. Ogden）主編文化史叢書的一種。

二、中歐交通的始末

中國和歐洲的交通，可以遠溯到公元的紀元前。中古時代，中歐的陸上往來亦始終未斷，馬哥孛羅等的東游，就是明證。但是中歐文化的關係到十五世紀末年葡萄牙人發見東航孔道後，逐漸繁密起來，此後再經過十六十七兩世紀間知識的交換，歐洲人對於中國文化的狀況就逐漸明白了。

葡萄牙人於一五一七年初登中國大陸，爲歐人來華的先鋒。在十六世紀中，他們實獨佔中國的貿易。十七世紀時，此種東洋貿易的霸權又爲荷蘭人所奪，但同時英國人的勢力亦逐漸由波斯向東發展，以達於印度和中國，不久就取荷蘭

入而代之。當時法國的東方貿易雖遠不如英荷兩國的重要，但是法國人，尤其是天主敎中的耶穌會敎士，實爲介紹中國文化於歐洲的最重要媒介。

我們現在試看歐洲人所抱中國文化的觀念，怎樣在他們的著作中反照出來，並看這種觀念怎樣隨時代而變更。

中古時代的馬哥孛羅游記，實際上祇是一種個人經驗之談，算不得一種介紹中國文化的著作。十六世紀初年，歐洲敎士的報告亦大體都是沒有實質的文字。但是不久就有敎士以外的著作，頗能把中國的實情介紹出去，且多附有生動的插圖。十六世紀末年以後，此種刊物在荷蘭出版的漸形豐富，尤以十七世紀中葉時荷蘭各公使的報告爲最有精彩。

我們知道耶穌會敎士自十七世紀初年利瑪竇翟來華之後，頗熱心於中國文化的研究，深得中國人的信任。本世紀中葉耶穌會敎士克舍爾 (Anauosius kircher) 著有一本拉丁文的中國圖誌，極爲風行，幾成爲當時歐洲人研究中國文化的大辭書。同時科斯太神父 (Jgnatinsdo Costr) 所譯的大學，和應託塞太神父 (Prosper Intorcetta) 所譯的中庸，亦於一六六二年和一六七三年前後出版。後一種譯本並附有一篇拉丁文和法文的孔子傳。從此以後，中國，孔子，和道德三個名詞，在歐洲學者的心目中遂成爲不可分離的『三位一體』。

但是當時在中國傳敎的敎士多屬天主敎徒，和英荷各國信奉新敎的商人意見上原不甚合。因此他們每以商人的報告爲欺人之談，未免隔靴搔癢；而英荷諸國的商人亦詆毀這班敎士爲另有野心，有的甚至說這班敎士實是歐洲的奸賊。弄得雙方意見大相衝突起來。不過耶穌會的敎士，在當時確是一個比較有學問的團體，所以他們的意見在歐洲的學術界中始終比較的有力，直到十八世紀末年，歐洲人的商賈才佔了上風。自從這班功利主義的信徒得勢之後，中國在世界文化上的地位遂逐漸降低下去，到如今還抬不起頭來。

三、洛可可藝術所受中國的影響

當十八世紀初年法國路易十四時代那種思想上和藝術上的嚴肅生活，因法王的去世而得到解放。當時思想上的

解放可以法國的大哲學家貝勒（Pierre Bayle）爲代表他的胸襟寬大實爲服爾德（Voltaire）的先導。藝術的解放就是十七世紀和十八世紀間風行於德法諸國的「洛可可運動」（Rococo）這種富麗新奇的藝術情緒在中國的藝術中得到一個同志，而中國的文化亦就第一次在歐洲發生了宏大的影響。

中國文化所給予洛可可派藝術的影響，不在文字，而在中國名磁和絲綢的光彩這種光彩暗示出一種樂觀的人生。所以當時歐洲的上流社會對於中國的磁器和絲織品無不傾倒萬分。中國磁器在十七世紀的歐洲，祇是一種新奇的物品到了十八世紀初年就成爲家家必備的東西了。不但如此，一時風氣所趨，甚至王宮中的牆壁窗戶以及桌椅之類亦要用磁器爲裝飾品。因此一七〇七年後歐洲就有仿造眞正中國磁器的窰廠，成爲洛可可派藝術的特色。德國梅生（Meissen）地方就是歐洲仿造中國磁器的發祥之地，（歐洲自一五四〇年後已有仿造中國磁器的事跡，但沒有學得中國造磁的方法）而磁器的生產亦就成一個最大的新富源。

但是中國文化對於洛可可派的影響並不限於磁器。原來這一派藝術還有一種材料的要求，而中國人所發明的漆正可以應付這個需要，因此漆在當時歐洲就佔了第二個位置。中國漆法的傳入歐洲雖然相傳很早，但是歐洲人仿造眞正的漆器，實始于十七世紀末葉的法國當路易十四時代。中國漆器在歐洲尙稱難得，但不久亦就成爲普遍的用品。法國的馬丁（Martin）一族在當時就成爲歐洲仿造漆器的霸王。

歐洲漆的用途，不僅限於日常用具，而且亦施諸載人的轎子。歐洲的轎子原于十七世紀初年仿自中國。當時歐洲貴族自視本極矜重，而中國式的轎子又極足象徵這種態度。因此轎子一物就風行於歐洲各國，甚至轎子的顏色和坐轎的規則亦完全仿自中國。（此類規則有的直行到一八六一年）當洛可可派藝術極盛時代坐轎的習慣通行到歐洲極偏僻的地方。現代歐洲的馬車就由中國轎子演變出來。

洛可可時代，中國文化在歐洲發生影響的，除磁漆以外，還有絲織品，中國絲織品的傳入歐洲，雖然很早，但是數量極

為有限。到了十七世紀，絲織品的輸入大增，貨多價減，風行益廣。而法國的巴黎亦成為當時絲織品商業的中心。所以十八世紀末年以來巴黎絲商的利市萬倍，實受中國之賜。到如今法國的絲織業雖早已把中國打倒，但是法國絲織品技術如花紋染色等實無一不仿自中國。此外洛可可時代的繡品和棉織品亦完全如此。不過後來在歐洲棉織品反成為英國的特產，絲織品則始終為法國的特產，而絲棉發祥之地的中國，反不能不購用英法的產品了。

在十七世紀初年，從中國傳入歐洲的物品中，還有糊牆的花紙。中國花紙在牆壁窗戶上的應用，原已很久。顏色既美，價值又廉，所以一旦傳入歐洲，驟成風尚。法國人于一六八八年就着手仿造，但成功最早的還是要推一七四六年時的英國人。從此以後歐洲住宅的牆壁幾乎無不糊紙的了。

在歐洲洛可可時代，中國美術的精彩，同時亦都聚會于瓦稻（Wattean）的風景畫。他是十八世紀初年法國最偉大的風景畫家。我們雖不能說他的作品直接仿自中國，但他確是第一個受有中國畫法影響的人。（一六八四——一七二一）他的作品好像一種雲烟，雖施有各種彩色，幾乎融成一體。山色畫得極淡，且每隱在雲中，這和前此用極濃的彩色，並以風景為全圖重心的畫法，完全不同。我們看去好像是中國宋代名畫。他喜用單色作稿，亦原是中國畫法的特色。此外當時受中國畫影響的名畫家還很多，我們不細述了。

歐洲洛可可時代的建築，亦受了不少的中國影響。當十七世紀末年時，歐洲人對於中國的建築還不十分了解，但到十八世紀初年，他們就極口讚美了。我們雖不能絕對估定中國建築究竟發生何等影響，但是洛可可式建築中涼亭式的設計，確仿中國無疑。尤其有實據的，為西歐建築中所仿的中國式屋頂。德國愛爾伯河上的比爾尼茲宮（Pillnitz）就是一個極著的實例。這個王宮的屋頂，側面涼亭，長狹的構造，純是中國式的建築，為前此歐洲所未有。十八世紀中葉中國人請耶穌會中人所造的圓明園宮殿，就是比爾尼茲宮那種中西合璧式的反映。德國特雷斯頓（Dresden）的「日本宮」實際上亦是一座中國式的建築。這種傘形屋頂建築式為洛可可藝術特點之一，在歐洲各國到如今尚還流行。此外德國

波茨丹（Potsdam）附近以及荷蘭，法國，瑞士諸地還有不少中國式的建築，或仿塔形，或仿傘形，或仿別墅，或仿長簷無不飽含東方的色彩。

至於當時歐洲內部的裝飾亦大受中國的影響。洛可可式的門楣窗戶，仿用中國的格子，變化多端，尤爲精美，此種格子式後來並應用於家具。同時中國建築內部「斜角形」亦經採用，演化而成爲無角，爲歐洲建築術上一大革命。俄國彼得堡的斯摩爾尼寺（Smolni）就是這種新式建築的典型。寺牆上的鐘樓亦純仿中國。俄皇彼得大帝甚至特聘中國工匠赴俄仿造石橋，而歐洲人造橋的建築到如今還沒有中國工程師的膽量這樣來得大。

當時歐洲人的社會生活亦頗受中國的影響。例如中國的燈影戲風行於德法諸國，中國式的茶店和茶室亦初設於巴黎。各國公園中，亦無不設有中國式的石橋和假山，橋下養有中國人費千餘年精力所成的金魚。此後王室和民間多通行中國衣冠的化裝跳舞。巴黎各劇場中多流行中國式的滑稽。當時編演中國戲曲的爲數亦很多，影響歐洲歌劇的發展很大。文士中並有所謂『中國人通訊』一類的諷刺文字，假中國人的口吻以抨擊歐洲的政情。此外歐洲人的家具亦無不仿造中國式的漆器和工藝出品。總之當十八世紀時，歐洲人的情緒和生活上自王宮建築下至尋常娛樂幾無一不受中國文化的影響，所以有人說『歐洲倘使沒有中國藝術的影響，決不會產生洛可可的美術。』

四　德國啓明思想中的中國

當洛可可的極盛時代，爲十八世紀的中期，歐洲人的思想乃從香豔的空氣中轉向到冷靜的研究。這就是歐洲思想史上的『啟明運動』。爲積極的思想建設的開始。這個運動的靈魂就是算學，洛可可運動是詩歌的情緒，啟明運動是思想的態度。這兩種運動的觀念原是相反的，但我們在中國文化中却可以看出他們『相反而相成』的情形。一面有老子一派的宇宙觀，既無限制，亦無定律；一面亦分孔子一派的唯理思想，求一定的觀點，用一定的規律去實踐起來，直覺和科學這兩種精神分別表現在這兩個偉大人物的身上。歐洲的洛可可運動是反定律的，模仿自然的；自然的形態又是變化

無窮的洛可可的精神就此和中國的老子聯成一氣。潛伏在中國磁器，絲綢，美麗色彩之下的有一個老子的靈魂。

啟明運動就不同了，他是一種服從定律的思想。這是一種根據因果觀念去造成一個合理世界的努力。想從過去的歷史中得到一種對於未來的反省。歐洲啟明時代的哲學家專注在人類社會和國家構造的問題。他們當時逐漸脫離了中古末造煩瑣哲學的束縛，超出了文藝復興時代自然哲學的範圍，想從萬物的本身上尋出一種規律。他們的文化理想要以宗教中的道德為根據，而完全放棄了純粹的宗教。

剛在這個時候，中國的孔子和經書第一次翻成歐文。歐洲這班哲學家料不到二千餘年前的孔子，早已用同樣方式，抱同樣的思想，做同樣的功夫了。因此孔子就成歐洲十八世紀啟明運動的大師。老子的著作在當時還沒有譯本。十八世紀初年耶穌會中人介紹中國文化的努力到此乃發生了影響。所以一七〇〇年這一年實是中國文化西漸的一個紀念日，因為從此以後歐洲的學術界無不傾倒中國文化了。這種傾倒情形到一七六〇年法國名哲服爾德（Voliatire）的世界各國人民風俗論出版後，乃達到了最高點。

德國哲學家來白尼茲（Leibniz）（一六四六——一七一六）實為承認中國文化大足貢獻西方文化發展的第一個人。他的單極論（doctrine of monads）極其和中國儒釋道三家的『德性論』相同。他所提出的『先定的調和』又極像中國的『天下之道』。來白尼茲和中國的哲人一樣，深信實際世界有其統一性，精神上有一種日新又新的進步，所以非常樂觀。他們都以為宗教的任務在於創造智識，目的在於教成對於社會有用的行為。這就是歐洲啟明運動的福音。他們都以為德就是快樂，快樂為所有思想的最高目標。

所以來白尼茲對於中國思想的研究極為熱心，一面盡讀當時所有關於中國哲學的譯本，一面又請教於精通中國學術的教士。結果他於一六九七年出版了一部新中國（Novissima Sinica）。他在序中說，中歐兩大文化能在此時互相補益。實為天命。他說西方哲理如算學，天文，論理學，形而上學等固超出東方，而中國的實際哲學和政治道德實遠勝吾

鑒。他說孔子的學說對於公私生活秩然有序，實可謂已無遺憾。彼認爲此種偉大完美的政治哲學體系得以出現於世界之上，殆出天意；否則無從說明。所以他主張凡歐洲人均宜從中國人學習人生的道理。

來白尼茲不但鼓吹而已，而且極希望實現他的理想。他說眞的信仰和希望不僅說而已，亦不僅思而已，必須起而行。所以他當時主張設立學會，把一切科學工作組織起來，由全體知識界中人通力合作，以期有所貢獻。而他亦並不以自己那一本著作僅是一種科學的論文，他實在把他作一種提案，希望新舊教徒都能夠聯合起來，接受中國的文化。不但如此，他竭力謀劃在柏林建設一個『科學會』爲研究中國文化和交換中歐文化的機關。同時他亦提倡在俄國莫斯科建設同樣的學會。

來白尼茲在柏林所創的學會，不但出版關於中國文化的書籍，而且從事於蠶桑的培養。所以他主持這個學會雖然祇有一七〇〇年後的幾年，成績實已不少。但是他的影響，還不止此。較此尤爲重要的就是法郞克（A. H. Francke）和吳爾夫（Christian Wolff）兩大哲學家受他的感化極大，成爲他的最有力的同志。

法郞克（一六六三——一七二七）所注意的偏重在傳道事業。對於來白尼茲主張中歐文化可以融和起來統一全世界這一點，他似乎沒有見到。但是他於一七〇七年在哈爾（Halle）地方設立一個東方神學院，並有中國研究一科，大有影響於普魯士的教育制度。至於吳爾夫（一六七九——一七五四）極其崇拜孔子的哲學，實爲來白尼茲的入室弟子。他於一七二一年七月某日在哈爾講演中國的實用哲學。他說他深信古代中國的思想，同時亦深信基督教的教義，因爲根本上原是相同的東西。他說孔子的道德之說並不和基督教衝突，而同時又完全和自然道德相符。他說凡是德行，必須不背人類的天性，否則就算不得德行。中國人的道德和習慣既全合乎人情，所以非常合理。當時德國當局認爲他的演說近乎無神論，所以把他逐出境外，嗣爲馬堡大學（Marburg）所收容。後來又被腓特烈大王召回普魯士。

吳爾夫的這篇演說，不僅爲歐洲宗教史上重要的文件，且爲歐洲學者完全了解中國哲學的第一篇大文。吳爾夫的

立場足以代表當時啟明運動的最主要主張，而中國的哲理剛和他不謀而合——就是有德的知識必能引到有德的行動，善惡既不能並存則國家的主要責任就在學校中實施道德的教育而中國人的教育就是這種理想的典型。他說中國教育分為大小兩級極為合理。幼童無理解力，特施以感覺的訓練，而訴諸天良。大學則教以克己功夫，而以理性為德行的指導，藉以造成正己正人的人物。又因治人者為數當然不多，故大學學生特以少數資質特優者為限。他說這種教育制度實為合乎人情的理想制度。他又以為凡理性的活動必有一定的目的，所謂目的就是快樂。中國教育的目的就是如此。後來歐洲一班重農主義的生活經濟學家亦極同意於吳爾夫的見解，以為唯有此種教育纔能納人民於正軌之中。吳爾夫的弟子布爾芬加 (Bulffinger) (一六九三——一七五〇) 和其他啟明時代的學者對於中國先哲的政治和道德融成一體，無不一致的傾倒。當時德國教育制度和農業的大形進步就是受這一派孔門哲學家的影響。

五、法國啟明思想中的中國

當時歐洲崇中國的學者，除德國的來白尼茲翟外，還有法國的服爾德，他是法國大革命前夕的一個大思想家。(一六九四——一七七八) 我們知道當時介紹中國文化最有力的中介要推耶穌會的教士，而服爾德所有的中國知識最初本從耶穌會的學院肄業得來。但是後來服爾德就以這種知識為武器，竭力攻擊耶穌會。十八世紀中法國教會的崩潰，幾全出服爾德一人之力，這又是耶穌會中人初意所不及料的一件事。

耶穌會神父諾愛 (Noel) 於一七一一年出版了六種拉丁文本的中國經書，他在序中說，他希望讀者不但誦讀中國的書籍，而且要把中國的思想見諸實行。這班耶穌會中人初不知中國經書中的原理實足推倒他們自己的教義。尤其重要的就是他們不但把中國的哲理介紹到歐洲，就是中國實際的政情亦儘量報告給歐洲的學者。因此歐洲人對於中國的文化逐漸了解起來，而中國政治亦就成為當時動蕩的歐洲政局一個理想的模範。當時歐洲人都以為中國民族是一個純粹德性的民族。服爾德就是抱有這種見解的代表。

服爾德曾說，歐洲的王族和商民在東方祇求得了財富，而哲學家則求得了一個新的道德的和物質的世界，他又說，我曾讀孔子的遺著亦曾作劄記，深知孔子所說的祇是極精純的道德，不談奇跡，亦不談玄話。他以爲中國先哲最近足爲人的一點就是他們的高尙道德能夠得到民衆的反應和國家的平治。他說中國的人民和風尙亦和歐洲的一樣，當然有種種缺點和弱點，但就統治階級的文化和社會組織的均衡而論，中國實爲全世界所僅見的一個以父權爲根據的國家。所以他說以歐洲的宗教派別這樣分門別戶，還要責備中國爲無神派人去傳教，眞是歐洲人特有的一種病象。我們對於中國應該讚美，應該自慚，但是尤其要緊的，應該模仿。服爾德在當時的歐洲可說是一位『全盤中化』論者。

服爾德的著作極其豐富，而討論中國文化的要以中國孤兒劇本 (Orphelin do la Chine) 和風俗論 (Essai sur les mocurs) 兩種爲最重要。他叫中國孤兒爲五幕的孔門道德劇，其用意顯然在於實輸中國的道德觀。他說這個劇本仿自中國的趙武孤兒，在這個劇本中可以充分認識中國人的心理。而且他所以編這個劇本，亦所以反駁盧梭那句『科學與美術足以破壞道德』的話。所以他的劇本第一版上故意把他盧梭的那封有名的信排在前面。

至於服爾德的風俗論，極言中國文化的優美，亦是爲孟德斯鳩的法意而發明的，因爲他極不以孟德斯鳩的抨擊中國爲然。當時法國那部極有名的百科全書，關於中國部分的材料就是採取服爾德的意見。百科全書家狄德羅氏 (Diderot) (一七一三年——一七八四) 在百科全書中對於中國人有如下的論調：中國民族，萬衆一心，他們歷史的悠久，天資，藝術，聰明，政策，哲學的趣味，無不在所有民族之上；據一部分學者的意見，他們所有的優點甚至可以和歐洲最開明的民族競美云云。同時如海爾佛修 (Helvetius) 和巴夫爾 (Poivre) 等哲學家亦無不抱有同樣的意見。總而言之，當時的法國學者多以爲要救法國，祇有吸收中國精神文化的一法。

在這種極端的中國崇拜空氣之下，我們當然可以看到別一種懷疑或相反的意見。普魯士名王腓特烈大王雖是服爾德的知己，就是一個抱懷疑態度的人，這是在兩人的許多通信中可以看到的。腓特烈一七七六年的通信中，曾屢次表

明，他自己對於歐洲的政務已覺得太忙了，所以對於中國文化的問題實在無暇研究。而且他在同年四月的一信中，明說服爾德所以這樣拜崇中國文化實在別有用心。他說服爾德的用意實在和古代羅馬名史家塔西佗（Tacitus）相同。塔西佗爲鼓勵國人的道德修養起見，故意把我們日耳曼祖先的事實和克己功夫當做模範，其實那時的日耳曼人何嘗値得這樣讚嘆！

盧梭（一七一二——一七七八）對於中國的態度，較腓特烈大王的漠視，還要更進一步，他簡直是藐視了。他原主張科學和藝術足以腐化人類的，他說要證明這個主張，中國就是一個面前最好的實例。他說如果科學果足以提高道德，激發愛國的勇氣，那末中國民族應成爲一個自由無敵的民族。但是事實上何嘗如此？他的官吏的聰明才智法律的精美，無數無數的人民又何嘗能夠抵抗無智的鹵莽的蠻族的侵略？

平心而論，盧梭是一個哲學家，他是先立定一種主張，再把實例湊上去，來證實那個主張。所以他對中國文化的了解決不會很深入的。而且我們知道他祇是讀過英國名航海家安生（Anson）所著的中國遊記，此外就別無所知了。服爾德是一個歷史家，眼光當然較遠，又無某種哲學的主張先入胸中，因此他對於一切歷史的事實，並沒有一種特殊的要求，祇是就事論事。所以服爾德對於中國的認識，實遠較盧梭爲正確。

孟德斯鳩（一六八九——一七五五）的態度亦和盧梭一樣，心中先抱了一個信條，再向世界史中去找尋實例。他在法意中對於中國文化的看法，就完全以他自己那個國家原理爲立場。中國的政制無論如何優美，但總和他的「三權分立說」不同，這一點已足够决定他對於中國文化的態度。而且他的材料完全採自那時一般商人的報告，這般商人在中國所接觸的祇是一班中國的商人，對於中國文化大都毫無研究，所以他們對於中國，似乎除中國人的詭詐多端以外，別無可取的了。因此孟德斯鳩就亦以這類商人的報告來證明教士報告的不實。他說中國人民非用鞭笞不能統治，不知我們傳教士們所極口讚美的道德究竟是什麼一種道德？同時孟德斯鳩並在中國文化中尋得一個實例來證明他的主張，

這就氣候和地理都是和政治有密切的關係，他說遠東的氣候實宜於造成奴性的國民。但是氣候既壞，既足以造成奴性的國民，何以中國的先民能制定良好的法律呢？他說凡是實業發達的地方必產生溫和的政治，中國的福建和江西爲名漆名磁的工業中心，所以中國政治和法律都受了影響而變成良好的制度。這種理論就可以代表這位政治哲學家推理的方法。孟德斯鳩在別處又表示對於中國文化統一性，不勝悲歎，因爲他說基督教因此之故無法在中國生根云。

法國反對中國文化的學者，除盧梭和孟德斯鳩外，還有文學家格林姆（Grimm）（一七二三——一八〇七）他的根據亦和盧梭等一樣，非常薄弱。他於一七七六年時說：中國到現在已成爲我們研究的對象。先之以傳教士的着色報告，繼之以哲學家的利用，中國遂成爲盡善盡美的國家。其實照英國海軍名將安生的報告，中國實是一個最可怕的專制國家，而中國人的道德原則祇好適用於一大羣驚弓之鳥的奴隸。我們知道當時服爾德對於孟德斯鳩和安生兩人的詆毀中國，都在他的風俗論中分別加以答辯，認爲是一偏之見，不合事實。其實詆毀中國的，在孟德斯鳩以前已有人了，這就是法國大主教費內龍（Fenelon）（一六五一——一七一五）這個人。他在少年時代就已崇拜希臘的文化。到了晚年，他覺得要救歐洲非從古代希臘文化中去求良藥不可。但是十八世紀初年歐洲學者多傾心中國的文化，把古希臘的文化逐漸壓制下去。因此費內龍就取了一個堅決反中國的態度。他在他的死人對話（Dialoguesdesmorh）一書中做了一大段孔子和蘇格拉底的對話。他先把這兩位哲人的思想分別開來，說我們不應該把孔子認爲中國的蘇格拉底。他說蘇格拉底從來不想以哲學去教訓全民族，因爲這是一件不可能的事；因此蘇格拉底亦從來不想把他的思想用文字寫出來，因爲他祇想以行爲來感動少數的同志。費內龍以爲蘇格拉底的懷疑態度實遠勝於孔子的樂觀論。蘇格拉底說：「我故意的不著書，我甚至自覺已經談得太多了。」因此孔子自始就祇得取防守的態度，不敢進攻。蘇格拉底說，唯有恐懼和希望可以激起人民的善行。孔子希望以德化人，實是夢想。蘇格拉底以爲中國多數人民曾否有過德化的一天，實是疑問。中國史書非經考訂決不能用來證明與此相反的意見。西洋人對於中國一切著作求得到正確的知識以前，對於中國歷

史祇能當做一種模糊影響之談。孔子爲辯護中國起見，祇好把自己的成績搬了出來。但是蘇格拉底亦即提出反辯，說：印刷術的發明不是一種可以驕人的貢獻；火藥祇是用來殺人，更說不上貢獻；中國的算學也無方法；至於磁器，這應歸功於土宜而非中國人的力量。他又說中國的建築缺乏平衡，圖畫沒有結構，漆的發明則原於自然的環境。孔子被他說服了，乃問他中國立國這樣悠久，豈不值得讚美嗎？蘇格拉底以爲中國民族的老家並非遠東，其文化實淵源於亞洲的西部。中國史家爲掩飾眞正起源起見，特將實情和寓言混成一氣云云。最後孔子說：讓我和我們的古帝堯去商量一下。蘇格拉底回答說：我們希臘人要明了本國古代史，總是靠我們自己，決不靠古人。

費內龍這種假託蘇格拉底來反對中國的態度，實足以證明歐洲人當中雖在十八世紀崇拜中國的風氣盛極一時的時代，亦仍有一種崇拜自神古文化的伏流，繼續不斷的存在。

六、「歐洲的孔子」和重農主義的經濟學家

在歐洲的啟明運動中，還有一派很重要的政治經濟思想爲現代西洋經濟學的起源，受中國思想的影響極大，我們有特加敍述的必要。——這就是所謂『重農主義者』，他們的領袖就是法國克斯內（Quesnay）（一六九四——一七七四），這個人這一派和啟明運動中政治學家一樣，亦主張政治上的『開明專制』。但是他們的主張獨能根據經濟的理由，這是和歐洲已往政治思想家不同的一點，很有獨出心裁的意味。

歐洲前此的思想家亦曾規畫過種種『烏託邦』。但總缺少一種科學的根據。當時研究自然律的風氣本已很盛；但是研究自然律的在當時實有兩派：一派以爲盧梭輩所主張的社約產生以前確有一個『公有』的社會；另一派則主張人類社會的組織自始就有社約和社約所允許的私有制，克斯內就是後一派的代表。

克斯內思想的來源，當然不祇一個。他對法國笛卡兒和英國陸克諸人的學說當然素所深知，對於法國當時朝廷提倡工業政策的失敗，當然亦爲所目睹。他本是一個醫生，對於人身這個天然機構當然更是素所熟習，因此又得到一種思

想的訓練所以一旦他習知了中國的文化就認爲這是他理想中的標本而他前此所有的種種思想到此乃成爲一個完整的體系從此他就以爲自然的秩序不但有實現的可能而且並確有實現的途徑。

他本是路易十五的情婦蓬巴度夫人(Pompadour)(一七二一——一七六四)家的醫生而這位夫人本是一個崇拜中國文化的女子巴黎又爲當時耶穌會教士薈萃的中心剛在一七五〇年左右這班教士又帶了一位某中國學者到巴黎去他在此地住了十有三年成爲當時歐洲學術界一個主要的人物克斯內當然亦有所見聞同時巴黎大學中亦已有中國史的科目克斯內在他的早年著作中故意把他的材料根源隱藏起來但是他晚年所著的關於政治經濟的理論我們一望而知其來自中國。

克斯內的思想有兩重性質:一面反照當時客觀的態度一面想從實際上去觀察事物的全體換句話說他一面想求得一個足以統括全世界的算學公式一面又想看到全部宇宙的實情中國人的天人合一論——把自然的體系和人類的體系合而爲一正合他的理想因此對於中國人的國家觀和公民觀極其崇拜他以爲國家是一種手段得到自然經濟體系的幫助可以使得人類回到自然的樂境當克斯內去世時他的弟子大密拉波(The elder Mirabean)發表了下面幾句哀詞:

『孔子立敎的目的在於恢復人類的天性不再爲愚昧和情慾所隱蔽所以他敎人敬天畏天愛人戰勝物欲勿以情欲去衡量行爲應以理性爲標準凡是不合理性的叫他們勿動勿思勿言宗敎的道德優美到這個地步眞是無以復加了但是還有一件要事待我們去做就是把這種道德敎訓普行於世界這就是吾師的事業他已發明了自然所給的秘傳這就是經濟的體系』

我們就此可見克斯內的弟子顯然把克斯內當做承繼孔子的人而歐洲重農主義的一派經濟學家亦就給他一個『歐洲孔子』的尊號。

克斯內的經濟學說除方法爲他所獨創外，大都取材於中國。最有力的證據莫過於一七六七年所著的一篇政治論文，題目就叫做『中國的專制』，裏面所有的論證純爲中國的哲理。他始終以爲希臘的哲學遠不如中國。他的同志包多(Baudean)曾說希臘各共和國間始終無所謂公平和善意，亦無所謂自然的秩序。希臘史中所載的全是破壞人類和平快樂的陳跡。連年戰爭，血流不已，全國沃土，盡變沙漠，沙漠之中，廢墟滿目，這三種現象實爲希臘小邦間三種大錯誤。現代純正的思想家決不會再附和希臘的哲人和政客，承認此種政治組織爲人類的傑作，而再仿行之。這種論調完全和當時服爾德這班啟明思想家相同，就是國家的目的在於謀人民的和平和快樂，『開明專制』實爲達到此種目的最有效的方法，而中國的政府就是面前一個最完美的實例。我們知道當時法王路易十五受克斯內重農學說的影響，甚至於一七五六年仿中國習慣舉行親耕『籍田』的儀式，(路易十六時代政治家塔哥(Turgot)和康多塞(Condorcert)輩所頒布的學校課程，亦就以克斯內的理論爲根據，尤足證當時法國感受這種學說影響之深。而現代德法新式教育實施初期之間接取法於中國，亦爲不爭的事實。

此外克斯內深信德性爲一種可學而能的東西，並深信遵守自然律足以達到德性；所以他認自然律的教學實爲平治天下的基礎，全世界獨中國爲然。他說中國所以可稱爲開明專制的模範，就在於實施這種原理的方法非常完善之故。他對中國的租稅制度，亦以爲非常公平，實可推行到全世界。

七、主情運動和中國的園林

歐洲啟明時代的思想不久又轉向而發生一個反動，走進了主情運動的一路。這種反動根本上是一種反笛卡兒精神的運動。最初發動於洛可可派，終於對文化的厭倦，竭望返諸自然，盧梭就是這個反動的代表。當時如服爾德輩都想以目前人類現象的觀察來代替笛卡兒那種形而上學的玄想。他們都覺得祗要研究自己的心靈，就可得到快樂。這個心理的變動，和當時知識領導的地位由法國移到英國這一件史實很有關係。一七五〇年左右，所謂『英國狂』這個名詞就

成爲事實。我們現在試述這個主情運動所受中國文化的影響究竟是什麼。

這個主情運動的象徵就是新式園林的建築，而以英國爲發祥的地方，代替從前路易十四時代的法國式。當一七一二年時，英國文學名家愛狄生 (Addison) 已經說過中國人常譏我們園林的樹木行列過於整齊，爲蠢人能爲之事；他們說戶外環境應任其自然，不宜再加美術的工作。同時文學名家波伯 (Pope) 亦抱同樣的見解，兩人並都實行改造其原有的花園。從此以後此種新式的園林頓成風尚，逐漸推行於全國，並再廣播於歐洲的大陸。

此種新式園林運動，是否出於英國人的創造，還是仿自中國，言人人殊。有的以爲這是英國人獨創的；但是我們知道法國拉孔德 (Louis Le Comte) 在一六九六年所著描寫中國情狀的書中，已有述及中國園林的文字。愛狄生又明明提及中國人的意見。此外一七三五年時杜哈爾德 (Du Holde) 和一七四七年時阿第累神父 (Attiret) 都有詳述此項中國藝術文字的發表，流傳極廣。在當時歐洲新式園林的建築上都發生很大的影響。所以我們可以說歐洲的主情運動實亦和中國文化有相當的關係。

當這個運動開端的時候，我們可以看到兩種傾向：一種是趨於極端的自然，甚至園的圍牆亦撤去了。這是對於路易十四時代那種過分嚴肅的反動，當然不免矯枉過正。但在這種極端的林園中，主情派中人所渴望的兩種東西並沒有具備，就是一面要有別於四周的自然環境，一面又要不過於單純，來應付情緒的要求。他們要的是另一種傾向，這就是融合自然和美術而成的一種產物，能夠供給一個各種情緒反應的泉源。

中國式的園林就是這種理想的實現。英國當日最偉大的建築師張伯斯 (Chambers) (一七二六——九六) 就是介紹中國式園林於歐洲的第一人。他曾兩遊中國，於一七七二年著了一篇東方園林論。他在這篇文字中，不但竭力宣揚中國的園林，而且竭力排擊過分自然的園林，爲過於簡陋。因此他就代肯德公 (Duke of Kent) 造了歐洲第一個中國式花園。這個花園後來馳名歐陸，終成爲當時的模範。法國人所謂『中英合璧式』的園林就是由此產生出來。這個

花園中，除假山、瀑布、曲水、叢林之外，並有一座九層的高塔，爲後來荷蘭德法等國所模仿。

但是當時亦有人批評這種園林爲過於錦上添花。盧梭就曾說凡是娛情養性的東西，應以輕快簡單爲主；中國式的園林雖包有許多代表自然的風景，但就全部看來，就完全失去自然的趣味。但是當時亦有人答覆他說盧梭的意思想排斥一切藝術於園林之外，其實我們所以要有園林，本想在有限的地面中，細細咀嚼所有自然的美景，否則又何必要有園林？

這種新式園林的風氣，自一七六〇年後由英國傳到法國，二十年後又傳到德國。腓特烈大王晚年亦極歡喜這一種建築。德國的新式園林尤以卡塞爾方伯（Landgrave of Kassel）所經營的中國村的規模爲最大。這個新村造在威廉湖（Wilhelmshohe）濱，並題了一個中國式的名字叫做木蘭村（Monlang），村旁的小溪叫做吳江（Wu-Kiang）。村中共有中國式的建築物凡十二種，甚至僱用黑種女子來代替中國式的居民。

當這種新式園林盛行的時代，德國方面還有一種關於中國園林的美學的興起。恩則（Ludwig a Unzer）的中國園林論就是一個例。他以爲中國的園林實足爲世界的模範。他說英國人的美術欣賞力本冠歐洲，但他們對於園林的建築卻不能不自認爲遠不如中國。中國林園中蛇形的曲線實爲高尚心理的表現，不但應用於小徑，且亦應用於岩梯、山谷、河道、和橋梁，確較直線爲生動。他又說中國藝術家想從園林上產生三種影響：一是引起幽思，一是引起疑懼，一是激起驚奇，使園林成爲一個虛感的泉源。他說在中國的園林中，各種設計往往五光十色，極光怪陸離之致；但就全體看去，卻又非常調和。所以他說除全盤接受中國模範外，我們的園林決不會盡善盡美的。此外德國學者抱有同樣意見的還有基爾（Kiel）的美學教授哈赤菲爾（Herschfeld）諸人。至於當時關於中國園林研究的書，要以一七七〇年後法國所出的中英園林辭典爲最完備。

但當這部大著於一七八七年完成時，此種園林運動開始衰落了。英國人的態度冷淡最早，法德荷三國依次繼之。歐

洲園林的風氣又轉到純自然的一路上去，一直到今未變。

我們於此還要附述當時歐洲美術的技術上一種受中國影響而產生的變化，這就是水彩畫，這種新技術的首創者亦是英國人，一七九九年去世的可曾斯（John Rhbert Cozens）就是代表這一派畫家所畫的風景顯然仿自中國。可曾斯的作品都先用中國的毛筆和墨水畫成輪廓，然後再加顏色。他往往以黃灰等色作爲底色而以藍紅等色表示光亮的部分。這種畫法全和中國相同。我們並知道當洛可可時代，凡歐洲學習細小肖象畫的學生都先熟習應用中國毛筆和墨水的技能，後方得進而習用顏色。

可曾斯的水彩作品以風景畫爲主，而他的弟子則並應用水彩畫法於人物的形象。其中最著名的就是克利斯託（Joshua Christall）和利佛塞其（Henry Liversedge）兩個人。我們雖不能斷定中國畫的影響在歐洲畫學上究有多少，但是歐洲作畫技術確曾受中國的影響，那是一件無可再疑的事實。

照上述史跡看來，歐洲主情時代的文化大受中國文化的影響，確和洛可可運動和啟明運動兩時代相同。不過歐洲啟明時代的思想到此將要轉向了，一七五〇年最初拉丁文譯本的老子道德經的出現就是這個轉向的朕兆。自從十九世紀以來在歐洲方面老子的地位逐漸提高，到了現在，老子的地位又和二百年前的孔子一樣，儼然獨當方面了。我們在敘述現代老子在歐洲復活的情形，還不能不略述德國大文學家歌德對於中國文化的見解。

八、歌德和中國

歐洲人賞識中國的文化，到德國最偉大的文豪歌德（Goethe）（一七四九——一八三二）時代而成熟，亦就到了歌德時代而衰落。歌德的前半生屬於十八世紀，這世紀本爲『古典主義』和『浪漫主義』衝突的一個時期。歌德就在這個衝突時期出世。歌德對於中國文化的態度可分爲兩期：前一期他所見的祇是中國文化的外表，到了晚年他纔認識中國文化的精神。他本是一個天才，對於一切事物的估值都跟着他自己思想演進而轉變。他對中國文化的見解亦就

是如此。

歌德幼年時代對於中國的藝術認爲過分奇妙，不合自然，因爲他是崇拜古典派而反對浪漫主義的，而中國的藝術實和浪漫派相近。到一七七三年時，他曾讀過恩則論中國詩的文字，亦認爲無甚深意。他在所著情操的凱旋中亦以爲中國的藝術，和中古時代的哥德派（Gothic）無甚異同，不如古典派來得簡淨。他對中國式的園林，亦以爲這是一種介於舊日嚴肅的巴洛克式（Baroque）和自然風景之間的雜式建築，並無可取的特色；因爲他所心愛的是一種自然風景不帶人工臭味的園林。

但他在情操的凱旋脫稿以後，不久又有愛爾彼諾（Elpenor）一種未定劇本的選述，爲歌德著作中和中國思想最有關係的作品。他於一七九八年寄給席勒（Schiller）請他批評，竟大受席勒的讚美。他這個劇本的來源，經過許多學者考訂，亦復言人人殊。但我們現在已證明實受中國的影響。根據他自己的日記，他在一七八一年春日已從杜哈爾特所著的中國詳誌中讀到一篇中國劇本和一篇故事的譯本，這個劇本就是趙氏孤兒。而他就於同年秋日開始作愛爾彼諾這個劇本。直到一七八三年他纔完成第二闋，但亦就中止於此，不再續編下去了。同時他當時所見關於中國的書籍，大概都是英國人安生所做的游記一類，對於中國文化的印象原都很壞的；同時關於孔子思想的譯本，又往往不達原意，不能引起他的注意；而和他趣味相近的老子，又直到十九世紀中葉纔有完全的譯本。在當時當然還未爲歐洲人所熟知，所以歌德對於中國文化實在不能賞識。

但是在一八一三年到一八一五年和一八二七年到一八二八年這兩個時期，他却發生了兩次潛心研究中國文化的趣味。他在一八一三年時說他之所以要研究中國，就是因爲歐洲政局動盪的可怕，覺得遠東的中國實是一個和平發展的象徵。我們在此可以看出歌德的心理到此起了一個很大的變化，此後他逐漸放棄了從前那種主觀的態度，不再專以自己的立場去衡量一切事物的現象了。他的年紀到此亦將近七十歲了，精神上很想向中國求得一種安慰。同時他似

乎已脫離所有緊重的現實問題，另做一種居高臨下綜合觀察的功夫了。

他既於一八一五年註釋中國的好逑傳，又於一八一七年讀中國的老生兒；他說初讀時印象不深，再讀之後就覺得津津有味。他說中國的劇情如家庭的和社會的環境，原和德國差不多，唯有宗教的和公民的禮節，確是中國的特色，不過我們知道歌德在當時並不和服爾德輩一樣，有一種崇拜「中國狂」。他在一八二二年時曾說：他始終希望羅馬和希臘的文學，仍能為歐洲高等教育的基礎；中國印度埃及等國的文化，祇是一種新奇的東西，我們固然應該參考，但他們對於歐洲道德的和美學的教育，決不會有什麼貢獻。他的意思以為中國的文化已到了止境，和歐洲文化尚在進步中的根本不同。他的傑作浮士德 (Faust) 第二闕中所說的「精晶的人類」，指的就是中國。但他此地並沒有藐視中國文化的意思。

到一八二七年時，他又因受中國百美新詠的影響，再從事於中國文學的研究。中國的花箋記就在這時大大感動了他，成為他那 Chinesisch dentsche Johres and Tagesyeiten 主要的藍本。他覺得中國是一個輕妙精美的世界，一切事物的關係都極其清明，內心的和外表的生活都極其安靜，依照古代習慣而進行，正如兒童踺戲，往來投送，無不秩然有序。他對中國的建築亦以為異常玲瓏。他對中國人的德性，亦以為中國的人生比歐洲人為純潔清明，而道德；中國人到處顯出他們是一種感覺靈敏，具有公德的國民；既無情欲，亦無幻想。總之，歌德以為中國所以立國數千年而尚能巍然存在，而且可以繼續存在，就是因為中國人凡事都絕對以敦厚溫柔為主之故。歌德到了晚年，渴望發見一種定律，一種人類安全的出路，中國人所謂「道」正是他所渴望的東西。他在少年時代反對中國複雜的藝術，到了晚年則又極愛中國道德的平衡。總之歌德晚年的見解，實是代表一種成熟的心理，就是歐洲人總是歐洲人，要建設文化，應以古代希臘為模範，不過中國的文化，亦大有參考的價值。他這種「不薄今人愛古人」的見解，當然較一般「全盤中化」論者或一味排斥中國文化者為合理多了。所以我們敘述中國文化西傳的遺事，特以歌德做我們的殿軍。

九、重商主義的賤視中國

中國文化的西傳，到了歌德時代而成熟，亦就到了歌德時代而開始衰落。此後中歐文化的溝通運動因有種種原因暫告終止，而中國文化的地位亦因同樣原因而日形低下。

中國文化的西傳，醞釀於十六十七兩世紀東西航路大通之後，到十八世紀初年經天主教耶穌會中人之手而傳入歐洲。歐洲的洛可可運動既受中國南部美術的影響而發皇，德法諸地啟明運動的思想又受中國北部孔子一派唯理哲學的影響而大形進展，重農主義的經濟學說亦大都取材於古代中國的文明，而最後『返諸自然』的主情運動又以中國式的園林為發洩熱情的宮殿。中國文化統制歐洲的思想界幾達百年之久，但又何以驟告衰落呢？其原因當然很多，茲略述其比較重要的幾個。

當十七十八兩世紀中，耶穌會的傳教士，實為介紹中國文化於歐洲的媒介。但自一七二三年後，天主教的各派教士間對於允許中國信徒仍得拜天祀孔祭祖的問題，發生很激裂的爭執，結果引起中國人的輕視和壓迫，因此這班教士對於中國文化的論調，當然要為之一變。這是一個原因。同時耶穌會本身自一七六二年後，在法國有解散被逐之命，勢力驟衰，中國文化亦遂因此失去了一個有力的傳布者。這又是一個原因。同時歐洲的實業革命開始進展，資本階級的大腹賈漸佔上風。他們對於中國文化所見原不甚廣，先前的懷疑態度，到此乃得到發洩的機會。法國的東方學者得幾納（De-Guignes）既於一七七四年懷疑中國史書的失真，英國的東方學者瓊斯（Jones）又於一七九〇年痛詆中國哲學的幼稚，中國文化到此幾又不值一錢了。這又是一個原因。

自從十八世紀末年以後，商業的利害關係統制了歐洲人的心理。例如一七八六年法國出版的世界史，關於中國部分，祇是一些硼砂，褐炭，水銀，礦精，毛，竹，羊，馬之類等商品的報告。歐洲人所念念不忘的，已不是一個頭等文明古國，而是一個頭等的商業市場了。尤其是為十九世紀以來，英國人幾乎獨佔了中國的對外關係，英國人介紹中國的文字，既純以商

業利害爲主，而中國在國際戰爭上又復屢戰屢北，中國的文化在歐洲的功利主義者的眼中已不復見了這又是一個原因。法國的美術家對於中國的美術雖比較還能繼續發生興趣，但是十九世紀中葉時法國的著名漢學家保提愛（G. Pauthier）已不勝感慨於當時研究中國文化的人數實在太少並謂不料比我們祖先開化要早幾百年的中國人到此竟一蹶不振，祇能引起我們的賤視！

此外中國文化所以受人藐視，還有一個原因，這就是希臘羅馬文化在十八世紀末年的復興。歐洲人思想的動向到此亦爲之一變，歐洲學者甚至宣傳中國文化實仿自希臘，於公元後二世紀時，由大宛和大夏諸國傳來。德國的哲學家美納斯（Christoph meiners）在一七七八年時就有這種論調。他甚至證明中國的文化，就是經由阿拔斯朝（Abassides 阿剌伯人傳入的希臘文化，當時雖亦有法國學者哈格（Joseph Hager）於一八〇六年主張希臘的宗教實由中國西傳；但是一般人的見解却都贊同前一說。百年來做世界文化中心的中國到此乃不得不讓位於歐洲固有的希臘了。美納斯說：

『希臘人實爲歐洲的導師，在他們還未有文字以前，而說這班沒有文化的中國民族竟能產生史和詩且有完備的宗教和道德，其誰信之。在亞歷山大以前數百年，中國民族竟有這種著作，其精神的超越，正確，高貴，雄辯，偉大，雖在羅馬的傑作中亦所罕見，而且其宗教的道德的，哲學的理想，除基督教經典外，竟都足以位居首席，眞是『豈有此理』了。』

這雖是一種藐視中國文化論調中最極端的代表，但是當此功利主義和重商主義的極盛時代，成王敗寇的成見幾已成爲現代政論家的通病。所以歐洲人的賤視中國，實亦不足爲奇。最近英國史家韋爾斯和哲學家羅素等極口贊美中國文化的優美，我們當然祇好當作例外的論調

十、老子在現代歐洲的復活

中國文化對於歐洲影響在十九世紀時代因有上述種種原因，可說是完全終止了，而西方新興的物質文化，百年來

幾有全部侵佔中國的趨勢。到如今，不但歐洲人藐視中國的文化，就是中國人亦好像以提及中國的文化爲可恥。中國百年來，在外交上和國際戰事上，迭次失敗，同時歐洲的科學的發明和資本主義的發展，處處都顯出他們的富强和我們的貧弱。弄得我國一般人的心理，都覺得事事不如人。不但物質生活上如此，甚至從前歐洲人所頂禮膜拜的中國政治道德亦是如此。所以一旦有人提及尊孔讀經，大家來一致起來排擊，認爲反動，認爲開倒車。好像在現代世界上，唯有西洋的先哲如蘇格拉底，如拍拉圖，如馬克斯，纔值得我們崇拜，崇拜西洋先哲的人纔眞是前進的勇士。這種風氣固然不能說沒有原因，但是以中國人而抱此種費內龍式的見解，不能不說是失態。因此我們不能不再略述近一二十年來歐洲人崇拜中國老子的情形和歐洲人對於孔子興趣的復盛。

二十世紀可說是中歐文化第二次溝通的一個時代，而以老子學說的西傳爲最主要的史路。西文的老子道德經初譯於十八世紀，全譯於十九世紀，但到了本世紀初年，各種不同的譯本又達八種之多，即此可見歐洲心理傾倒之一斑。這是因爲一面歐洲機械的進步一日千里，精神過分緊張，需要休息；自從大戰發生以後，歐洲人益覺環境壓迫，非另謀出路不可。中國老子的學說，到此乃適逢其會，應運而興。

老子學說所以能够引起現代歐洲人的興趣，大概有三個原因。第一，歐洲人看到因機械和國際糾紛而產出許多精神上的不安，不得不向東方的哲學求得一種休息和安慰。老子的哲學注重內心發展，認爲外面的世界是可用『道』去克服他的。老子道德經因此就成爲『東方老人』的智慧，不祇是一種文學上的傑作。其次，老子的『無爲』學說，顯然和俄國託爾斯泰的理想相同。凡是崇拜這兩位哲人的青年，幾認『無爲』爲一種義務。這又和現代消極的無政府主義的思想，正復相同。清靜無爲的反面，正是現代這種動蕩不安的社會，非此即彼，故老子學說，遂得以風行。其三，老子的學說和歐洲百餘年來的『返諸自然』之說，亦有相同的地方。歐洲人多以爲現代極端的機械化，顯然是人類末日將至的表示，同時就有許多人竭力想逃避這種現實的苦痛。尋常人對於這種科學進步的意見，可分兩派；一派以爲這是人類無窮進

步的開端，一派以爲這是人類完全脫離自然，日趨毀滅最後一幕。後一派認老子爲自然主義人生觀的先知。他們看見了人類的戰爭和壓迫，不再相信十九世紀以來人類文化可以無窮進步的說法，以爲唯有返諸自然纔可得救。因此老子，託爾斯泰之外，並再參上盧梭的主張，加厚一般青年嚮往的熱忱。現代歐洲的青年運動差不多就是一種崇拜老子的運動。

但是同時二十世紀中的歐洲人亦並沒有完全忘記了孔子。中國現代最有名的孔子辯護者辜鴻銘曾著歐洲文化的危機一書，說明我們要平治天下，唯有取法孔子的學說。這本書於一九二一年由哥丁根（Gottngen）的哲學家納爾遜（Nelson）譯成德文，就是一個明證。此外現代歐洲學者往往引用孔子的學說，更是尋常事。所以現代歐洲對於東方的興趣，仍是孔老並行，不過因有前面所述的種種原因，始終沒有十八世紀時那樣熱烈。

十一、結論

其實平心而論，現代歐洲人的藐視中國文化，固然徒顯其淺陋，他們從前那樣崇拜中國，甚至主張「全盤中化」亦未免有點矯情。我們應該明白中國的文化，自有其不朽的地方，日本到如今還不失爲一個華化的國家，但他因能兼採西方科學之長，遂成世界強國之一，就是明證。所以譽我固然不足爲榮，毀我亦實在不足爲辱。我們現在所要的是取人之長，補己之短，而不是盲從他人，毀滅自己。而且就這篇短文字所述的看來，歐洲人在當時單靠斷簡殘篇的譯本，已能得到這許多參考的材料，而且成績已斐然可觀。那末我們自己假使果能把中國文化全部整理出來，介紹給全世界，對於世界文化，當然一定有更大的貢獻。我們不要再妄自菲薄了，讓研究歷史的人大家起來檢討過去能！

文化的涵義

論文化

胡伊默

一　文化的意義

文化（Culture）這一名詞的含義，通常用起來並不十分確定。有時候，把牠認爲與文明（Civilization）有同樣的含義，有時則否。在歐洲常用文化這一字指宗教，道德，哲學，科學，法律，制度等心智理性的發展而文明則指產業技術等的進步。然有時仍然是混合的使用。在中國也是一樣，例如我們常看到『精神文化』『物質文化』；『精神文明』『物質文明』這樣的術語亦是將這兩名詞視爲同義語了。所以可以這樣說：若照廣義的使用，則文化與文明是同義語，且包括精神與物質二者。若照狹義的使用，則文化偏指精神方面，文明偏指物質方面。

嚴格的說來，將文化與文明作這樣的劃分，是常識上的便利，沒有什麼根據。我們在這裏是採取廣義的用法。因爲，所謂精神文化與物質文化是不能劃分爲兩種東西的，且亦不會是偏枯的發展過。我們固然不能離開物質文化來研究精神文化，亦不能離開精神文化來研究物質文化。

桑戴克在其所著世界文化史中對文化下這樣的定義：『……更要注意人類建設的偉業，和已經成就的這些政治組織與社會組織，實業和藝術，以及科學與思想，一言以蔽之曰文化。』桑氏這種說法亦是廣義的瞭解文化，不過其用列舉的方法來說明文化是什麼，且沒有先後本末的差別，所以不能捉着問題的中心。

西村真次則謂文化爲生活樣式。他說：

『關於文化曾有過種種的定義，然在我們歷史家之間，卻以此作爲生活樣式（life Mode）解，……這樣看來，文化

是集團的東西，不是個人的東西」。

西村眞次的說法比桑戴克的較爲科學些。他對於文化給與我們兩個概念，第一文化是生活樣式，第二文化是集團的。不過說文化是生活樣式，似嫌含混，不容易使人有深切的瞭解。

梁漱溟先生在其所著東西文化及其哲學中下文化的定義如次：

「所謂文化不過是一個民族生活的種種方面。總括起來，不外三方面：

（一）精神生活方面，如宗教，哲學，科學，藝術等。是文藝是偏於感情的，哲學科學是偏於理智的。

（二）社會生活方面，我們對於周圍的人——家族，朋友，社會，國家，世界——之間的生活方法，都屬於社會生活一方面，如社會組織，倫理習慣，政治制度及經濟關係是。

（三）物質生活方面，如飲食起居種種享用，人類對於自然界求生存的各種是。」

梁先生這樣把文化視爲生活的三方面，較前兩種定義均較精確。可惜這裏有一個根本問題，即是他把順序弄顚倒了。假如他把精神生活方面放在第三，把物質生活方面放在第一，則是一個比較完全的定義了。至於爲什麼要這樣？我們等到下面去講。此外，梁先生講現代東西文化純以民族作單位，這也不甚妥當。在若干年以前，或者着重於某民族的歷史發展，以民族作單位來研究文化，那是可以的，但在今日卻不然。我們看法國的文化與英國的文化，德國文化與日本文化，決沒有本質上的差別，雖然其形相上有若干的不同點。梁先生這個錯誤是由於前一根本錯誤產生出來的，假若我們明瞭前者，則這一問題自可附帶解決。

根據科學的見地，如果要下文化的定義，應該是這樣：文化是人類社會勞動的成果的總和。

這個定義包含有下面幾層意義：第一，文化是社會的，因爲人根本是社會的動物，魯濱遜式的人，實際上不會存在過，更無從有個人的文化，所以我們說社會勞動。第二，勞動的成果包含很廣，石斧，鐵劍，輪船，飛機等固然是勞動的結果，但哲

學，科學文藝等也是勞動的結果。第三，這所謂成果的總和，不是偏指某一方面，筋肉勞動的成果與精神勞動的成果都包括在內。第四，既然文化是勞動的成果，則勞動愈複雜愈發展，則文化亦隨之而複雜而發展；勞動方法一發生變革，文化亦因而發生變革。

為敍述與瞭解的便利起見，也可以將文化分為精神的與物質的兩方面。甚至還可以想像筋肉勞動產生物質文化，腦力勞動產生精神文化。不過我們應知道，這是很勉強的，實際上不能這樣分開。舉個簡單的例子來說，輪船，火車以及數十層的摩天大廈，似乎應屬物質文化，但這裏卻包含有複雜的機械學，物理學，建築學，化學等，當然又有精神文化的成分了。又如歐洲的教堂，中國的寺廟與祠堂，除開其物質結構外，還含有一定道德的，倫理的與宗教的意義，顯然代表某社會某時代的精神文化。

假如我們承認文化有精神與物質之分，則這裏立即發生一個問題，即這二者之間的關係是怎樣呢？何者是根本的，何者是派生的呢？根據科學的見地，物質文化是基本的，精神文化是派生的，因為，首先人的本身就是一定的物質結構。有了這樣的物質結構，方才能發生精神作用。「我思，故我在，」這是玄學的顛倒是非，實際是「我在，故我能思。」在生物的進化過程中，有機體發達到了一定的階段，就產生所謂心理的或精神的作用。從前有一時期，人們以為精神的活動，是由於靈魂的作用，這種靈魂，獨立存在於肉體之外，為高等動物的人所固有。這是把科學與宗教調和起來，且使科學屈服於宗教。後來人們知道靈魂這東西太沒有根據了，於是又拿「絕對理性」來作代替物，這也不過是百步與五十步之差而已。近代科學的證明，所謂心理的或精神的作用，雖在質量上和生理作用不同，但牠是從生理作用發生出來的。心理的現象是和生命的現象聯繫着的。在心理特質出現以前，一定要經過極長的逐漸變更的過程。祗有當有機體中具備了心理或精神作用所必需的生理特徵時，心理作用才能發生。

至若就文化而論，顯然是先有物質文化，然後才有精神文化，而且後者是以前者為基礎。人必先有飲，食，衣，住，然後才

談到有其他的精神生活，這是極淺明的道理。就是亞理士多德亦不得不承認，須先有豐足的衣食，然後才有哲學的思維。所以，全部精神文化自法律政治科學上至哲學藝術道德宗教等，都是建築在一定的物質的經濟基礎上面。

其實，祇要我們從歷史上來觀察，則問題很容易明瞭。人類在最初一個很長的時期內，祇知道採集果實，樹根樹葉，捕捉禽獸魚蝦等以維持生活。其所使用的工具不過是石器木器與粗笨的網罟武器等。這一切當然是屬於物質文化，然而我們要問這時的精神文化，却簡單到難以名狀。後來，言語，文字，概念思維等才慢慢的隨着物質文化的發展而發展起來。學術中最初發展起來的是天文學，數學，而這則是各大河流域的農業耕種所促成。因為農業的播種栽培與收獲需要知道時令季節，這樣才發展起來天文學；因為土地需要屢次的劃分，這樣才促成數學的產生。最近，因為有了新式生產工具與運輸工具，使人們在經濟上能作獨立自由的競爭，於是在法律政治與道德上也尊尚獨立與自由了。很顯然地，假若沒有大規模的工廠，則勞動法，工廠法，工會法等以及現在所謂的社會主義，共產主義等無從產生。假若沒有大工廠使婦女也能獨立的生活，則三從四德的道德觀，不會被男女平等，自由戀愛所代替了。

此外，我們還應注意，文化是歷史的產物，所以應受歷史的限制，即是時間的限制。春秋戰國時的文化，必定不同於現代的文化，兩千年的歷史，我們不是白白度過的。其次，文化既然是勞動的成果，而勞動又是人與自然間的聯鎖，則文化亦應受有自然條件的限制，即是空間的限制。雖然自然這一因素的作用，隨着人類征服自然的力量的逐漸發展而減少。但宇宙是無限止的，自然的作用，總是存在的。

二　文化的起源

文化是與自然相差別相對立的，牠是人力造成的東西。所以，說到文化的起源時，就要論及人是怎樣的動物。據現代科學的精論，因為人是生物進化的最高產物，所以人類的特徵，有許多是其他生物所共有的。第一：人是和其他有機體一樣，消極的適應其週圍環境。第二：人和某幾種動物一樣，積極的適應其環境。第三：人在生存競爭中，也如其他某幾種高級

動物一樣，應用工具。然人畢竟是人，不是其他動物，這裏最重要的差別點是人能製造工具。所以佛蘭克林下人的定義說：「人是製造工具的動物。」恩格斯亦說：『動物只利用外界的自然使之適應於環境，人類則以人工的變化，制伏自然，任其使用。人類與其他動物的主要區別，就在這裏。

人類到能製造工具來適應自然，反抗自然，是其發展的第一步。其次，我們要注意的，是人爲社會的動物。人類的出生，是被包圍於可怕的危險的自然環境中；虎豹獅象豺狼蛇蝎，不斷的出沒於他們的前後左右，風雪雷電、山崩海嘯，也時刻威脅他們的生存。在這樣的條件之下，爲了獲得食物，爲了防禦危險，開始就不得不是共同的社會生活。孤立生活的人類，歷史上不會有過。亞里士多德說道：『人類不是一般的動物，而是社會的動物。』恩格斯亦說：『在我們左右的，不單是自然，而又是人類的社會，牠有牠發展的歷史，有牠自己的科學。』又在家族私有財產及國家之起源中說：「當原始人從動物界發展出來，完成自然所呈露的最大進步時，他們的中間還有一種原素，就是由羣衆聯合的力量與共同活動去代替那單個人所缺乏的自衞力。」

人類消極的與積極的適應環境，這是生存的本能與生殖的本能的作用。生存是個體的延續，生殖是種族的延續。爲要滿足這種本能的要求，爲要達到生存與生殖的目的，則人類必然要勞動。

人是自然的一部份，同時又與自然相對立。人類從被自然征服，進而反抗自然，再進而征服自然，在這過程中，人與自然之間的聯鎖，就是勞動。具體的說來，勞動是人類對自然加以作用，改變自然，征服自然，使自然供人的利用。文化是與自然物不同的，是勞動的成果，所以又可以說勞動是文化的起源。

起初，人類在勞動過程中知道打磨過的石器優於天然的石器；後來積累了許多勞動經驗，知道了銅器優於新石器，更後來又知道鐵器更優於銅器，所以工具是這樣逐步的隨着勞動進展。又因爲勞動是社會的，人們在勞動過程中，需要互相瞭解，互相交通，於是由這裏產生語言以至社會意識。當勞動方法與勞動關係逐漸複雜與發展時，則言語以至意識

也隨之而複雜與發展。所以萊姆期在其所著社會經濟發展史裏面有如下的說話：

『在人類社會中每一種經濟生活，每一種人類生存的主要基礎是什麼呢？我們答道是勞動。

『在一切時代中，在每個步驟中勞動是不可缺少的，倘若沒有勞動無論社會發展的程度是高是低，人類的生存是不可想像的。

『所謂勞動，或是採取自然所供給的營養資料，而未經人力的生產；或是使自然產物經過炸炒蒸煮作為養料，或是因種植而獲得此種產物；或是像我們現在高度發達的生產一樣，鞭策自然，應用自然力於勞動之中；這都是一樣的。在這一切發展的步驟中，都有賴於勞動的運用。勞動是人類原始生存中的基礎，在每個文化程度更高的時期中，勞動當居首位，那更不待言了』

但是，動物也有本能的勞動，究竟人的勞動與這有什麼差別沒有呢？有的，『勞動是完成於人與自然之間的過程。在這過程中，人用自己的活動去約束調節並監督自己與自然之間的物質交換。他本身以自然力量的資格與自然物質相對立，為着使自然物質採取適合於自己生活的一定形式起見，他更應用他身體所具有的自然力，手，足，指頭於運動之中。他以這個運動的方法，影響並改變外界的自然，同時亦改變自己的本性。……他不僅改變自然所給與的形式，同時他還在自然所給與的形式之中，實現自己自覺的目的。這個目的，決定他的行動的性質和方法，他並使自己意志服從這個目的』

所以，人類勞動與動物勞動的差別，是人的勞動，是有目的，有計劃的，是為的『實現自己的自覺的目的』我們可以說，假使動物對於周圍的環境發生一定的影響，那麼這種影響在牠本身方面並不是有意識的。在動物本身看來，這似乎是偶然的。但是人離動物愈遠，愈採取預期的有計劃的，達到一定目的的行動的性質。

在前面曾說過，在人類社會勞動過程中，產生語言。勞動與語言這二者是主要的刺激，在此刺激的影響之下，猿的頭

腦漸逐轉爲人的頭腦。與頭腦臨近的器官——感覺器官，亦隨之而發展，於是有逐漸明顯的意識，抽象化及思考能力。思維發展的道路，是從具體事物的思維，進到邏輯的抽象的思維，而且邏輯思維的發展是與言語的發展密切相聯的。所以說，人類全部文化的基礎是勞動。

若比較詳細與具體的，則我們可以這樣說，在社會勞動裏，有兩方面的關係：第一是對於外界的自然。即所謂技術的過程，亦即是加在勞動的對象材料及生產手段上的人類活動。勞動手段與勞動方法，我們可以簡稱爲勞動技術。第二方面是對於人類自身的人類向自然施行技術的勞動時，一面就在勞動過程中，互相結成種種關係，即所謂生產關係。這就是經濟的過程。二者總和起來即成爲社會經濟，即是社會的基礎，亦即是文化的基礎。

在社會勞動的兩方面中，本質的是技術的過程。技術過程一有變化，經濟過程也隨之變化。所以；社會的經濟爲技術所規定，社會意識則爲經濟及技術所規定。

文化既是起源於勞動，而勞動又是人類社會的基礎。則我們可以說：人類社會一開始存在，文化就開始萌芽了。不過；關於這一點，却有另一方面的意見，例如國民經濟的起源的著者布協敎授（K. Bucher）却說「在極長久的時期中，人類的生存未嘗需要勞動，這是毫無疑義的。」

如果他這個說法是正確的，則是在極長久的時期中人類沒有文化的萌芽。然而事實上却不是這樣。當人類的初期，地球上的熱帶地方，確是富於自然的營養料，如各種植物與果實，人們沒有特別的勞動與努力，即可生活。可是這些自然資料，並不是上帝專給人類的供養。還有許多較人類兇猛十百倍的禽獸也有一份。人類僅是維護自己的生命，已需要極大的努力，難道能不需勞動而能得着食物！且人類蕃殖最多，發達最高之處，並不是此等物產豐富的熱帶地方，而是在比較磽瘠不毛的地帶，這是人所共知的事實。

在人類的發展過程中，經過四個冰期時代，歷時極長，以致許多種類的動植物都完全消滅。人類在這樣困苦的自然

條件中，畢竟能發展延續下來，這是沒有勞動與奮鬪所可能的嗎？而且在此等時代中，人類已有某種程度的精神生活如藝術，他們文身，將動物的形狀畫在壁上，將花紋刻在工具和武器上。假如沒有勞動，不知道是如何可以產生！何況人之所以不同於動物的，是製造工具，最初的木器或石器就是原始的文化結晶，而製造工具不是由於勞動麼？

三　文化的發展

在上節，我們知道了文化的起源是勞動。現在我們來研究文化的發展。根據邏輯的推論，我們可以這樣說：既然文化的起源是勞動，則文化的發展是由於勞動過程的發展。事實上也確是如此。當我們使用「勞動」這一術語時，不是日常所謂活動或工作的意義，而是有一定的科學含義的。所以在前面，我們說到勞動時，即謂「勞動是人類對自然加以作用，改變自然，征服自然，使自然供人的利用。」又說「勞動是人類與自然之間的聯鎖。」

因此勞動過程的完成必然包含下面三種因素：

1，有目的的行動，即勞動本身。

2，勞動所加工的對象。

3，勞動時所使用的工具。

人類將本身的勞動加到自然界，這樣成立起來了勞動過程，然而人類怎樣能將勞動加到自然上去呢；這必需藉助於工具的中介，是以勞動過程的完成，工具盡了極重要的作用。若用經濟學的術語來說，則勞動對象（自然）與勞動工具（技術）合起來稱爲生產手段；生產手段與勞動合起來稱爲生產力。此生產力（勞動過程）即成爲文化發達的原動力。全部文化的發展，是由於技術的發展。人類歷史的開始，是起於製造工具，人類文化的向前發展亦起於工具的發展。所以說：

「技術學闡明人對自然積極關係及人的生活上之生產的直接過程，因此也就是闡明他的生活的社會關係以及

由此而生的精神現象的直接過程。

「勞動工具的遺跡，對於已崩潰的社會形式的研究，正好像遺骨構造對於已滅亡的動物組織的研究一樣具有同等的重要。」

發掘與考古，成爲研究古代史的重要源泉。我們對於古代文化，所以能有若干知識，而不至完全盲目的，是由於我們得到若干古代的工具。歷史家把人類文化的發展！按照工具的演進來分成若干階段，如舊石器新石器，銅器鐵器等，不是沒有道理的。人們一由粗笨的石器進到弓矢網罟的時候，漁獵文化即有高度的發展。後來由銅器進到鐵製的犂鋤時，農業文化有大的進步。現在所謂全部資本主義的文化，其來源是產業革命。而所謂產業革命即是技術或工具的革命。

其次，我們要注意的是：「勞動祇在成爲社會的勞動時，即成爲那種完成於社會中並經社會而完成的勞動時，勞動才是財富及文化的源泉。」這原則是無可辯難的，因爲個人的勞動（假定他的物質條件是具備的）雖亦能產生使用價値，但他總是絕對不能產生財富與文化的。」因此，在社會的勞動過程中，人與人之間必要結成一定的關係，其決定的力量則是技術的水平，或者換句話說，技術的水平。決定社會勞動的組織的性質，且決定勞動關係。

這種勞動關係，是隨着勞動過程的發展而發展的。在最初一個很長久的時期裏，人類社會的生產力小，他們的勞動祇够維持他們的最低生存的需要。所以那時的勞動關係是協同互助的，平等的純勞動關係。後來因爲生產力的發展，純勞動關係就轉變爲財產的關係，這時不是協同互助與平等的，而是剝削壓迫與不平等的關係。在財產的關係裏，又因生產力的發展而經過若干變化。在奴隸社會時代，主要的是奴隸主與奴隸的關係。在封建社會時代，主要的是地主與農奴的關係。在資本主義的時代，主要的是資本家與勞動者的關係。

勞動關係或生產關係的總和，形成社會經濟結構。這是社會的基礎，亦即是文化的基礎。在這基礎之上，產生了一定的法律與政治制度，以及社會心理狀態與一般的精神生活，如哲學，倫理，藝術，宗教等。所以，在協同互助的經濟結構之上，

祇產生互相交通與瞭解的語言，互助合作的觀念，表現社會生活的初步藝術，以及萬物有靈的信仰。在封建的經濟結構之上，產生獨斷與專橫的法律政治，歌功頌德的文學與表現封建諸侯享樂生活的藝術，以服從爲基礎的忠孝節義的道德，而多神教亦成爲階梯式的一神教。資本主義的經濟，是以機會平等的自由競爭爲特徵的，所以在政治法律以至道德，也都有所謂平等，自由的形相，萬善萬能的人格化的上帝，成爲更玄妙不可捉摸的精神的或絕對理性的上帝。

上面曾經說過，文化是多方面的，有物質生活方面的，有社會制度方面的，有精神生活或意識形態方面的，但全部文化的基礎，則是物質的生產過程。所以全部文化的形成與發展，可以表示如下：

1. 勞動過程的狀態。
2. 由勞動過程所決定的勞動關係。
3. 由勞動關係所決定的經濟結構。
4. 在某種經濟基礎上發生出來的社會政治制度。
5. 部分的由經濟直接決定的，部分的由社會政治制度所決定的社會人的心理狀態。
6. 反映此種心理特質的各種意識形態。

文化的發展，其最初的起源是勞動過程的發展，以後再逐步的向上推進。凡屬文化低下的民族，必是因其技術的低下。用犂鋤與牛馬來耕田的民族，決夢想不到現在的自然科學，平等自由的法律政治與道德以及自由戀愛等。很明顯的，因爲武器的演進，軍事學與戰術學方才發生變化，決不是先有了空中戰術，然後才製造飛機。

不過，人們的生活，很多是離開了社會或文化的基礎的，例如學者思想家這類人，他們並不會參加直接生產，離開經濟結構，沉溺於所謂精神生活或意識形態的生活中，而此意識形態是離開文化的基礎最遠的。他們很容易發生錯誤的認識，將本末顛倒過來，以爲意識形態即精神文化有決定的作用。尤其是人類社會生活與社會現象及其因果關係，是極

其錯綜複雜的使一般人不容易有正確的認識。

每種意識形態都有一部分人來專門硏究和發揮。因此，思想代表者，就成了一種職業的集團，這是勞動分工高度發展的結果。經濟的結構僅是給意識形態的發展以最初的刺激，僅是決定意識形態的一般特點和內容。以後，牠的繼續發展，帶着相對獨立性，根據一定的內在法則，而受到其他意識形態的影響。例如從笛卡兒的解析幾何到牛頓與萊布尼茲的微積分的數學發展，是爲生產的需要所形成的，但同時這上面也存在着一定的意識的邏輯順序，也受到以前思想家的影響以及數學和其他科學之交互影響，換句話說，意識形態一方面服從外部的規律，就是說意識形態一般發展的方向是由經濟構造來決定的，可是他方面每種意識形態的發展，卻又遵着一種內部的規律，這種規律，在某種程度上是依賴於人類思維法則的。

思想家，大部分均是完成一定社會羣的使命，他們的思想與見解總具有派別性。他們經過自己的顏色眼鏡來觀察世界。但是他們並不是自覺的這樣做，反之卻以爲自己的意識完全不依賴於社會經濟的結構和其特質存在。還不止此，思想家還以爲他的觀念，可以影響於全部的社會關係。因此，他便陷於這種幻想，以爲觀念的發展，決定了存在的發展。在思想家的眼中，意識形態的相對獨立，變成了絕對的獨立。法律家以爲社會的經濟結構，依賴於法律的規範和法律原則的進化。道德家以爲社會的擾亂與崩潰，是由於人們道德生活的墮落。哲學家以爲他的觀念，對社會生活有決然的作用。思想家，他們把世界顚倒過來，好像是照相時影射在照相箱內的物影一樣。

但是，在文化的發展過程中，政治，法律，科學，藝術等並不是消極的社會現象，而是積極的社會現象，他們不但相互發生影響，而且對文化基礎如勞動過程與勞動關係的發展，還發生積極的影響。這種影響，我們就名之爲上層文化對於基礎的反影響。當然由其發源與結果上去看，這種反影響是絕不能與基礎的影響相同的。上層文化之所以能夠影響基礎，正是因爲上層建築是從基礎上得到發展的力量，而且這種上層文化的影響，祇在未與基礎發展的趨向發生矛盾時，方

能持久與顯著。不然，反影響祇能延緩並妨礙經濟的發展過程，但終不能改變這種發展的方向。

例如政治制度與法律是屬於上層文化的。但若某國採取某種特殊的政治組織，某種關稅與賦稅制度，採取某種商業政策，建立某種獨佔之時，則必然要影響其經濟的發展過程。不然則所謂革命爭取政權，建立某種政治制度以及文化運動，文化改造與建設豈不是沒有意義的浪費。其次，我們知道科學與宗教是屬於上層文化的，科學的發展，歸根到底是依賴於時代經濟的需要；宗教與迷信觀念在技術發展愈低的社會中，愈爲深到。但同時，我們不能否認，許多技術上的進步，是依賴於科學的發展；另方面，羣衆中宗教迷信的統治阻礙了技術的發展。就是在現代農村經濟中各種技術的改良以及公共衛生上的改進，也還引起落後農民羣衆的反抗，他們願意求神拜佛，而不願用人造肥料與科學的耕種方法，願意求仙請巫而不願求助於醫藥。假使不是這樣，則我們反對宗教有什麼意義呢？我們很可以安靜的等着技術的發展來自然的消滅宗教。這些都充分表現上層文化對基礎的作用。

我們知道了文化的發展法則，自然容易瞭解文化的變革。因爲文化是根據經濟基礎的發展而發展，必然也隨着經濟基礎的變革而變革。至於經濟基礎是怎樣變革的呢？則是勞動過程與勞動關係的矛盾，使既成勞動關係必然要破裂，另行成立新的勞動關係。例如工業革命後，成立了大規模的工廠，應用機器，這樣高度發展的生產技術，決不是封建的地主與農奴的勞動關係所能容受。所以轉換爲資本主義的勞動關係。新的勞動關係一成立，或者在形成的過程當中，舊的文化逐漸崩潰，新的文化逐漸形成。不過，我們要注意，所謂精神文化即意識形態，是離社會的基礎最遠的，所以其變革亦最緩慢。經濟的變革，是直接由技術來進行；政治的改革，可以用武力來完成；而意識形態的變革，則只有藉助於教育與宣傳，其完成也必然非一朝一夕所能成功。有時候，政治變革已經完成若干年，而舊的意識形態仍有很大的勢力。尤其無論在任何國家，其經濟的發展，決不是整齊劃一的。雖然一方面已經進步到資本主義的經濟，但同時卻有封建經濟甚至畜牧經濟存在，於是其反映存在的意識形態，亦呈複雜錯綜的現象，新的意識形態亦更不容易發展。落後國家的這種情狀，

表現得特別明顯。

由上面所述的看來，我們可以知道，文化的起源與發展，和社會的起源與發展，是具有同一基礎的。社會是人類的勞動關係的總和，文化則是人類勞動成果的總和。因此假如我們把人類的文化發展分成若干階段，則必然需要與社會發展的各階段相一致。

四　自然條件與文化的發展

我們已經知道，文化的起源是勞動，而勞動又是人與自然之間的聯鎖，這即是說：文化是人類加工於自然所獲得的成果。亦顯然表示出自然是文化中的一個重要因素。本節的目的就是來觀察人類文化的起源與發展中，自然條件所盡的作用。

「人是地面的產物，這不僅說人是地球的產兒，並且說地球養育人類，使他工作，授以思想，用種種困難以鍛鍊其身體，磨礪其智慧，更給人類以航海灌溉等種種問題，同時又暗示給他解決的方法。倘若研究人類而忽略了他所耕種的土地，足跡所涉的地方，往來經商的海洋，那就好像研究寒帶的白熊與沙漠中的仙人球，而不顧牠們的生長地一樣，一定不能得到科學的結論。何況人類與其環境的關係，比較其他高等動物或植物更要複雜得多呢？」

這一段話充分的表示出自然在人類歷史中的作用。

人類最初究竟是在那裏發生？現在還不能確實知道。但是人類自從發生以後，在什麼地方開始其較顯著的文化發展，則是知道的。佛爾克里夫在其所著地理與世界列強中說：世界歷史大半是緯度三十度與六十度間的溫帶地方的歷史。這句話並不說的過分，而且直到現在還是相當的正確，雖然人類積極適應自然的力量已有極大的發展。

在熱帶地方生活可以說是太容易，食物是現成的，人只須去採集，是以不容易激發他更進一步變成食物的「生產者」。而且一年到頭，氣候與食物的繁榮，沒有變化，使那裏的人們不容易發生「明天怎樣」的念頭。在寒帶地方，氣候過

寒，食物缺乏，使人們竭其畢生之力，終於難獲溫飽。是以談不上文化的創造。至溫帶的人民却完全不同，這裏自然界所包含的生產力雖不像寒帶那樣吝嗇，但需要人們的努力，且氣候的變遷有時食物很不容易生產，使人們不得不常顧慮將來，因此更刺激人們的努力。

在歷史記載以前，人類曾經歷過很長的歷史發展。人們的生活是根據採集，漁獵與畜牧以取得食物。採集必需在熱帶或近熱帶植物繁茂的地方，漁獵必須在山林沼澤的地方，而畜牧更是要逐水草而遷移的經濟形式。「自然」在這個極長的時間內，表演了極大的作用。

到農業時代，是我們歷史記載的開始，亦是人類文化大放光明的開始。但是古代農業文化是以怎樣的自然條件為前提呢？我們可以說第一是土地的肥沃，第二是天然的保障。因為在原始的耕種方法之下，只有能增大收穫的肥沃土地，才能孕育文明。同時，因此聚集起來的財富，與一般的文化結晶，只有藉助於天然保障，才能避免遊牧民族的侵襲。所以，農業文化的發源，是四大河流域，尼羅河流域，底格里斯河與阿富拉底斯河流域，恆河流域與黃河流域。這四大河流域，都由河流供給了不少的肥土，外圍的山海與沙漠等為其天然保障，是以各流域能成為天然劃分的區域。其內部以河流為主要的交通工具。四流域內原始天然形勢的差異，就形成各流域之各別的文化發展。埃及週圍有沙漠與海的保障，是以在農業文化能比較和平的發展到最高點。在美索不達美亞，天然的保障不很完備，尤其是東面與北面時常有野蠻的民族從這裏侵入。所以「紀元前二千五百年來的底格里斯河阿富拉底斯河流域的歷史，就是四週人民想侵佔這塊肥沃土地的歷史。」

因此兩流域的天然保障不同，其文化的發展方向亦異。巴比倫人與亞述人，因為不能與埃及一樣完全依賴天然的保障，所以對於組織與戰爭技術的發展，較之埃及遠為進步。又因美索不達美亞的交通較之埃及為便利，所以在開始時，兩地的文化雖然同樣的建築在農業基礎之上，但美索不達美亞人後來却移到商業上去了。

大河的流域，除開土地肥沃，灌漑便利外，更使人們很早就利用牠作爲交通的道路，所以粗陋的木筏，獨木舟，獸皮舟等早就成爲人們水上交通的工具。到紀元前二千五百年的埃及壁畫上，於是有二十個槳的大船。

水上交通發達到使人類可以航行到海裏去的時候，文化就開始從若干個中心傳播到海的週圍。在歐亞非三洲之間，有着狹長的地中海，中間有許多島嶼，半島，海角，尤其是地中海沒有潮汐，任何時候都可以航行與停泊，所以在很早的時候，這裏的海上文明就開始了。在紀元前二千五百年以前，由克利特人開始了所謂愛琴文化，中經希臘羅馬，回教文化，直到中古末期的文藝復興以及威尼斯與佛洛稜斯的繁盛，都是受了地中海自然條件的恩賜。假如我們把前一時期稱爲大河流域的文化，則這一時期可以稱爲內地海的文化。

羅馬統一當時的文明區域，是以地中海爲中心的，在此中心週圍的各區域，政治上是統一的，經濟上是互相依賴的。我們知道，就氣候上說，歐洲是可以分成三大地帶的，第一是地中海沿岸的溫暖區域，第二是西北較冷的區域，第三是北方和東北的嚴寒區域。歐洲文化的發展，開始是集中於第一區域，其次在羅馬時代才漸進展第二區域，最後才發展到第三區域。

但自新航路與新大陸發現以後，地中海立即失掉其文化中心點的作用了。威尼斯和熱那亞的位置，讓給了布列斯托（Bristol）與拉哥斯（Lagos）。波羅的海的貿易，一向是範圍雖小而地位很鞏固的，漢堡等城因這個海而得到了財富和名望。等到大西洋變成海運舞台以後，相當喪失其重要了。盧伯克（Lubeck）與斯德拉爾遜（Stralsund）的領袖地位，都移到阿姆斯特丹與布列斯托去了。

大洋時代的開始，最初是葡萄牙人與西班牙人，其次是荷蘭人，再其次是英人。在十六世紀的末年，英國擊敗了西班牙皇的腓力普艦隊。在十八世紀之初，英國已代替荷蘭而爲海上交通的領袖，且掌握全世界航路要衝的門戶。接着又在印度與美洲戰勝了法國人，有一個著作家很洽當的說：「英國每經一次擴張海上商業的戰爭後，勢力即雄厚一次。她是

準備着把腓尼基人，希臘人，威尼斯人在地中海所成就的事業，在全世界的七大洋岸繼續下去的。」但我們知道，這並不是萬能的上帝特別用較好的泥土造成英國人，而用較壞的泥土造成西葡荷法諸國人，而是因爲英國在自然條件上具有一定的優越。首先，英國的位置在大西洋航路上佔着優越的中心點，其次，英國內部的交通與煤鐵礦等富源遠非其他諸國所能及。從十八世紀以來，大洋給與我們人類的貢獻，真是不可以道里計。四百年來的大洋文化，真不知越過以前大河流域文化與內地海文化的若干倍！

上面所述，係人類文化發展過程中，自然所表現的作用。正是因爲這樣，所以許多學者思想家們又過於重視自然的作用，他們忽略了自然條件與人類的技術聯結起來，才能發生作用這一個簡單的事實。例如亞里士多德在其政治學中說：

「居在氣候寒冷之地的人民，歐洲人民，一般的具有充分的勇敢。但是他們確實在智慧方面和工業方面，都覺低下。縱使他們保存着了他們的自由而在政治上是不可訓練的，從沒有征服過其鄰國的力量。在亞洲就相反，人民對於藝術有更多的智慧稟賦，然而他們缺乏了心，仍然留在永刧的奴隸制度之羈絆下。希臘人種在地理風土上都介在中間，所以結合了其他兩種人的一切品質，對於智慧和勇敢一并具有。他知道保有他的獨立，同時又組織出良善的政府。如果他聯合成爲一個單獨的國家，就有征服世界的可能。」

孟德斯鳩用更加精確的語句說明此同一思想：

「在北方諸國中，你可以找出一些過惡甚少道德相當，誠實和樸直都多的人民。靠近南方的各國，你便以爲道德本身也遠離你了，增多犯罪的情慾，更加活躍。各人都想取得他人的一切便宜，以助長這些情慾。在溫和的國內，你會看見人民的式樣，罪惡和道德各方面，都是變化無定的，氣候沒有一種相當的有定性質來固定他們。」

在現代，多馬斯巴克爾，更堅決的企圖以自然條件來解釋歷史。他認爲土壤氣候與食物等都是文化的因子。他說：

「第一個事實，就是歐洲以外的文化與自然的力量比在歐洲文化中的更加大得多。第二個事實，就是這些力量生出了廣大無邊的弊害，並且正當這些力量的一部份招來財富之不平等的分配時其他一部份因集聚注意於激發思考的題目致生思想上不平等的分配。」

還有一位英國作家弗里曼（Freeman）走得更遠，他以爲要能十分理解歷史，就得詢問地質學家。他說：「生在第柏河（R. Tibre）的附近的小山比拿梯亞（Latium）的稍低而較爲互相連接之地質的過程，永遠決定了世界的命運。」

照亞里士多德的解釋，歐洲人之所以自由，亞洲人之所以陷入奴隸制度的泥坑，是由於自然條件，希臘人之所以超越一切，亦是由於希臘的地理風土的優越。照孟德斯鳩的解釋：北方的人民誠實與樸直，南方的人民則縱情慾，因爲南方的氣候多變化，所以南方人們的道德與罪惡也不固定。根據巴克爾，則自然條件招致財富之不平等的分配以及思想上不平等的分配。而弗里曼則更以地質的過程永遠決定了世界的命運。

然而根據科學的見地，這一切的解釋，雖然不是完全錯誤，至少也是過分的估計了自然的力量。我們知道，文化的起源與發展，是由於人類的勞動過程，而在此勞動過程中，就包含有自然這一因素。即是說勞動要能成立，必須有自然作爲勞動的對象。但是自然是死的，自然是相對的不變的，必需人們利用自然，然後自然才能發生作用。

人類與自然之間的關係，在根據技術的水平。人類由被自然征服，進而反抗自然，更進而征服自然，這都是隨着技術的進展而進展的。然而技術是勞動的產物，不是自然的產物。四大河流，地中海，大西洋以及其他幫助吾人文化的發展的一切自然條件，都是自若干萬年以前即已存在的。何以只在最近幾千年來才在人類文化的發展中表現其相當的作用呢？尤不止此，埃及的沙漠與海，曾經是埃及的天然保障，有助於埃及文化的長成，而後來卻成爲埃及文化的進展的障礙了。大洋曾經是人類文化發展的障礙，而現在卻大有助於文化的發展。顯然地可以看出：自然條件在文化發展中所盡的

作用是靜的，被動的，且隨社會技術的發展而改變其性質。所以我們承認自然條件在文化發展中有相當的影響，而不能承認其有決定的作用。幾千年來希臘的自然條件並沒有變化，而這一自然條件上的文化卻有不斷的發展。只要人類勞動技術愈發展，則自然對文化的影響愈低。誠然，人類征服自然的過程，是不會有盡極的，所以自然對人類的限制，雖然逐漸降低，終不會是完全消滅。

不過在這裏我們要附帶的說明，以自然條件來解釋人類文化發展的人們，雖然作了根本上的錯誤。但較之以神或精神來解釋歷史又勝一籌。因為後者是毫無根據的無中生有與本末顛倒，而前者則企圖在人類歷史發展中尋求一定的因果法則，且在物質世界中尋求此因果法則。這一點是我們應該知道的。

五　個人與文化的發展

「歷史是人類自己製造的，」假如我們從本文上述各節看來，則對這句話的意義當能有正確的瞭解。「自然」是靜的，被動的，而人則是自覺的自動者，人們自覺的加作用於自然，於是形成歷史，產生文化，這是基本的概念。

不過，在歷史的發展中，即在文化的發展中，個人究竟具有若何的作用，這畢竟是一個富於爭論性的問題，僅僅說人是自主的自動者，還不能完全清晰的解釋。歷來對於這問題，至少有三種不同的意見：第一，認為個人是傑出的歷史動力，個人由他的行動而成為歷史運動的創造者。第二，恰與此相反，認為個人本身就是一個歷史進化的產物。第三，將前兩種意見綜合起來：認為個人是歷史的產物，但同時又是歷史的推動力。

第一第二兩種解釋都只說到眞理的一面。很顯然地若使農業文化不經過若干世紀的發展，決不會產生最初的天文學家與數學家，若是希臘沒有若干世紀的文化儲蓄，決不會產生亞里士多德那樣的天才。向來的歷史祇是偉人的傳記，這實在是歷史科學的幼稚，並不是當眞歷史由偉人製造的。至於第二種解釋說到客觀條件，社會環境，不錯，這是能決定人的意志與行動的。但只有天才的個人才能順應環境，利用環境，循着歷史的輪次來推進歷史的運動。所以只有說人

是歷史的產物同時又是歷史的動力，這樣才能正當的瞭解問題。

歷史的發展即文化的發展，是有一定的規律的。當我們想用科學方法去解釋任何一種現象時，我們首先就提出這樣的問題：爲什麽發生這樣的現象？換言之，即提出「原因」的問題。尋找某種現象的原因，就是尋找某種現象所賴以產生的別一現象，而且尋找牠們互相間的一定連繫。這一定的必然連繫，就是現象本身的因果規律性，或者稱爲因果關係。不過：社會現象較之自然現象更複雜萬倍，其因果的連繫亦複雜萬分。『我們通常所理解的因果律，僅僅是全宇宙連繫之一小部份。』而這一般的互相作用，一般的相互聯繫，是比因果律概念更寬廣更複雜的概念。『人類對於原因和結果的概念祇是大約的反映自然現象中的客觀連繫，人工的割裂統一世界過程的某些方面，所以總有些把這連繫簡單化。』不過我們爲着理解個別的現象起見，不得不把牠們從一般的連繫上抽取出來，在這時候，我們就在不斷發展的運動上，看到一種是原因而別一種是結果。尤不止此，原因與結果，並不是兩個絕對對立的兩極。某一現象，可以是前一現象的結果而同時又是第三現象的原因。原因變成結果，結果又變爲原因。

歷史發展的這種因果關係，即是歷史的必然性，這種『必然性』是歷史進化的基本法則，可是歷史進程的迅速和緩慢，還須有偶然性來補助。所以說：

『人們自己製造歷史，可是直到現在，他們不是自覺的，不是用共同意志，按統一計劃，去引導歷史……所以在所有這樣的社會裏，都統治着必然性，可是牠却有偶然性來作補充及表現的形式。貫通任何偶然性的必然性，完全是經濟的。在這上面，我們就達到所謂偉人的問題。這一國家，這一時候，剛剛出現這一偉人，此種情形，自然是純粹的偶然。可是我們如果把這個人除去，那麽立刻就會產生一種需要，要求別一個人來代替他。這樣的代替者是可以找到的。至於拿破崙却巧是柯錫加島人，因戰爭而精疲力竭的法蘭西共和國所需要之軍事專政者，却巧是他，那麽這是一種偶然。』

拿破崙這樣一位軍事專政者的產生，是歷史的必然，而這一位軍事專政者恰是柯錫加島的拿破崙，這是歷史的偶

然。然而有了這一位拿破崙之後，對於法國乃至歐洲的歷史，却不是沒有極大影響的。不過，個人（偉大的個人）對歷史的影響是有限制的，他祇有在歷史的必然範圍以內，才能表現他的天才。在瓦特發明蒸汽機以前若干世紀，曾經有人知道了蒸汽機的原理，然而不能成爲蒸汽機的創造者，因爲那時的『歷史條件』『社會環境』並不需要蒸汽機。反之，若在二十世紀的今日有某天才者企圖創造古代式的戰車，那將成爲人類的瘋子了。例如孔子對中國二千餘年來文化的發展是有絕大的影響的。然而孔子的產生，就他個人說，可以說是偶然，若就歷史的發展而言，則並非偶然。舊的封建制度日就於崩潰，新的社會制度又不能建立起來，這種混亂擾攘，矛盾極端的局面，就是產生孔子的歷史條件。孔子『紹述堯舜，憲章文武』『刪詩書，訂禮樂』，所以孔子對文化的作用，亦多是紹述與整理，使之『集大成』，並非一人的創造。

爲了使問題容易明瞭起見，我們將個人與歷史的進行，文化的發展的關係撮要如下：

第一：歷史的運動，文化的發展，是有一定的因果法則的，這種因果法則的形成是由於物質的力，而不是由於人的意志。反之人的意志倒是受這一法則的限制。所以在歷史或文化的發展中個人的活動帶有被動的性質。

第二：歷史運動之所以能進行，文化之所以能發展，必須全部歷史條件在人類各別性中有了相應的表現，且組合於人類的行動裏面。所謂環境，條件，要有人來加以動作，方才形成歷史，產生文化。所以，當個人在自然的，社會的，經濟的條件中，以被動的性質而顯現時，同時即成爲歷史過程中之一覺悟的和自動的因子。

第三：偉大的個人之所以對歷史，對文化能發生作用，是由於他瞭解歷史的必然，且循此必然的路向，領導其他許多個人，團結趨向此必然路向的社會力量，來促進歷史與文化的發展。這樣，個人才成爲歷史上的自動的與積極的動力。

第四：凡在歷史的危機，文化的轉捩點時，個人的作用將特別强大。這正如產科醫生對於產婦與嬰兒是一樣的功勳。

第五：隨着人類文化的發展，知識的積壘，人們不獨對自然的運動，有更多統御的可能，即對於人類本身的社會亦有統御的可能，所以個人的作用，將能有組織的擴大。

六　東西文化的比較觀

我們知道了文化的意義，及其起源與發展。若要將東西文化作一比較的觀察，當能得一明瞭的概念。但數十年來，吾人對西方文化的瞭解，實欠充分，亦且經過若干次的轉變。自從徐光啟李之藻介紹西方的數學天文學入中國後，除開少數以中國曆數作升官發財的工具的人們外，對當時的所謂西方文化，不曾表示反對。到了清朝末葉，因爲歷次戰爭喪師割地，國將滅亡，於是大家以爲堅甲利兵，聲光化電等是西方文化的精髓，朝野人士由崇拜這種西方文化進而模仿之。曾國藩李鴻章諸人創立造船廠，船政局，練海軍，譯西書，以及一般文人以識時務通新學相競尙，可是到光緒中年中國一敗於日本，再辱於聯軍。當時所見的西方文化終不能救中國於危亡。於是對西方文化的瞭解較進一步，以爲中國不僅應模仿西方的堅甲利兵，且應廢科舉，興學校，建鐵路，辦實業。經過戊戌政變之後，人們認爲若沒有倘法政治，則以上諸維新政策，將不能施行，所以又羣趨於政治改革，雖然有君主立憲與民主共和兩派的不同，然而都是企圖從政治制度上來仿傚西歐挽救中國。辛亥革命成功，民國成立，舉歐美民主政治的全盤制度，盡移植於中國。然而中國並未得救，仍然時刻在危急存亡的險境中。於是發生歷史上有名的五四新文化運動。這時候對西方文化的瞭解，較以前各時代均爲正確。當時的中心口號是提倡西方的科學與民主政治，即所謂德先生與賽先生。這可以說是抓着現代西方文化的重心了。就在這時候，還有一部分少數人更進一步的往上層追去，企圖推翻中國全部倫理道德學說，而代以西方的倫理。

吾人對西方文化的瞭解過程，是很有趣的。首先是從物質的建設開始，次而及於政治法律，再次而及於倫理道德。這恰是反映文化發展的順序。可是過此而後，情形就完全轉變了。二十年前所謂西方的近代文化，已發達到其頂點，而遭逢着危險與破產的厄運。他們爲了解脫此危機，竟不惜借助於全世界範圍的大屠殺。世人因受了這次血的敎訓，對西方文化漸發生一種反動。杜威羅素之流相繼批評西方文化，稱頌東方文化。在國內則從梁任公以及許多名人學者都掉轉頭來批駁西方文化，歌頌東方文化，且預言東方文化將來的勝利。

任這一時期內，東西學者對東西文化作了許多不合實際的解釋。有的說西方文化是征服自然，東方文化是與自然融洽，或者說西方文化是制服與改造境遇，東方文化是與自然融洽與游樂。有的說西方文化是科學與自由二大精神，或者如五四時代新青年所鼓吹的以德先生與賽先生作西方文化的代表。至若對前途的推測，則有的說東西文化應該調和，有的則說東方文化將來要勝利，成爲世界的文化。梁漱溟先生更著了一本十餘萬字的著作東西文化及其哲學，在這本書裏，梁先生將各家對東西文化的解釋，批評到不能成立。可惜那全書的論斷，支離破碎，本末顛倒。梁先生所見的東西文化是這樣：

西方文化是以意欲向前要求爲其根本精神的。

中國文化是以意欲自爲調和持中爲其根本精神的。

印度文化是以意欲反身向後要求爲其根本精神的。

上面那許多對於東西文化的解釋，我們用不着一一加以批判，因爲那將需要許多篇幅，而且在本文的各節，對文化各方面已經有過正面的論斷，也無須一一加以批判。惟梁先生以意欲來說明東西文化的不同，這倒不能不略加指正，因爲這是一個根本問題，具有此種意見的，並不祇梁先生一人。

梁先生的所謂意欲，指義不甚明顯，照他的文章看，似乎是指『生活欲望』，又似乎是指『意志』，然而無論是前者或後者，均不能成爲文化的根源。我們知道『生活欲望』這是任何人所具有的，因爲人有生存與生殖的本能，至於生活欲望何以變遷，何以發展？則還是隨着社會的物質的生活資料的發展而發展的。例如我們住在上海的人，希望住洋房，坐汽車，吃汽水與冰淇淋，看電影，進跳舞場。這是我們的生活欲望。然而何以發生這種欲望呢？則是上海有這許多生活資料來激刺我們的欲望。若在窮鄉僻壤的農民，他不曾夢想到這種生活資料，所以絕不會發生這樣的欲望。然而欲望終是有的，他們的欲望大概是自己的母猪多生幾個小猪，鷄子多下些蛋，冬天到了，最好是製兩件新而暖的棉衣。這是他們的生

活欲望。上海人與鄉下老的生活欲望不同，這是由於圍繞着他們的社會的生活條件不同。換句話說，是他們所處的文化環境不同。文化不斷的發展，則人的意欲或生活欲望亦不斷的發展，意欲是文化的產物，而梁先生卻以爲文化是意欲的產物，竟將本末弄顚倒了。

或者梁先生的原意，意欲不是指生活欲望，而是指人的意志，因爲他在意欲下面註的英文是 Will 而不是 Want，然而就說是意志也是不正確。在人類文化的發展中，人的意志是有某種作用的，但同時意志是有歷史條件的限制的。意志的作用，祇有在歷史的必然性範圍以內，才能表現。所以說意志的自由並非別的，乃是人以實際知識來決定問題的一種力量。這裏所說的知識，是科學的知識，而不是簡單的想像。用科學的方法去認識任何現象，就是在於認識這種現象所遵循的規律，亦即是這種現象所服從之因果必然性。人對必然性的認識，不斷的往前發展，於是意志的自由及其作用也就隨着發展起來，所以意志自由的作用，是歷史發展的產物，亦即是文化發展的產物。若在一百年以前，我們企圖登天，這將是唐明皇遊月宮的幻想，而不能成爲意志。若在今日我們企圖升空到若干高度，這可以成爲意志，而且此意志可以產生實際的作用。在社會中作用着的力量，是和自然的力量表現得相同的。當我們還沒有知道，還不能管理牠們時，牠們是盲目的，強制的起破壞作用。可是我們一旦理解牠們的動作，發現牠們動作的規律之後，則可以使牠們服從我們的意志，而利用牠們來達到我們的目的。如此就意志而言，也是文化發展的產物。牠不能反轉來成爲文化的根源。

梁先生的根本命題既錯，所以他全盤的推理也隨着錯誤。他說西方文化是以意欲向前要求，或以入世爲其根本精神；印度文化是以意欲反身向後要求，或以出世爲其根本精神的；中國文化是以意欲自爲調和持中，或以既入世又出世爲其根本精神的。他卻不管歐洲在中古時代，曾經同印度一樣的迷信天國或天堂，而印度人亦並非純全出世的，他們一樣要衣食住行，一樣的企圖豐衣美食。至於說中國文化是以意欲自爲調和持中爲根本精神，這當然是指的孔子的中庸之道。然而孔子之所以提倡中庸，是有其歷史或社會的根源的，當春秋之時，封建的社會制度日就瓦解，新制度不能建立，

所以「臣弒其君者有之，子弒其父者有之，」形成這樣極端矛盾的現象。孔子目擊時艱，要想純粹恢復舊制度嗎？不可能。要服從新制度嗎？也不可能。所以在名義上尊周攘夷的霸主，並不崇尚德治的管仲在孔子看來，却也是此善於彼了。在這樣矛盾極端的社會裏，自然要調和持中了，這就是中庸的來源。更有甚者，這所謂入世出世，或既入世又出世，這是人生哲學的問題。而人生哲學又是人們精神生活中之一種。梁先生既然知道文化是生活的各方面，且明明列舉精神的，社會的與物質的三方面，何以後來又拿出人生哲學一種來判別東西文化呢？歐洲人以前曾經是出世，現在却入世。印度人現在出世，將來也要入世，這是歷史或文化發展的階段問題，何得以此來判別兩方文化的不同呢？

總括起來看上面所述許多人們對東西文化的討論，犯了兩個共同的錯誤：第一，他們忘掉了歷史的觀念，他們把兩種不同空間的文化拿來比較，却忘却兩種文化在歷史發展上處在不同的階段。第二，他們所謂文化是玄妙不可捉摸的東西，或者至多祇能捉着精神文化中之一種如倫理思想來代表全部文化。因此所以錯誤百出而不能尋着問題的中心。

文化是歷史的產物，各地方人們在歷史發展過程中所處的階段不同，其文化自然各異。二十世紀的歐洲，是資本主義發展到頂點的文化。而東方却還是封建農業的文化。這兩種文化的比例，如何能成立！實在要比較應該把歐化未來的東方文化同中古歐洲的文化來比較，或者至多也祇能同希臘羅馬的文化相比較。復次，文化是多方面的，而且是具體的。我們要將東西文化來比較，也應是分門別類的來比較，然後來作一總的判斷。例如東方文化與現代歐洲文化來比較時，那將是獨輪車或四輪馬車與火車的比較，帆船與輪船的比較，驛站制與郵電的比較，飛機大砲與刀槍劍戟的比較，東方工藝與各種自然科學的比較，專制政治與民主政治的比較，大明會典或大清律例與全部歐洲法律比較，鑼鼓喧天的京劇與歐洲的舞台劇與電影比較，中國哲學倫理學與歐洲哲學倫理學比較。要這樣，我們才能得出正確的結論。不然，離開問題的真實內容，僅用空洞的詞句翻來覆去，那將是文字的遊戲，而不是科學的討論。這種比較，不是好壞或道德的問題，而是歷史的問題。這是我們研究任何事件，所應採取的科學方法與科學態度。

我們這種說法，絲毫不是對中國文化妄自菲薄，對西方文化盲目崇拜。中國文化是經過數千年來無數萬人的勞動所創造的結果，我們之所以有今日正是因爲有這一份豐富的遺產。全部是我們的寶貴財產。爲了應付現代的生活，應該用批判的精神，選擇的眼光，將某些部份加以發揚光大，使之具有新的生命。然而，這裏最怕的是抱殘守缺的復古。就中國文化本身而論，實在有許多異彩。中國農業文化所經歷的時間特別長，自然條件又比較的優越，且又沒有歐洲那樣龐大而複雜的宗敎力量參雜在社會生活裏面，若將中國文化與歐洲前資本主義的文化相比較，我們確是可以自豪我們祖先的偉大。正是因此，每每容易使我們走到「故步自封」的境地。

至於現代的西方文化，雖然在歷史的旅途上較我們前進了一步，然而牠的道路已經走盡了頭，正臨在萬丈的深崖。不獨不能再向前進一步，且不得不用飛機大砲坦克瓦斯來毀滅千百年來文化的結晶。現代的生產技術是文化的最高成果，牠們却被封鎖在倉庫裏，任其破壞；勞動是文化的創造者，他們却被拋在街頭弄尾，任其毀滅。這樣還不够，還要造成一次二次的大流血，將創造文化的人類毀滅若干千萬！這樣的西方文化，我們絕沒有盲目崇拜的理由。現代西方文化的基礎——技術，我們自然是無條件的接受，除此以外，我們應以科學的批評精神來審查，恐有大部份並不能成爲今後人類社會的養料。

中山文化教育館季刊二卷三期

「文化」之涵義

劉元釗

自十教授之「中國文化宣言」發表後。關於「文化」這一名詞，無論在報章雜誌，我們隨處都可以看到。但「文化」一詞究竟是什麼意思，却沒有人詳細的提起過；雖偶有一二學者在其大文內略有涉及，非陷於簡陋，即失之偏狹，仍不能使讀者得一明確之概念。要知文化一詞，涵義至廣，如不能對文化一詞之本身有所認識，焉能談到文化的其他問題？茲不揣譾陋把文化一詞的意義闡釋如下，想亦爲讀者所樂知歟？

（一）Civilization與 Kultur 之語源

文化一詞在英文是 Civilization，在法文是 Civilisation，在德文則是 Knltur。我們中國人把這三個字都譯作『文化』；但也有人把英法文的 Civilization 一字譯作『文明』。尚有 Culture 一字則譯作『文化』者。其實在英法文的 Civilization和 Culturel 二字，英法人早就把牠混用着了——都可作文化的意義解。

英法文的 Civilization 一字是從拉丁文 Civis 一字轉變而成的，而 Civis 一字又漸漸的再變成 Civilis 一字。按 Civis 是指『人民的事』的意思，而 Civilis 則進一步是指『人民的權利以及政治上的地位』的意思。以後這二字的意思，所包括的範圍日漸廣闊，凡人民的品性禮儀習慣操行等等，都可在 Civilis 一字下包括了。及至中世紀時，乃又有 Civitabilis 一字，乃為 Civilis 一字之形容詞，意即指人民的資格身分而言。由 Civitabilis 一字復轉成名詞 Civilistion 一字。牠所包括的意思也就更廣了，就是凡一般人民在法律上的政治地位，以及個人的人格教養等都是 Civilisation，故 Civilisation 一字在這時已具備了文化的本質與特徵。

德文的 Knltur 是由拉丁文 Cultura 轉化而成的。但 Kultura 又出自 Cultus，而Cultus則又出自 Colere。Colere是含有勞作的維護與措置的意思。Cultus 一字則有二個意義：（一）即是 Cultus deorum 的意義（按即為頌拜神明而勞作的意思。）（二）即 Cultus agori 的意義（按即為生活而勞作——耕作——的意思。）在上古時代的農業社會，一般人類的日常生活，都是不外乎這二件：就是拜神和耕作而已。但是在中世紀，人類生活逐漸進化複雜，除此而外，尚有其他的事件，故 Cultus 一字不能包括，遂又轉變成為 Cultura 一字了。Cultuva 一字除能包括上面二件事——拜神，耕作——的意義外，尚有培養農作物及研究如何培植的意思。當時有一句成語叫：Cultura Mentis 就是表示一切世上知識的總和。由此，今日德文的 Kultur 實是中世紀 Cultura 一字所轉成的了。

（二）文化的意義

其次我們要談到文化究竟是什麼?

自來對於文化的解釋因各人所見不同而言人人殊，莫衷一是。美國的著名社會學家 Stork 氏說：文化乃是一個社會所表現一切生活活動的總名。(The entiae round of Life Activities Exhibited by a group) 狄克松(Dix-on)則謂『文化是包括一切活動風俗信仰的總和』福爾森(Folson)謂『文化是一切人工產物的總和，包括一切由人類發明並有人類傳遞後代的器物的全部，及生活的習慣是。』華里斯(Wallis)謂：『文化就是凡不屬於個人而為團體特徵的一切人造的實物制度以及生活與思想的形式。』鮑格達(Bogardus)謂『文化的是社會上過去及現在的一切思想與活動的途徑的總和。』

上面所說的對於文化的解說雖因各人見解不同而異，但我們不難得到一個共通的概念，把牠分析起來就是：

(一)凡文化都是社會的產物。

(二)凡文化都是由於人工的作用而形成。

(三)凡文化是由歷史的遞嬗而持續而演變。

(四)凡文化都是人類全部生活的總和。

我們知道自人類誕生以來，即已有文化的產物。(見 Tylor 的初民文化一書)蓋人類為欲取得生存，不得不與自然環境奮鬥；為欲持續自己生命，不得不謀取生活的資料，因此遂不得不創造許多工具以克服自然環境發明許多事物，以調適自己的生活環境。最顯明的例子是人類為了避風雨而架房屋，為禦寒冷而製衣服，為充飢餒而有食物；為防外界侵害而有武器的發明，為便行旅而築道路開河渠，為表示意識情感而始有語言文字，為調節精神生活而有宗教政治道德法律等等，前數項是屬於衣食住行的問題，即物質方面的。後數者是屬於精神方面的。凡此種種，無一而非人類為圖生存而發明創造許多工具事物與自然環境奮鬥或調適生活環境，故文化乃是人類加人工作用於自然或實物後的一種

產物，亦卽所謂一切人類生活的總和也。

文化之形成決非三數人之力量及一朝一夕所可得而促成者，雖其始不過是由三數人發軔，但亦必經大多數人之力量，逐漸演進改善累積，始乃形成，而後才由社會承受爲一般人類所承襲。烏格朋（Ogburn）與華勒斯（Wallas）二氏所以主張『文化乃是社會的遺業者』（Social neritage）就是這個緣故，因文化不是個人獨承的產業，而是社會中人人所共有的遺產，且是過去人類許多成就累積的結果。文化既然是『社會的產業』因此人人都能利用牠，又因人類本身之能不絕的持續延綿，文化也隨着人類持續延綿，不但成爲當時社會的產業，而且成爲後世社會的產業，故文化乃持有社會性及綿續性也。

由此，我們對於文化一詞的意義，不難明瞭：簡單的說來，文化乃是人類調適環境的產物而具有社會性亦綿續性者也。

（三）文化的本質與內涵

文化的範圍是很廣大複雜的：我們從上面所說的文化的意義看來，就不難瞭然，美國的人類學家泰勒氏（Tylor）在他的初民文化一書中卽謂『文化是一種複雜體，包括實物智識信仰藝術道德法律風俗以及其餘的從社會上學得的能力與習慣。』按『實物』Material goods 二字爲 Willey 氏所加上者因泰勒氏此種定義略有缺陷故 Willey 爲之補充。）因此施脫克（Storck）氏也以爲世間只有二種不屬於文化的範疇之內。第一是純粹的物質過程 Physical Proesses 如暴風雨，重物下垂等等的現象。決沒有若干人工作用或社會影響存在裏面。但也有一部分是例外不得不屬於文化之範疇之內者：譬如因開放巨砲而致暴風因取木材而折樹木等是。此種現象表面上視之，似爲純粹的物質過程，其實是已經加了人工。有些科學作用在裏面了。第二是純粹個人起源的過程（Processes of Purely individual Origin）例如個人因維持身體的安定，因悲哀而下淚因飢餓而需要食物等這些現象也是決不受任何人工作用社會影

響的，即使有也是間接又間接微細又微細，故可不視為文化現象。

由於以上所講的話，我們可以把宇宙現象分為二大類：（一）即文化現象；（二）即非文化現象。什麼是文化現象呢？凡宇宙間一切活動，只要是經過人工作用或受過社會影響的都可把牠歸納到文化現象裏面。反之，便是非文化現象了。非文化現象照上面所說的話，又可把牠分成二類：（一）純粹的物質現象——凡是天體地質氣候的以及種種自然界的無機現象。（二）純粹生物現象——即是一切生物的生理要求以及遺傳等有機現象屬之。

文化現象既然是如此複雜，廣大，覺得宇宙間一切萬物幾乎無不入於文化的範圍以內，使人難免不有無從捉摸之感。因此有人想出來替他做一個分類的工作，以便人家易於認識。例如 Tylor, wissler, Hankins, Spencer, Folson, Eub ank 等人都曾做過這個工作。胡適孫本文諸先生亦曾嘗試過。各人的分類方法，雖言人人殊，莫衷一是。但也是大同小異。茲姑舉例如下：

A. 物質方面的

（一）物質生活及設備：㈠衣㈡食㈢住㈣行㈤用具㈥運輸與交通

（二）財產與實業：㈠動產與不動產㈡貿易㈢職業㈣服役

（三）家庭：㈠婚姻㈡家族關係㈢遺產

（四）娛樂：㈠運動㈡遊戲㈢旅行

（五）戰爭

B. 精神方面的

（一）語言：㈠姿勢㈡說話㈢文字

（二）藝術：㈠雕刻㈡圖畫㈢音樂㈣建築㈤裝飾

（三）宗教：㈠宗教儀式㈡處理疾病㈢死亡

（四）神話與科學：㈠神話㈡魔術㈢科學㈣知識與方法

（五）政府：㈠政治制度㈡司法手續

（六）道德：㈠私德㈡公德

上面所列的分類是根據孫本文先生的主張，而略加整理者，事實上不盡完備，不過也可對文化的內涵作一個鳥瞰。

民國廿四年六月十九日晨報晨曦

釋文化

高邁

文化就是人類調適於環境的產物。換言之，文化是人類由交互關係與勞動生活而產生之延續的堆積的結果。從使各個學者對於文化的解釋紛紜不一；但一致承認文化不外是指物質的和非物質的東西。舉凡人工製造過的實物，一切制度，生活樣式或思想樣式，都是文化，牠不是個人特殊的產品，而是個社會的產品。

以文化的一般特徵講，約有八端，條述如后：（一）一個部落或一個民族的文化，組成整個的單位，沒有兩個集團的文化，是完全契合，故文化有其唯一性。（二）在時間方面講，文化是歷史相承，纏綿不斷，故文化有其綿續性。（三）文化常是由一地傳至他地，交互往來，流動不居，是文化有其移殖性。（四）文化雖有移殖性，但不會整個地移殖，人民走到新的地方後，他們帶有的文化，常被改變，雖還保留着若干固有的質素，但不會完全與固有的相同，是文化有其類化性。（五）文化是一點一滴地增進，一縷一絲地擴大，繼長增高，聚沙成塔，是文化有其累積性。（六）文化是一個『函數的動力的單位』（A functioning dynamic unit）各個文化質素，都是相互依存，所以一種改革，會影響於整個的文化，是文化有其函數性。（七）各人參與文化生活的程度不會相同，參與的途徑也不會一致，一集團裏有其不同的文化水平之存

在，是文化有其歧寄性。（八）文化質素既有函數的關係，生產技術的變遷，自引起物質生活的變遷，物質生活的變遷，又引起其他文化質素的變遷，是文化又有其物觀性。

文化的通徵既如此，文化於內容又如何，這和牠的定義一樣，也是言人人殊，莫衷一是。國外如Spencer, Tylor, Wissler, Hankins, Fol som Finney Eubank 諸氏。國內如梁任公，梁漱溟，胡適，孫本文，黃文山諸氏都做過文化分類的工作，茲姑舉孫氏分類如次，文化包括下列諸項：（一）語言。一、姿勢，二、說話，三、文字。（二）物質生活及設備。一、衣，二、食，三、住，四、用具，五、運輸與交通，（三）財產與實業。一、動產與不動產，二、貿易，三、職業，四、服役。（四）定家。一、婚姻，二、家族關係，三、遺產。（五）藝術。一、雕刻，二、圖畫，三、音樂，四、建築，五、裝飾。（六）娛樂。一、運動．二、遊戲。（七）宗教。一、宗教儀式，二、處理疾病死亡。（八）神話與科學。一、神話，二、魔術，三、科學智識與方法。（九）政府。一、政治制度，二、司法手續。（十）道德。一、私德，二、公德。（十一）戰爭。

在縱的方面講，文化是有歷史遞嬗；在橫的方面講，是有其地理的分佈。人跡所至，文化隨存。無人固不受文化的範鑄，文化亦無時不受人類的變移。文化不能遺人而獨立，人亦不能離文化而生存。由是言之，文化的變遷及發展之動力，則在發明，傳播，及其累積，諸方面。一斧一鑿的發明，一器一皿的創造，一種藝術和一種言語的增進，不斷地把文化基礎形成和擴大。文化基礎構成新環境，由新環境發生新刺激，新刺激便造成了新習慣。諸文化質素相激相盪，綿延繼續，日積月累，文化現象於是瞬息千變，如浮雲，汪洋自恣，如滄海。吾人生活在茫茫無際的文化之流裏，既感孑然一身之渺小，復覺雙手擎天之偉大。環繞左右，漸失迷惘的心情，認識客觀的所在，孫本文先生曾歸納文化進化的法則如后：（一）文化無時不在變遷，但其速度不一。以歷史事實言，文化最初的變遷甚慢，愈至近代，變遷愈快，故文化變遷之快慢，與時代的遠近成比例。（二）從文化累積方面看，文化常由簡趨繁，時代愈遠，文化愈簡；時代愈近，文化愈繁，故文化之簡複與時代的遠近成一比例（三）從文化性質方面看，因文化常由同質進而為異質，時代愈遠，異質的文化愈少；時代愈近，異質的文化愈多。（四）

文化的變遷常從散漫進而爲聯結。

人類旣貴能創造文化，尤重能控制文化，欲控制文化，必先認識文化，近年中西學者頗重文化之客觀的搜究，同時又注意實際方面的應用，不久以前的『中國本位文化建設宣言』即其一例。其標的在根據中國本位，採取批評態度，應用科學方法來檢討過去，把握現在，創造將來。檢討過去與把握現在屬於研究的準備，創造將來則爲建設的工作，凡此固宜同時並進，分工合作，尤要以科學方法來整理中國文化體系，使大家認識過去的光榮，認識自己的長處，與光明的前途，猛進而不惑。在客觀的研究方面講，首宜應用現存的諸種文化概念，如文化質素，文化叢體，文化模式，文化基礎，文化區域，文化中心，文化停滯等來將中國文化作系統的研究，得一個切實分明的案錄，鑒往知來，因勢利導，由此所得文化建設的方案，方可與時代環境吻合，從而收獲佳果。

文化的分析本非易舉，此處僅拉雜綴拾，幸同好者有以指正之。

四月十二日南京中央日報